

دروس خارج اصول

سال ۹۶-۹۵

استاد حاج شیخ مهدی گنجی

(به همراه صوت دروس)

بسم الله الرحمن الرحیم

آرشیو دروس خارج فقه استاد حاج شیخ مهدی گنجی۹۶-۹۵

نویسنده:

مهدی گنجی

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاهت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

آرشیو دروس خارج فقه استاد حاج شیخ مهدی گنجی۹۶-۹۵

مشخصات کتاب

سرشناسه:گنجی،مهدی

عنوان و نام پدیدآور:آرشیو دروس خارج فقه حاج شیخ مهدی گنجی۹۶-۹۵/مهدی گنجی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع:خارج فقه

احکام میّت/تکفین /وجوب تکفین ۹۵/۰۶/۱۳

Your browser does not support the audio tag.

باسمه تعالی

موضوع: احکام میّت/تکفین /وجوب تکفین

خلاصه مباحث گذشته:

بسم الله الرّحمن الرّحیم۱۳/۶/۱۳۹۵ – شنبه – ج ۱

فصل فی تکفین المیت

متن عروه: یجب تکفینه بالوجوب الکفائی رجلا کان أو امرأه أو خنثی أو صغیرا بثلاث قطعات

وجوب تکفین

بحث در وجوب تکفین میّت است، مرحوم سیّد فرموده واجب است تکفین میّت، بلاـ فرق بین اینکه رجل باشد، زن باشد، خنثی باشد، صغیر باشد، یا کبیر باشد؛ علی أیّ حالٍ تکفین میّت واجب است.

اینکه فرمود تکفین میّت مطلقا واجب است، کلامی در آن نیست، اجماع مسلمین و اطلاقات روایات است. و نیازی نداریم که بگوئیم خنثی را شامل می شود از این باب که یا مرد است یا زن، چون حقیقت ثالثه هم باشد روایات شاملش می شود؛ المیّت یکفن ثلاثه أکفان. ثالثه روایات خاصه داریم هم در رجل و هم در مرأه و هم در صغیر. روایات باب ۱۲ أبواب غسل المیت. (بَابُ أَنَّ السِّقْطَ إِذَا تَمَّ لَهُ أَرْبَعَهُ أَشْهُرٍ غُسِّلَ وَ إِنْ تَمَّ لَهُ سِتَّهُ أَشْهُرٍ فَصَاعِداً فَحُکْمُهُ حُکْمُ غَیْرِهِ مِنَ الْأَمْوَاتِ).

موثقه سماعه: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِیدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَیْنِ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَهَ عَنْ سَمَاعَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ السِّقْطِ إِذَا اسْتَوَتْ خِلْقَتُهُ- یَجِبُ عَلَیْهِ الْغُسْلُ وَ اللَّحْدُ وَ الْکَفْنُ قَالَ نَعَمْ- کُلُّ ذَلِکَ یَجِبُ عَلَیْهِ إِذَا اسْتَوَی».(۱)

ص: ۱

۱- (۱) - وسائل الشیعه، ج ۲، ص: ۵۰۲ - ۵۰۱.

وجوبش هم کفائی است، که این هم معلوم است، خلافاً لبعض که می گفتند وجوب غسل متوجه به أولیاء است. که آن بحث در اینجا هم مطرح خواهد بود. در ذهن ما همانطور که مشهور فرموده اند وجوبش کفائی است، منتهی برای غیر أولیاء یک شرطی دارد، که در صورت امکان باید از أولیاء میّت اذن بگیرند.

سه قطعه بودن کفن

بحث بعدی در این است که تکفین باید با سه قطعه باشد، ادّعا یا جماع و شهرت بر سه قطعه بودن است؛ و ادّعا شده که روایات کثیره داریم که لاـ یبعد تواتر هم داشته باشد. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَهَ عَنْ سَمَاعَهَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَمَّا یُکَفَّنُ بِهِ الْمَیِّتُ- قَالَ ثَلَاثَهُ أَثْوَابٍ- وَ إِنَّمَا کُفِّنَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) فِی ثَلَاثَهِ أَثْوَابٍ ثَوْبَیْنِ- صُحَارِیَّیْنِ وَ ثَوْبٍ حِبَرَهٍ- وَ الصُّحَارِیَّهُ تَکُونُ بِالْیَمَامَهِ- وَ کُفِّنَ أَبُو جَعْفَرٍ (علیه السلام) فِی ثَلَاثَهِ أَثْوَابٍ».(۱)

روایات متضافره بل متواتر اجمالی بر ثلاث داریم؛ در مقابل سلّار که فرموده یک قطعه کافی است، آنچه می تواند مستند قول سلّار باشد صحیحه زراره است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِیدِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ عَلِیِّ بْنِ حَدِیدٍ وَ ابْنِ أَبِی نَجْرَانَ جَمِیعاً عَنْ حَرِیزٍ عَنْ زُرَارَهَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) الْعِمَامَهُ لِلْمَیِّتِ مِنَ الْکَفَنِ هِیَ- قَالَ لَا إِنَّمَا الْکَفَنُ الْمَفْرُوضُ ثَلَاثَهُ أَثْوَابٍ- أَوْ ثَوْبٌ تَامٌّ لَا أَقَلَّ مِنْهُ یُوَارَی فِیهِ جَسَدُهُ کُلُّهُ- فَمَا زَادَ فَهُوَ سُنَّهٌ إِلَی أَنْ یَبْلُغَ

خَمْسَهً- فَمَا زَادَ فَمُبْتَدَعٌ وَ الْعِمَامَهُ سُنَّهٌ- وَ قَالَ أَمَرَ النَّبِيُّ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) بِالْعِمَامَهِ وَ عُمِّمَ النَّبِيُّ (وَ بَعَثَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) وَ نَحْنُ بِالْمَدِينَهِ- وَ مَاتَ أَبُو عُبَيْدَهَ الْحَذَّاءُ وَ بَعَثَ مَعَنَا بِدِينَارٍ- فَأَمَرَنَا بِأَنْ نَشْتَرِيَ حَنُوطاً وَ عِمَامَهً فَفَعَلْنَا)».(۲)

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۸ - ۷، أبواب التکفین، باب۲، ح۶.

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۶، أبواب التکفین، باب۲، ح۱.

این روایت می گوید که یکی از این دو واجب است سه ثوب یا ثوب تام، که با توجه به نکره بودن و قرینه مقابله، مراد از ثوب تام، ثوب واحد است. مرحوم صاحب وسائل در وسائل فرموده «وَ رَوَاهُ الْكُلَيْنِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ إِنَّمَا الْكَفَنُ الْمَفْرُوضُ ثَلَاثَةُ أَثْوَابٍ أو ثَوْبٌ تَامٌّ».(۱) عبارت (أو ثوب تام) غلط است. چون مرحوم صاحب وسائل می گوید کلینی این روایت را آورده (الّا ...) که باید با روایت قبلی فرق داشته باشد. و اختلاف وقتی است که واو باشد نه أو.

مستند سلّار می تواند این روایت صحیحه زراره باشد، که اگر این روایت از نظر دلالی و متنی تمام بشود، جمع عرفی دارد با آن روایات متواتره و متضافره، آن روایات می گوید کفن مفروض سه تاست، و این روایت می گوید تخییر بین اقل و أکثر است، آن روایات ظهور در تعیین سه قطعه دارد، و این نص در تخییر بین اقل و أکثر است.

و لکن استدلال به این روایت ناتمام است، لوجوه ثلاثه.

وجه اول: ظاهر این روایت معرضٌ عنه اصحاب است، فقط سلّار گفته است، و اعراض مسقط از حجیّت است.

این وجه اول علی المبنی است، در اصول بحث است که آیا اعراض موهن است یا نه؟ مشهور می

وجه ثانی: مرحوم صاحب جواهر فرموده و در تنقیح هم بیان کرده است که ظاهر این روایت تخییر بین اقل و اکثر است، و تخییر بین اقل و اکثر معقول نیست؛ چون همیشه اقل قبل از اکثر آورده می شود، و امر به اکثر لغو است. ایشان تمام مواردی که ظاهرش تخییر بین اقل و اکثر است را تصرف می کند، و می گوید اقل واجب و اکثر مستحب است. اینجا هم فرموده که ظاهر این روایت کفن مفروض است، آن توجیه در سایر موارد اینجا معنی ندارد، چون خودش دارد کفن المفروض، پس ظاهر این روایت را نمی شود عمل نمود.

۱- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۷ - ۶، أبواب التکفین، باب۲، ح۲.

این وجه ثانی هم بر این مبنی است که تخییر بین اقل و اکثر را محال بدانیم، ولی اگر گفتیم ممکن است و این امر عرفی است (کما نحن علیه)، گذشته که همان توجیه در اینجا هم ممکن است، که أو ثوب واحد نص در کفایت یکی است، و مفروض را حمل بر مستحب مؤکّد می کنیم. اگر بنا باشد بخاطر استحاله تخییر این روایت را کنار بگذاریم، یا حمل بکنیم بر مستحب مؤکّد، حمل بر استحباب أولی است از طرح روایت.

وجه سوم: فرموده اند (انما الکفن ... أو ثوب تام) ثابت نیست؛ راوی آن شیخ در تهذیب است. اوّلاً نسخ تهذیب مختلف است، در بعضی از نسخ به جای أو، واو دارد، که اگر واو باشد محتمل است که از باب ذکر خاص بعد از عام باشد، و از باب مهم بودن آن را ذکر کرده است. در بعض نسخ تهذیب عاطف و معطوف را برداشته است (انما الکفن المفروض ثلاثه أثواب تام) که نه تنها دلالت دارد که باید سه باشد، دلالت هم دارد که هر کدام از آنها تام باشد، لنگ تام باشد، مئزر تام باشد. احتمال سوم اینکه بگوئیم عاطف نباشد، و فقط معطوف باشد (ثلاثه أثواب ثوب تام) که این را مرحوم حکیم نقل کرده است. مرحوم خوئی فرموده این احتمال را مرحوم حکیم نقل کرده و مرحوم خوئی در تنقیح(1) فرموده اینکه فرموده اند در نسخ کثیره ای بدون عاطف است، چنین چیزی وجود ندارد، اینجور نیست که بعض نسخ تهذیب عاطف نداشته باشد. اضافه کرده که مضافا این حرف معنی ندارد، بعد از اینکه فرموده کفن مفروض سه تا ثوب است، معنی ندارد که بگوید تام است. نتیجه این می شود که أو ثابت نیست و دلالت بر کفایت واحد نمی کند.

۱- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۸۳ (و أمّا ما فی بعض الکلمات من نقل إسقاط العاطف کلیه عن أکثر نسخ التهذیب فهو ممّا لا أساس له. علی أنّه لا معنی له فی نفسه، إذ ما معنی «المفروض ثلاثه أثواب ثوب تام»).

عرض ما نسبت به فرمایش تنقیح این است، اینکه در تنقیح اشکال می کند این اشکال درست نیست، مرحوم حکیم از صاحب ریاض نقل می کند که در اکثر نسخ معتبره عاطف نیست، و این نسخی که پیش شما هست صاحب ریاض برایش اعتباری قائل نیست، عبارت معتبره را مرحوم خوئی نیاورده است. ثانیاً: اینکه فرموده معنی ندارد، نفهمیدیم چرا معنی نداشته باشد، در ذهن ما این است که ثلاثه اثواب ثوب تام، بهتر است از ثلاثه أثواب تام، که باید ایشان معنی کند که یکی از آنها تام باشد.

اصل حرف درست است که أو در نسخه معتبره تهذیب ثابت نیست؛ یا در معتبره ها أو نبوده است، یا مختلف است. استدلال سلّار توقف دارد بر اثبات أو در نسخه معتبره تهذیب. که یا در نسخ تهذیب أو نیست، و یا اگر در نسخه ای هست اعتبار آن نسخه ثابت نیست.

ثانیا اگر ثابت بشود که در نسخه ای معتبره أو هست، یک روایت بیشتر نیست، می گوئیم این نقل با نقل کلینی معارض است که واو آورده است، که اگر نگوئیم کلینی أضبط است، و نقلش مقدّم است، لا ـ أقل مستند سلّار ثابت نیست. پس اولاً اصل نقل أو ثابت نیست، و بالفرض نقلش ثابت باشد، حجّیت آن ثابت نیست.

قطعه اُولی کفن: مئزر

متن عروه: الأولی المئزر و یجب أن یکون من السره إلی الرکبه و الأفضل من الصدر إلی القدم.(1)

مرحله ثالثه از بحث بحثی است با صاحب مدارک که این سه قطعه، چه قطعاتی است؟ مشهور می گویند مئزر و قمیص و رداء است. صاحب مدارک فرموده که مئزر دلیل ندارد.

ص: ۵

۱- (۶) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۴۰۲.

احکام اموات/تکفین میت /قطعه اولی کفن (مئزر) ۹۵/۰۶/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

اشکال محقّق اردبیلی و صاحب مدارک۱

کلام استاد۲

موضوع: احکام اموات/تکفین میت /قطعه اولی کفن (مئزر)

خلاصه مباحث گذشته:

بسم الله الرّحمن الرّحیم۱۴/۶/۱۳۹۵ – یکشنبه – ج ۲

بحث در مرحله اُولی که با سلّار بود تمام شد و بحث به اینجا رسید که مرحوم سیّد فرمود سه قطعه در کفن واجب است مئزر، قمیص و إزار.

اشکال محقّق اردبیلی و صاحب مدارک

در این مرحله بعضی تأمل کرده اند و عمده تأمّل در مورد قضیّه مئزر است. ظاهراً اصل اشکال از محقق اردبیلی است که در مستندِ این فتوی مشهور تأمّل کرده است، و بعد از ایشان شاگردش صاحب مدارک فرموده الإشکال قویٌّ(۱) و بیان آورده است، و بعد از ایشان شاگردش امین استرآبادی همین راه را رفته است؛ اینها در مئزر اشکال دارند و در قمیص و إزار اشکال ندارند.

یک حرفشان این است که مئزر دلیل ندارد و ثلاثه أثواب را به مقتضای جمع بین روایات ثلاثه و روایات قمیص، حمل بر سه ثوب سرتاسری یا دو سرتاسری و یک قمیص کرده اند.

اما اینکه دلیل ندارد در ذهنشان این است که درست است در بعض روایات إزار آمده است، ولی همان قطعه ثالثه است که ازار است و مئزر در هیچ روایتی نیامده است؛ اما اینکه سه ثوب سرتاسری یا دو تا سرتاسری و یک قمیص مقتضای جمع روایات است، چون بعض روایات فرموده ثلاثه اثواب که ظهور سه ثوب در این است که کلّ میّت را در سه ثوب بپیچانید، مثل روایتی که دارد درج بکنید میّت را، منتهی به حکم روایات قمیص می گوئیم الّا اینکه یکی از آنها قمیص باشد. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ حُمْرَانَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) إِذَا غَسَّلْتُمُ الْمَيِّتَ مِنْكُمْ فَارْفُقُوا بِهِ- وَ لَا تَعْصِرُوهُ وَ لَا تَغْمِزُوا لَهُ مَفْصِلًا- وَ لَا تُقَرِّبُوا أُذُنَيْهِ شَيْئاً مِنَ الْكَافُورِ- ثُمَّ خُذُوا عِمَامَتَهُ فَانْشُرُوهَا مَثْنِيَّةً عَلَى رَأْسِهِ- وَ اطْرَحْ طَرَفَيْهَا مِنْ خَلْفِهِ- وَ أَبْرِزْ جَبْهَتَهُ- قُلْتُ فَالْحَنُوطُ كَيْفَ أَصْنَعُ بِهِ- قَالَ يُوضَعُ فِي مَنْخِرِهِ- وَ مَوْضِعِ سُجُودِهِ وَ مَفَاصِلِهِ- فَقُلْتُ فَالْكَفَنُ- فَقَالَ يُؤْخَذُ خِرْقَةٌ فَيَشُدُّ بِهَا سُفْلَهُ- وَ يَضُمُّ فَخِذَيْهِ بِهَا لِيُضَمَّ مَا هُنَاكَ- وَ مَا يُصْنَعُ مِنَ الْقُطْنِ أَفْضَلُ- ثُمَّ يُكَفَّنُ بِقَمِيصٍ وَ

لِفَافَهٍ وَ بُرْدٍ يُجْمَعُ فِيهِ الْكَفَنُ».(۲)

ص: ۶

۱- (۱) - مدارک الأحکام فی شرح عبادات شرائع الإسلام؛ ج ۲، ص: ۹۵ (و المسأله قويه الإشكال).

۲- (۲) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، ص: ۳۴، أبواب التكفين، باب۱۴، ح۵.

کلام استاد

نسبت به اثبات که فرموده سه تا سرتاسری یا دو سرتاسری و قمیص، این فرمایش نادرست است؛ اینکه این مقدار مشروع است یا نه، یک بحث است، و بعد از مشروعیّت آیا این متعیّن است یا نه، یک بحث دیگری است. در تنقیح(۱) فرموده اصلاً این مشروع نیست؛ چون ما روایت مئزر را تمام کردیم، اگر دلیل بر مئزر تمام شد، پس همان مئزر متعیّن است، و ما باشیم و روایت مئزر اصلا این نحوه مشروع نیست.

حال ما فعلاً ـ بحث نداریم که روایت مئزر تمام است یا نه، فعلاً می خواهد بگوید اکتفاء به خرقه نکنید و بالاتر از آن مئزر باشد، مئزر برای ستر عورت است که به جای آن سرتاسری را می

اما بعد از فراغ از مشروعیّت، سرتاسری در ذهن ما الزامی ندارد، ما دلیلی بر الزام این نحوه نداریم، چون آنی را که ایشان استظهار کرد که مراد از ثلاثه اثواب، ثلاث تام است، این استظهار را قبول نداریم، ثلاث اثواب اطلاق دارد؛ ممکن است اگر یک ثوب می فرمود ظهور در سرتاسری داشت (کما قال السید الحکیم) اما اگر فرموده سه ثوب اگر به نحو مجتمع کل را بپوشاند، این را هم می گیرد.

ص: ۷

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۸۷ (فتحصل: أن ما ذكره صاحب المدارک من كون الكفن ثوبين و قميصاً غير متعين، فهل هو جائز بأن يكفن الميّت بدلًا عن المئزر ثوباً شاملًا؟ الصحيح عدم جوازه أيضاً، فإنّ الوارد فی جمله من الأخبار و إن كان مطلق الثوب إلّا أنّ الأخبار المتقدمه الّتی استظهرنا منها كون أحد الأكفان مئزراً و لا سيما ما دلّ على أنّ الكفن فی المرأه العظيمه خمسه، درع و منطقه ... فإنّها صريحه فی إراده المئزر لأنّ المنطقه ما يشد به من الوسط ظاهره فی تعينه، و لا مسوغ لرفع اليد عن ظهورها فی التعين بوجه. فما أفاده صاحب المدارک غير مشروع فی نفسه فضلًا عن تعينه، و المتعين ما ذكره المشهور من كون الكفن الأوّل هو المئزر).

و به همین بیان می گوئیم روایات درج هم دلالت ندارد؛ زیرا اگر به نحو مشهور هم کفن شود، صدق درج می کند.

و الـذی یختم المطلب مـا روایـات عدیـده ای داریم که بعضـاً تـام السـند هسـتند، که پیغمـبر اکرم را در ثوبَیِ الإِحرامش کفن کردنـد، صـحاریین و حبره که هر کـدام از ثوبین احرام تمام بـدن را نمی پوشاند. صـحیحه معاویه بن عمار: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: كَانَ ثَوْبَا رَسُولِ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) اللَّذَانِ أَحْرَمَ فِيهِمَا يَمَانِيَّيْنِ- عِبْرِيٌّ وَ أَظْفَارٌ وَ فِيهِمَا كُفِّنَ».(۱)

امـا آن روایت حمران که استشـهاد به آن شـد، دلالتی بر سرتاسـری نـدارد، بلکه بر عکسـش دلالت دارد، اینکه به دومی لفافه گفته انـد، معنـایش این نیست که یلـف التّمـام، بلکه در مقابـل قمیص یـک مقـداری را می پوشانـد، و اگر این سرتاسـری بود دیگری نبایـد می فرمـود و برد یجمع فیه الکفن، اینکه برای برد قیـد می آورد ولی برای لفـافه قیـد نیـاورده است، و همچنین به جـای لفـافه نفرمود لفـافتَی دلیـل بر خلاـف است. اگر نگوئیم لفـافه دلیـل بر عـدم سرتاسـری است، دلیـل بر قول ایشان نیست. فرمایش صاحب مدارک گرچه مشروع است، ولی تعیّن ندارد.

اما اینکه انکار کرده و فرموده مئزر مستند نـدارد، منشأ انکارش همین است که فرموده در روایات إزار هست، و مئزر نیست، و ازار هم آن سرتاسری است که مشهور هم ازار را سرتاسری قرار داده اند.

مرحوم خوئی(۲) و قبل از ایشان کسانی مثل صاحب حـدائق در صـدد بر آمده اند که بگویند ازار به معنای مئزر است، و اینکه مشهور ازار را به معنای قطعه ثالثه قرار داده اند، اشتباه است.

۱- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۶، أبواب التکفین، باب۵، ح۱.

۲- (۵) - موسوعه الإمـام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۸۵ – ۸۴ (و الصـحیح مـا ذکره المشـهور فی المقـام، و ذلک لأنّ المئزر کما ذکروه و إن لم یرد فی الأخبار إلّا أنّه ورد فیها الإزار، و ظاهر إطلاق الفقهاء الإزار فی مقابل المئزر فی قطعات الکفن و إرادتهم منه الثوب الشامل لتمام البدن، أنّ الإزار متی أُطلق فی الأخبار إنّما هو بهذا المعنی المذکور. إلّا أنّ الصحیح أنّ الإزار هو ما یشد به من الوسط أی السره إلی الرکبه أو القـدم فهو بمعنی المئزر فی کلماتهم و هو المعبّر عنه بالوزره عنـد الاصـطلاح فان هذا هو معناه لغه فإنّه من الأزر بمعنی الظهر کما فی قوله تعالی «اشْدُدْ بِهِ أَزْرِی» والازر بالضم موضع الإزار من الحقوین مقابل السـره، و یطلق علی کل ما سترک، و منه إطلاقه علی الـدار لأنّها ساتره للإنسان عن الغیر، و علی المرأه لکونها ساتره الرجل عن الفحشاء، و علی الملکه النفسـانیه فیقـال: العفـاف إزاره أی سـاتره من المعایب و المعاصـی. و ظنی أنّه أُطلق علی تلک الأُمور بالتبع، لأنّها کـالوزره ممّـا یتستر به، لا أنّها من معانی الإزار و إنّما اختص بالمئزر و الوزره، لأنّ العوره أوّل ما یریـد الإنسان ستره و لا یرضـی بکشـفه للغیر. و علیه فالإزار محمول علی معناه اللغوی و هو المئزر فی کلماتهم. و فی الروایات الوارده فی ستر العوره فی الحمام ما یـدل علی ذلک بوضوح کروایه حنان بن سـدیر و کـذا فیما ورد فی ثوبی الإحرام من أنّه إزار و غیره.و بهـذا یندفع الاشـکال عن المشـهور فی تفسیرهم المئزر و أنّه مـا یشـد علی الوسـط من السره إلی الرکبتین، لأـنّ المئزر و إن لم یرد فی الأخبار إلّا أنّ الإـزار بمعنی المئزر. فـالکفن هـو الإـزار بمعنی المئزر و القمیص، و الثوب أی التـام الشامـل لتمـام البـدن-، و هـذا الّـذی ذکره

المشهور يستفاد من الأخبار الوارده فى المقام بوضوح و نحن نتعرّض إلى الأخبار المعتبره منها).

آنچه را مرحوم خوئی در اول کلامش ادّعا کرده است، بهتر این است که بگوئیم آنرا نفهمیدیم؛ زیرا در لغت ازار به هر دو معنی آمده است؛ اینکه فقط به معنای ما یستر السره الی الرکبه باشد، می گوئیم به هر دو معنی آمده است؛ اگر نگوئیم اکثر لغویین ازار را به معنای مشهور گرفته اند، لا- أقلش ثابت نیست در لغت ازار به معنای مئزر باشد. مضافا که اگر در لغت هم ثابت شده که ازار به معنای مئزر است، باید در روایات تأمّل کرد و قبل و بعد را باید دید. بالفرض ازار به معنای مئزر باشد، ولی از روایات استفاده نمی شود که ازار در مئزر استعمال شده است.

درست است در اصطلاح روایات غیر این باب، ازار به معنای مئزر است، مثل روایات حمام «سَأَلْتُهُ عَنْ مَاءِ الْحَمَّامِ فَقَالَ ادْخُلْهُ بِإِزَارٍ».(1) و در روایات باب حائض هم دارد (اتزر بإزار) و بعد مرد ملاعبه بکند که به معنای لنگ است؛ در لسان روایت کثیره ای ازار به معنای مئزر آمده است، اما اینکه ازار در روایات باب به این معنا باشد را قبول نداریم؛ در خود همین روایات به معنای ساتر جمیع هم استعمال شده است، باید روایات باب را نگاه کرد که آیا استفاده می شود که قطعه اُولی ازار به معنای مئزر است یا نه؟

مرحوم صاحب حدائق روایات زیادی را آورده است، هم روایات صحیح السند و هم غیر صحیح السند، و در خیلی از آنها ادّعا کرده که به وضوح دلالت دارد بر اینکه ازار به معنای مئزر است؛ (ابتداء ج ۳ الحدائق). مرحوم خوئی چند روایت صحیح را آورده است و ادّعا کرده که از این روایات استفاده می شود که ازار به معنای مئزر است.

۱- (۶) - تهذیب الأحکام؛ ج ۱، ص: ۳۷۹.

مثل معتبره یونس بن عبد الرحمن: «وَ عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ رِجَالِهِ عَنْ يُونُسَ عَنْهُمْ (علیهم السلام) قَالَ فِي تَحْنِيطِ الْمَيِّتِ وَ تَكْفِينِهِ- قَالَ ابْسُطِ الْحِبَرَةَ بَسْطاً- ثُمَّ ابْسُطْ عَلَيْهَا الْإِزَارَ- ثُمَّ ابْسُطِ الْقَمِيصَ عَلَيْهِ- وَ تَرُدُّ مُقَدَّمَ الْقَمِيصِ عَلَيْهِ ثُمَّ اعْمِدْ إِلَى كَافُورٍ- مَسْحُوقٍ فَضَعْهُ عَلَى جَبْهَتِهِ مَوْضِعِ سُجُودِهِ- وَ امْسَحْ بِالْكَافُورِ عَلَى جَمِيعِ مَفَاصِلِهِ - مِنْ قَرْنِهِ إِلَى قَدَمِهِ- وَ فِي رَأْسِهِ وَ فِي عُنُقِهِ وَ مَنْكِبَيْهِ وَ مَرَافِقِهِ- وَ فِي كُلِّ مَفْصِلٍ مِنْ مَفَاصِلِهِ مِنَ الْيَدَيْنِ وَ الرِّجْلَيْنِ- وَ فِي وَسَطِ رَاحَتَيْهِ- ثُمَّ يُحْمَلُ فَيُوضَعُ عَلَى قَمِيصِهِ- وَ يُرَدُّ مُقَدَّمُ الْقَمِيصِ عَلَيْهِ- وَ يَكُونُ الْقَمِيصُ غَيْرَ مَكْفُوفٍ وَ لَا مَزْرُورٍ- وَ يَجْعَلُ لَهُ قِطْعَتَيْنِ مِنْ جَرِيدِ النَّخْلِ رَطْباً قَدْرَ ذِرَاعٍ- يُجْعَلُ لَهُ وَاحِدَةٌ بَيْنَ رُكْبَتَيْهِ- نِصْفٌ مِمَّا يَلِي السَّاقَ وَ نِصْفٌ مِمَّا يَلِي الْفَخِذَ- وَ يُجْعَلُ الْأُخْرَى تَحْتَ إِبْطِهِ الْأَيْمَنِ- وَ لَا تَجْعَلْ فِي مَنْخِرَيْهِ وَ لَا فِي بَصَرِهِ وَ مَسَامِعِهِ- وَ لَا عَلَى وَجْهِهِ قُطْناً وَ لَا كَافُوراً- ثُمَّ يُعَمَّمُ يُؤْخَذُ وَسَطُ الْعِمَامَهِ- فَيُثْنَى عَلَى رَأْسِهِ بِالتَّدْوِيرِ- ثُمَّ يُلْقَى فَضْلُ الشِّقِّ الْأَيْمَنِ عَلَى الْأَيْسَرِ- وَ الْأَيْسَرِ عَلَى الْأَيْمَنِ ثُمَّ يُمَدُّ عَلَى صَدْرِهِ».(۱)

و لکن در ذهن ما این روایت دلالتی بر قول مشهور ندارد. چون با توجه به این روایت، ازار قطعه دوم می شود نه قطعه اول. و مطابق با حرف صاحب حدائق است.

و مثل موثقه عمار: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنِ الصَّدُوقِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْمَيِّتِ- فَذَكَرَ حَدِيثاً يَقُولُ فِيهِ- ثُمَّ تُكَفِّنُهُ تَبْدَأُ- فَتَجْعَلُ عَلَى مَقْعَدَتِهِ شَيْئاً مِنَ الْقُطْنِ وَ ذَرِيرَةً- تَضُمُّ فَخِذَيْهِ ضَمّاً شَدِيداً- وَ جَمِّرْ ثِيَابَهُ بِثَلَاثَهِ أَعْوَادٍ- ثُمَّ تَبْدَأُ فَتَبْسُطُ اللِّفَافَهَ طُولًا- ثُمَّ تَذُرُّ عَلَيْهَا مِنَ الذَّرِيرَهِ- ثُمَّ الْإِزَارَ طُولًا حَتَّى يُغَطِّيَ الصَّدْرَ وَ الرِّجْلَيْنِ- ثُمَّ الْخِرْقَهَ عَرْضُهَا قَدْرُ شِبْرٍ وَ نِصْفٍ- ثُمَّ الْقَمِيصَ تَشُدُّ الْخِرْقَهَ عَلَى الْقَمِيصِ- بِحِيَالِ الْعَوْرَهِ وَ الْفَرْجِ حَتَّى لَا يَظْهَرَ مِنْهُ شَيْ ءٌ- وَ اجْعَلِ الْكَافُورَ فِي مَسَامِعِهِ- وَ أَثَرِ سُجُودِهِ مِنْهُ وَ فِيهِ- وَ أَقِلَّ مِنَ الْكَافُورِ- وَ اجْعَلْ عَلَى عَيْنَيْهِ قُطْناً وَ فِيهِ- وَ أُذُنَيْهِ شَيْئاً قَلِيلًا- ثُمَّ عَمِّمْهُ وَ أَلْقِ عَلَى وَجْهِهِ ذَرِيرَةً- وَ لْيَكُنْ طَرَفَا الْعِمَامَهِ- مُتَدَلِّياً عَلَى جَانِبِهِ الْأَيْسَرِ قَدْرَ شِبْرٍ يُرْمَى بِهَا عَلَى وَجْهِهِ- وَ لْيَغْتَسِلِ الَّذِي غَسَّلَهُ- وَ كُلُّ مَنْ مَسَّ مَيِّتاً فَعَلَيْهِ الْغُسْلُ- وَ إِنْ كَانَ الْمَيِّتُ قَدْ غُسِّلَ- وَ الْكَفَنُ يَكُونُ بُرْداً- وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ بُرْداً فَاجْعَلْهُ كُلَّهُ قُطْناً- فَإِنْ لَمْ تَجِدْ عِمَامَهَ قُطْنٍ فَاجْعَلِ الْعِمَامَهَ سَابِرِيّاً- وَ قَالَ تَحْتَاجُ الْمَرْأَهُ مِنَ الْقُطْنِ لِقُبُلِهَا قَدْرَ نِصْفِ مَنٍّ- وَ قَالَ التَّكْفِينُ أَنْ تَبْدَأَ بِالْقَمِيصِ- ثُمَّ بِالْخِرْقَهِ فَوْقَ الْقَمِيصِ عَلَى أَلْيَتَيْهِ- وَ فَخِذَيْهِ وَ عَوْرَتِهِ- وَ يُجْعَلُ طُولُ الْخِرْقَهِ ثَلَاثَهَ أَذْرُعٍ وَ نِصْفاً- وَ عَرْضُهَا شِبْراً وَ نِصْفاً- ثُمَّ يُشَدُّ الْإِزَارُ أَرْبَعَهً ثُمَّ اللِّفَافَهُ ثُمَّ الْعِمَامَهُ- (وَ يُطْرَحُ فَضْلُ الْعِمَامَهِ) عَلَى وَجْهِهِ وَ يُجْعَلُ عَلَى كُلِّ ثَوْبٍ شَيْ ءٌ مِنَ الْكَافُورِ- وَ يُجْعَلُ عَلَى كَفَنِهِ ذَرِيرَةٌ- وَ قَالَ وَ إِنْ كَانَ فِي اللِّفَافَهِ خَرْقٌ الْحَدِيثَ».(۲)

۱- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۳۳ - ۳۲، أبواب التکفین، باب۱۴، ح۳.

۲- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۳۴ - ۳۳، أبواب التکفین، باب۱۴، ح۴.

به ذهن می مرحوم حکیم(۱) دقت بیشتری کرده است، زیرا ایشان ابتداء به این روایات استدلال نکرده است، گرچه در آخر اشاره به اینها کرده است، ایشان عمده دلیل را صحیحه عبدالله بن سنان قرار داده است. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَیْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) کَیْفَ أَصْنَعُ بِالْکَفَنِ- قَالَ تُؤْخَذُ خِرْقَةٌ- فَیُشَدُّ بِهَا عَلَی مَقْعَدَتِهِ وَ رِجْلَیْهِ- قُلْتُ فَالْإِزَارُ قَالَ لَا - إِنَّهَا لَا تُعَدُّ شَیْئاً- إِنَّمَا تُصْنَعُ لِتُضَمَّ مَا هُنَاکَ لِئَلَّا یَخْرُجَ مِنْهُ شَیْ ءٌ- وَ مَا یُصْنَعُ مِنَ الْقُطْنِ أَفْضَلُ مِنْهَا- ثُمَّ یُخْرَقُ الْقَمِیصُ إِذَا غُسِّلَ- وَ یُنْزَعُ مِنْ رِجْلَیْهِ قَالَ- ثُمَّ الْکَفَنُ قَمِیصٌ غَیْرُ مَزْرُورٍ وَ لَا مَکْفُوفٍ- وَ عِمَامَةٌ یُعَصَّبُ بِهَا رَأْسُهُ- وَ یُرَدُّ فَضْلُهَا عَلَی رِجْلَیْهِ».(۲) اینکه سؤال می کند، معلوم می شود که ازار همان مئزر است.

تنها دلیل بر مشهور همین است، و اگر هم دلالتش تمام باشد، نفی مشروعیّت بر سه تای سرتاسری نمی

۱- (۹) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، صص: ۱۵۰ – ۱۴۹ (فان ظاهر السؤال الثانی توهم السائل کفایه الإزار عن الخرقه حیث أجاب (علیه السلام) بأن فائده الخرقه الضم الذی لا یتأتی بالإزار، و حینئذ فلو لا کون المراد بالإزار المئزر لم یکن وجه لهذا التوهم، لعدم المناسبه بین الخرقه المذکوره و بین اللفافه الشامله لیتوهم إغناؤها عنها، فیکون المقام نظیر ما ورد فی آداب الحمام، و فی ثوبی الإحرام، و فی الاستمتاع بالحائض، و فی الاتزار فوق القمیص، و غیر ذلک مما أرید من الإزار فیه المئزر).

۲- (۱۰) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۸ أبواب التکفین، باب۲، ح۸.

احکام اموات/تکفین میت /قطعه اولی کفن(مئزر) ۹۵/۰۶/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

کلام استاد در مورد اشکال محقّق أردبیلی و صاحب مدارک۱

استدلال به سیره و فتوای فقهاء بر وجوب مئزر۳

کلام استاد۴

موضوع: احکام اموات/تکفین میت /قطعه اولی کفن(مئزر)

خلاصه مباحث گذشته:

بسم الله الرّحمن الرّحیم۱۵/۶/۱۳۹۵ – دوشنبه – ج ۳

بحث در فرمایش صاحب مدارک بود، فرموده بود نظر مشهور مستندی ندارد، قطعه ای به نام مئزر نداریم.

کلام استاد در مورد اشکال محقّق أردبیلی و صاحب مدارک

عرض کردیم که فرمایش ایشان دو مرحله دارد، مرحله اُولی گذشت، ایشان می گفت معنای لفافه این است که تمام بدن را بپوشاند؛ که ما گفتیم معنایش این نیست که تمام بدن را بپوشاند، و صحیحه حلبی شاهد است، که در این روایت لفافه را بر قمیص تطبیق کرده است. «وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: كَتَبَ أَبِي فِي وَصِيَّتِهِ أَنْ أُكَفِّنَهُ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ- أَحَدُهَا رِدَاءٌ لَهُ حِبَرَةٌ- كَانَ يُصَلِّي فِيهِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ- وَ ثَوْبٌ آخَرُ وَ قَمِيصٌ- فَقُلْتُ لِأَبِي لِمَ تَكْتُبُ هَذَا- فَقَالَ أَخَافُ أَنْ يَغْلِبَكَ النَّاسُ- وَ إِنْ قَالُوا كَفِّنْهُ فِي أَرْبَعَةٍ أَوْ خَمْسَةٍ- فَلَا تَفْعَلْ (وَ عَمِّمْهُ بَعْدُ) بِعِمَامَةٍ- وَ لَيْسَ تُعَدُّ الْعِمَامَةُ مِنَ الْكَفَنِ- إِنَّمَا يُعَدُّ مَا يُلَفُّ بِهِ الْجَسَدُ».(۱)

مرحله ثانیه که مستند مشهور را انکار کرده است، دیروز عرض کردیم که روایت اول و دومی که مرحوم خوئی آورده است، دلالتی ندارند.

روایت عبدالله بن سنان: (روایت در صفحه قبل آمده است)

ص: ۱۲

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۹، أبواب التکفین، باب۲، ح ۱۰.

این روایت در صدد بیان قطعات کفن نیست تا بگوئید سومی را بیان نکرده و نقص دارد؛ این روایت در صدد این است که بگویـد آنی را که به آن وسـط را می بندنـد برای اینکه چیزی خـارج نشود، کار ازار را نمی کنـد، و وقتی جای سؤال دارد که این ازار به معنـای لنـگ باشـد، اگر به معنـای سرتاسـری بود، جـای سؤال نـداشت؛ دلالـت این روایت بر این که یک ازاری به معنای مئزر بوده است، تمام است. ولی فقط دلالت دارد که ازار جزء کفن هست، و دلالتی بر تعیّن نـدارد، چون لفظ ندارد که بگوئیم تعیّن دارد، فقط تقریر بوده است.

روایت چهارم: صحیحه محمد بن مسلم «وَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَامِرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ عَنْ فَضَالَةَ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ بُرَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: يُكَفَّنُ الرَّجُلُ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ- وَ الْمَرْأَةُ إِذَا كَانَتْ عَظِيمَةً فِي خَمْسَةٍ- دِرْعٍ وَ مِنْطَقٍ وَ خِمَارٍ وَ لِفَافَتَيْنِ».(۱) اینکه فرموده رجـال در سه و زنـان در پنـج، یعنی همان سه تا بعلاوه دو تای دیگر؛ مرحوم صاحب حـدائق و من تبعه فرموده آن سه تا یکی درع است که همان قمیص است، و دومی هم منطق است که همان مئزر است؛ سوم هم خمـار است، لفـافتین هم سرتاسـری است که مـال زن دو لفـافه و مرد یک لفافه است. پس از این روایت به دست می آید که سه تای مرد، مئزر و قمیص و لفافه است.

و لکن این هم درست نیست، اینکه می فرمایـد درع و منطق، اینکه منطق به معنـای مئزر باشـد، اول کلام است؛ غـالب لغویین منطق را به خرقه ای که به کمر می بندند معنی کرده اند. در باب حائض مُحرم دارد که منطق ببندد، که به معنای پارچه ای که به کمرش می بنـدد، است؛ اینکه منطق به معنای مئزر باشد، شاهدی برای آن نداریم، بلکه شاهد بر خلاف داریم، اگر منطق به معنای مئزر باشـد، بایـد اول بیاورد، اول منطق بعد درع. أضف إلی ذلک که در یک روایت دیگری که راجع به زنها می گوید خرقه ای به کمرش ببنـدد. «وَ عَنْهُمْ عَنْ سَهْلٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا رَفَعَهُ قَالَ: سَأَلْتُهُ كَيْفَ تُكَفَّنُ الْمَرْأَةُ- فَقَالَ كَمَا يُكَفَّنُ الرَّجُلُ- غَيْرَ أَنَّا نَشُدُّ عَلَى ثَدْيَيْهَا خِرْقَةً تَضُمُّ الثَّدْيَ إِلَى الصَّدْرِ- وَ تُشَدُّ عَلَى ظَهْرِهَا- وَ يُصْنَعُ لَهَا الْقُطْنُ أَكْثَرَ مِمَّا يُصْنَعُ لِلرِّجَالِ- وَ يُحْشَى الْقُبُلُ وَ الدُّبُرُ بِالْقُطْنِ وَ الْحَنُوطِ- ثُمَّ تُشَدُّ عَلَيْهَا الْخِرْقَةُ شَدّاً شَدِيداً».(۲) ما در لغت این را پیـدا نکردیم، و اینکه بعض اهل لغت گفته اند منطق شـقه من الثوب که به کمر می بندند، مئزر اصـطلاحی نیست؛ در مئزر یک نوع تستر عورت افتاده است. منطقی که می بسـتند روی لباسها می بستند، و چیز بزرگی بوده که آن را جمع می کردند. و ربطی به این مئزر محل بحث ندارد، پس استدلال به این روایت هم ناتمام است.

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۹ - ۸، أبواب التکفین، باب۲، ح۹.

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱، أبواب التکفین، باب۲، ح۱۶.

روایت پنجم: روایت معاویه بن وهب «وَ عَنْهُمْ عَنْ سَهْلٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهْبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: يُكَفَّنُ الْمَيِّتُ فِي خَمْسَةِ أَثْوَابٍ- قَمِيصٍ لَا يُزَرُّ عَلَيْهِ- وَ إِزَارٍ وَ خِرْقَةٍ يُعَصَّبُ بِهَا وَسَطُهُ- وَ بُرْدٍ يُلَفُّ فِيهِ- وَ عِمَامَةٍ يُعْتَمُّ بِهَا وَ يُلْقَى فَضْلُهَا عَلَى صَدْرِهِ».(۱)

سهل علی المبنی است. قمیص لا- یزر علیه یعنی قمیص بدون زر و دکمه، ما باشیم و این روایت می گوئیم هر پنج تا واجب است، ولی چون روایت داریم که خرقه و عمامه از کفن نیست، این دو حمل بر استحباب می شوند، و آن سه حمل بر واجب می .

لا- یقال: ازار به معنای سرتاسری است. فإنّه یقال: با توجه به اینکه در برد گفته یلف فیه که معلوم می شود ازار پیچیده نمی شود.

و لکن اینها ردّ صاحب مدارک نمی شود، شاید اینکه فرموده یلف فیه از این باب است که در ازار لازم نیست که ببندند، ولی در برد بستن لازم است، لذا فرموده یلف فیه.

فقط یک روایت ضعیفه داریم در فقه الرضا که مطابق با مشهور است؛ که این هم علی المبنی است، اگر کسی فقه رضوی را قبول کرد فبها اما اگر کسی قبول نکرد، مثل صاحب مدارک، نمی

آنچه از روایات در ردّ صاحب مدارک داریم، روایت عبد الله بن سنان است که می

استدلال به سیره و فتوای فقهاء بر وجوب مئزر

اللهم إلّا أن یقال: که سیره متشرّعه بر همین سه قسم بوده است، و از واضحات بوده و تمام علمای أقدمین بر همین سه تا فتوی داده اند. مرحوم خوئی فرموده تا زمان صاحب مدارک و مرحوم حکیم فرموده تا زمان محقّق اردبیلی کسی اشکال نکرده است در این سه تا، که معلوم می شود اینها از واضحات عند الشیعه بوده است، و جای تأمّل نبوده است، و از طرفی این امر، امری است که عام البلوی و محل احتیاج است.(۲)

ص: ۱۴

۱- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۰، أبواب التکفین، باب۲، ح۱۳.
۲- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۸۷ (و تدل علی ذلک مضافاً إلی ما ذکرناه من أنّه معنی الإزار لغه و استظهرناه من الأخبار المتقدمه السیره العملیه الجاریه علی ذلک، إذ من البعید أن تکون هذه السیره علی خلاف الحکم الثابت فی الشریعه المقدسه، فهذا یکشف عن أنّ المراد بما ورد فی الأخبار هو المئزر، و ذلک لأنّ الحکم لو کان علی خلاف ذلک لاشتهر و بان لأنّ المسأله ممّا تعم بها البلوی فی کل زمان و مکان و لا یکاد یخفی حکمها علی أحد و لم ینحصر المخالف فیها بصاحب المدارک و تلمیذه الأمین الأسترآبادی کما فی الحدائق و لم تظهر المخالفه فی عصرهما بل ظهرت من الابتداء).

مرحوم حکیم(1) اجماع را هم اضافه می کند و فرموده شک هم بکنیم، دوران امر بین تعیین و تخییر است، و باید احتیاط کرد، و احتیاط به همانی است که مشهور می گویند.

کلام استاد

اصل مشروعیّت این نحوه (مئزر، قمیص و ازار) در آن شکی نداریم؛ و حرف صاحب مدارک که فرموده این نحو دلیل ندارد، و مشروعیّت ندارد، می گوئیم مشروعیّت دارد، به حکم روایت عبد الله بن سنان، و روایاتی که فرموده پیامبر را در ثوبی الإحرام که یکی مئزر بوده است، کفن نمودند، و به حکم فتوای سابقین می گوئیم مشروعیّت دارد؛ و أولی همین است، با توجه به اینکه سنت پیامبر بر همین بوده است. اما تعیّنش را دلیل نداریم. در کثیری از روایات صحبت از مئزر نبود و از قمیص شروع می شود، مثلاً در صحیحه حلبی «وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: كَتَبَ أَبِي فِي وَصِيَّتِهِ أَنْ أُكَفِّنَهُ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ- أَحَدُهَا رِدَاءٌ لَهُ حِبَرَةٌ- كَانَ يُصَلِّي فِيهِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ- وَ ثَوْبٌ آخَرُ وَ قَمِيصٌ- فَقُلْتُ لِأَبِي لِمَ تَكْتُبُ هَذَا- فَقَالَ أَخَافُ أَنْ يَغْلِبَكَ النَّاسُ- وَ إِنْ قَالُوا كَفِّنْهُ فِي أَرْبَعَةٍ أَوْ خَمْسَةٍ- فَلَا تَفْعَلْ (وَ عَمِّمْهُ بَعْدُ) بِعِمَامَةٍ- وَ لَيْسَ تُعَدُّ الْعِمَامَةُ مِنَ الْكَفَنِ- إِنَّمَا يُعَدُّ مَا يُلَفُّ بِهِ الْجَسَدُ».(2) مراد از ثوب آخر، مئزر نیست، و الّا باید مثل قمیص و رداء اسم می برد.

ص: 15

1- (6) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج 4، ص: 148 (علی المشهور، بل عن الخلاف و الغنیه و غیرهما: الإجماع علیه). مستمسک العروه الوثقی؛ ج 4، ص: 150 (لکن إیماء النصوص المذکوره إلی المذهب المشهور لا مجال للتأمل فیه، فهو- بضمیمه الأصل المقتضی للاحتیاط عند الدوران بین التعیین و التخییر» و ظهور الإجماع علیه- یعین البناء علیه. فتأمل).
2- (7) - وسائل الشیعه؛ ج 3، ص: 9، أبواب التکفین، باب2، ح 10.

در روایت حمران (ثم یکفن بقمیص و لفافه و برد) داشت، اینکه این لفافه را بر خصوص مئزر حمل بکنیم، نادرست است.

روایت محمد بن مسلم که از قمیص و منطق شروع کرده است، و همچنین معتبره یونس، سخنی از مئزر نیاورده است، با اینکه در مقام تحدید هستند، که این دلیل بر این است که مئزر تعیّن ندارد.

ما حرف صاحب مدارک را در مئزر به آن جوری که گفته، قبول نداریم، اما به آن جوری که در قمیص گفته است، قبول داریم، که در قمیص گفته تعیّن ندارد. روایاتی که قمیص را آورده است، و مئزر را نیاورده است، ظهور واضحی دارد که جزء اول قمیص است.

و از سیره متشرّعه جواب می دهیم که سیره متشرعه بر همین جور بوده است، چون سنّت بوده است، اما لزوم آن دلیل ندارد؛ فقط می ماند فتوی علماء أقدمین، که اگر کسی تتبع کرد و به یک شهرت محقّقه رسید و به یک اجماعی رسید که علماء صد اول بگویند که مئزر تعیّن دارد، فبها؛ اما اگر فقط گفته اند یکفن المیّت فی مئزر، استفاده تعیّن خیلی صاف نیست؛ که ما در استفاده تعیّن از کلمات أقدمین گیر داریم؛ فنّ اصول می گوید که مئزر می تواند جزء قمیص باشد و مشروعیّت دارد، ولی تعیّن ندارد.

اما دوران امر بین تعیین و تخییری که مرحوم حکیم فرموده است، می گوئیم اولاً: نوبت به دوران نمی رسد، چون ظاهر این روایات این است که مئزر تعیّن ندارد. ثانیاً: اینکه فرموده در دوران امر بین تعیین و تخییر، باید احتیاط بکنیم، ما این را نتوانستیم بفهمیم. دوران امر بین تعیین و تخییر نیست، طبق نظر صاحب مدارک می گوید اینها متباینین هستند، فوقش این است که ما شک بکنیم که آیا سه تا تام لازم است الّا در موردی که قمیص باشد، یا یکی اگر ناقص باشد، کافی است، که دوران امر بین أقل و أکثر می شود.

ص: ۱۶

بله اگر بگوئید (که ظاهرا صاحب جواهر(۱) این را می خواهد بگوید) آنی که مشهور می گویند مطابق احتیاط است، از باب اینکه مطابق با نظر مشهور است، درست است، اما دوران امر بین تعیین و تخییر نیست. مضافا اینکه در دوران امر بین تعیین و تخییر احتیاط باشد، قبول نداریم، بلکه برائت از تعیین جاری می شود.

سه تای تام إلّا قمیص که صاحب مدارك می

احکام اموات/تکفین میت /مقدار مئزر – قطعه ثانیه کفن (قمیص) ۹۵/۰۶/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: احکام اموات/تکفین میت /مقدار مئزر – قطعه ثانیه کفن (قمیص)

خلاصه مباحث گذشته:

بسم الله الرّحمن الرّحیم۱۶/۶/۱۳۹۵ – سه شنبه – ج ۴

مقدار مئزر

بحث در قطعه اولی (مئزر) اصل وجوبش، و اگر واجب هست تعیینی یا تخییری است، گذشت؛ آنچه باقی مانده است، این است که مراد از مئزر چیست؟ قطعاً آن مقداری که فقط عورت را بپوشاند، و در بعض روایات بر آن خرقه اطلاق شده است، مراد نیست، باید یك چیزی أوسع باشد؛ آیا باید بین سرّه و رکبه را بپوشاند، یا باید از خود سره تا رکبه باشد، قسمت أعلی

روی سره قرار بگیرید، و قسمت أدنی روی رکبه قرار بگیرد؟ مرحوم سیّد فرموده (و یجب أن یکون من السره إلی الرکبه و الأفضل من الصدر إلی القدم).

۱- (۸) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۱۶۱ (و کیف کان فیدل علی اعتباره فی الکفن- مضافا إلی ما عرفت و إلی ما فی المنتهی «المئزر واجب عند علمائنا» و إلی الاحتیاط فی وجه- قول الصادق (علیه السلام) ...).

توجیه مرحوم خوئی برای عبارت (من السره إلی الرکبه)

وجه اینکه یجب من السره إلی الرکبه چیست؟ مرحوم خوئی وجهی را در تنقیح(۱) فرموده است، اما اینکه من السره باید باشد، بخاطر اینکه إزار مشتق است از عُزر به معنای ظَهر، و ظهر هم حقوتین است که مقابل سره است، دو پهلوی که مقابل سره هستند، و از این جهت که معنای اوّلیش کمر و ظهر است، و به این مناسبت به ازار، ازار می گویند که باید به کمر بسته شود، پس باید از سره باشد، و اگر پائینیتر از سره باشد، آن وجه مناسبت رعایت نشده است. و اما اینکه تا رکبه باشد، بخاطر اینکه در ازار معنای تستّر هم اشباع شده است، ازار آنی که از کمر می پوشاند و تستّر هم می کند، و اضافه کرده که متعارف در تستّر عورت این است که لنگی که می اندازند تا رکبه است؛ در آدم های حسابی همان شرمی که در عورت هست، در فوق رکبه هم تا یک مرتبه ای هست.

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۸۹ (و حکی عن بعضهم الاجتزاء بما یصدق علیه المئزر عرفاً و إن کان ممّا دون السره و فوق الرکبه، لعدم ورود التحدید بذلک فی الأخبار، هذا.و الصحیح هو ما ذکره المشهور، و ذلک لما تقدّم من أنّ الإزار إنّما هو مأخوذ من الأزر الّذی هو بمعنی الظهر، والازر الّذی بمعنی محل عقد المئزر من الحقوین المحاذی للسره، فلو کان ممّا دون السره لم یصدق علیه الإزار لغه. و أمّا من حیث المنتهی فکونه إلی الرکبه و إن لم یرد فی شی ء من الأدلّه إلّا أنّ الظاهر یقتضی اعتباره، لما تقدّم من أنّ الإزار أُخذ فی مفهومه التستر و الإنسان بعد ستر عورتیه یهتم بطبعه بستر ما بین السره و الرکبه، فتری الجالس عاریاً یواظب علی التستر فیما بینهما، فکأنّ الکشف عمّا فوق الرکبتین ینافی الوقار و الأُبّهه و الشرف و الاتزار بهذا المقدار هو المتعارف فی مطلق الاتزار و فی خصوص باب الإحرام، و کیف کان فما ذکروه (قدس سرهم) لو لم یکن أقوی فهو أحوط).

مناقشه استاد در توجیه مرحوم خوئی

و لکن اینها گیر دارد، اینکه فرموده صدق مئزر به ملاحظه آن معنای لغوی است، می گوئیم عیبی ندارد مئزر به آنی می گویند که به کمر می بندند، وجه تسمیه را قبول داریم، و لکن اینکه ایشان این وجه تسمیه را أخذ کرده و فرموده باید این وجه تسمیه در مئزر مراعات شود، این را قبول نداریم؛ و معروف این است که در اصطلاحات، وجه تسمیه عمومیّت ندارد، وجه تسمیه در بعض أوقات کافی است. در حمام که دارد (أدخله بمئزر) لازم نیست که حتما از ناف ببندد. شاهدش هم این است که در موارد زیادی مئزر استعمال شده است، مثل حمام، و قطعا مراد این نیست که از سره ببندند، و در ثوبَیِ الإحرام هم (تجردوا ....الإزار) به مقداری که از ناف باشد، نیست. همین که لنگ بر آن صدق بکند، کافی است.

و اگر هم شک کردیم و گفتیم خطاب قاصر است، و معنایش را نمی دانیم، مقتضای برائت همین است؛ برائت از اکثر که آیا از سرّه لازم است، یا زیر آن کافی است. اوّلاً: ظهور روایات در مئزر عرفی است، که در مادون السره صدق می کند؛ ثانیاً: اگر هم شک کردیم مقتضای دلیل فقاهتی کفایت ما دون السره است.

اما اینکه در مورد إلی الرکبه فرموده چون تستّر در معنای مئزر افتاده است، پس باید تا رکبه باشد، در هر دو حرفش گیر داریم. اینکه در مئزر تستّر افتاده باشد، در آن گیر داریم، در روایت عبد الله بن سنان با اینکه .... مکشوف بود، حضرت فرموده مئزر است. و اینکه فرموده تستّر إلی الرکبه است، این از باب قداست ایشان است که آدم های کریم اینگونه هستند؛ اما عموم مردم همین که یک چیزی باشد، برایشان بس است. ساتریّت شرفاء به این است که تا رکبه بیاید، ولی در عموم مردم اینگونه نیست.

ص: ۱۹

نه من السره دلیل محکمی دارد، و نه إلی الرکبه؛ بهتر این است که بگوئیم مئزر یعنی همانی که عرفاً به آن مئزر می گویند، کافی است، و لو از سره شروع نشود و به رکبه ختم نشود. گرچه مطابق احتیاط است.

و بعد فرموده (الأفضل إلی القدم)، اینکه أفضل هست، چون ساتریّت بیشتری دارد، گذشته که در موثقه ح۴ من الصدر الی الساق دارد.

قطعه ثانیه کفن: قمیص

متن عروه: الثانیه القمیص و یجب أن یکون من المنکبین إلی نصف الساق و الأفضل إلی القدم.(۱)

قطعه ثانیه قمیص است، نسبت به اینکه قمیص از أجزاء کفن است، کلامی در آن نیست؛ و حتّی صاحب مدارک هم قبول دارد. اتفق علیه الأقوال و الروایات.

آنی که بحث دارد این است که آیا قمیص وجوب تعیینی دارد، یا اینکه اگر به جای آن سرتاسری باشد کافی است؟

انکار وجوب تعیینی قمیص

صاحب مدارک تعیین قمیص را انکار کرد؛ قبل از صاحب مدارک هم بعض علمای سابقین مثل اسکافی فرموده که وجوب تعیینی ندارد. و بعد از صاحب مدارک، محقق در معتبر و شهید ثانی و جماعتی گفته اند که بین قمیص و ثوب شامل، تخییر است.

وجه عدم وجوب تعیینی این است که در بعض روایات ثلاث اثواب شامل دارد، و در بعض روایات دارد که قمیص باشد، کافی است؛ که اینها با هم تنافی ندارند، و به هر دو أخذ می کنیم؛ خصوصاً که در دو روایت هست که قمیص واجب نیست، و أحبّ است. یکی روایت محمد بن سهل: «وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَهْلٍ عَنْ أَبِیهِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ (علیه السلام) عَنِ الثِّیَابِ- الَّتِی یُصَلِّی فِیهَا الرَّجُلُ وَ یَصُومُ أَ یُکَفَّنُ فِیهَا- قَالَ أُحِبُّ ذَلِکَ الْکَفَنَ یَعْنِی قَمِیصاً- قُلْتُ یُدْرَجُ فِی ثَلَاثَهِ أَثْوَابٍ- قَالَ لَا بَأْسَ بِهِ وَ الْقَمِیصُ أَحَبُّ إِلَیَّ».(۲) این روایت گیر سندی دارد، محمد بن سهل را نمی شود درست کرد.

ص: ۲۰

۱- (۲) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۴۰۳ - ۴۰۲.

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۷، أبواب التکفین، باب۲، ح۵.

روایت دوم مرسله صدوق: «قَالَ: وَ سُئِلَ مُوسَی بْنُ جَعْفَرٍ (علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ یَمُوتُ- أَ یُکَفَّنُ فِی ثَلَاثَهِ أَثْوَابٍ بِغَیْرِ قَمِیصٍ- قَالَ لَا بَأْسَ بِذَلِکَ وَ الْقَمِیصُ أَحَبُّ إِلَیَّ».(۱)

و اگر بگوئید آن روایات با هم تنافی دارند، مطلق و مقید هستند، می گوئیم این دو روایت مشکل را حلّ کرده اند.

جواب استاد

و لکن نمی شود این فرمایش را قبول کرد، اما این دو روایت که علی الظاهر یک روایت بیشتر نیست، روایت محمد بن سهل دارد (قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ (علیه السلام))، و این هم دارد (وَ سُئِلَ مُوسَی بْنُ جَعْفَرٍ (علیه السلام))، که به ذهن می زند یکی بیشتر نباشند، که مرحوم شیخ طوسی به صورت مسند و مرحوم صدوق به صورت ارسال نقل نموده است، لذا نمی شود با این روایت حکم کرد که قمیص أفضل الأفراد است، و واجب تعیینی نیست. می ماند روایات دیگر که درست است بعضی مطلق و بعضی مقید است، و قمیص و درع را فرموده روایت حمران (و یکفن فی قمیص و لفافه و برد)، لکن مقتضای صناعت این است که عام را برخاص و مطلق را بر مقید حمل نمود. یکفن فی قمیص، ظاهرش تعیّن است، که روایات مطلق را حمل می کنیم بر روایات مقید؛ و یا اینکه می گوئیم آن روایات در مقام بیان نبوده است، و اینهائی که قمیص را آورده است در مقام بیان بوده است، لذا باید گفت که قمیص متعیّن است.

مقدار قمیص

سیّد فرموده که باید از منکبین باشد، که در مبدأ آن بحثی نیست؛ بحث در إنتهاء است، ادّعا این است که متعارف آن زمان پیراهن ها بلند بوده و تا نصف ساق پا می گوید هر کدام بلند تر از دیگری باشد، اما اینکه تا نصف ساق باشد، همان مشکله مئزر را دارد. مهم این است که بگوئیم ما یعدّ قمیصا که بیشتر از مئزر است.

ص: ۲۱

۱- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۲، أبواب التکفین، باب۲، ح ۲۰.

افضل این است که تا قدم باشد، چون ساتریّت بیشتری دارد، و نشانه کرامت بیشتر است، ولی روایت ندارد.

قطعه سوم کفن: إزار

متن عروه: الثالثه الإزار و یجب أن یغطی تمام البدن و الأحوط أن یکون فی الطول بحیث یمکن أن یشد طرفاه و فی العرض بحیث یوضع أحد جانبیه علی الآخر.(۱)

در إزار أحدی از علماء اشکال نکرده است؛ لا کلام فیه نصّاً و لا فتواً.

مقدار إزار

در طول باید به حیثی باشد که ممکن باشد دو طرفش را شَد بکنند؛ که برای این دلیل نداریم. مهم این است که لفّ بشود، و لو با دوختن، یا چسبکاری کردن کفن؛ در عرض باید یک جوری باشد تا روی هم بیفتند، تا صدق یلفّ بکند.

احکام اموات/تکفین میت /قطعه ثانیه (إزار) – وظیفه در موارد عدم تمکن ۹۵/۰۶/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

وظیفه در موارد تمکّن بر بعض قطعات کفن۲

موضوع: احکام اموات/تکفین میت /قطعه ثانیه (إزار) – وظیفه در موارد عدم تمکن

خلاصه مباحث گذشته:

بسم الله الرّحمن الرّحیم۱۷/۶/۱۳۹۵ – چهارشنبه – ج ۵

بحث در تتمّه این مسأله بود که مرحوم سیّد فرمود مقدار اضافه از واجب، یا از ثلث باشد اگر وصیّت کرده است، و یا به اذن کبار ورثه باشد، اگر وصیّت نکرده است؛ (و الأحوط أن لا یحسب الزائد علی القدر الواجب علی الصغار من الورثه و إن أوصی به أن یحسب من الثلث). با موت، کلّ ترکه غیر از دَین، به ورثه منتقل می شود، پس باید به اذن ورثه کبار باشد، و اگر صغیر دارد، یا بعضی کبیر هستند، به مقدار خودشان اجازه می دهند. وجه این احتیاط در مسأله ۱۹ خواهد آمد. اولاً این احتیاط مختص به مازاد بر واجب نیست، بلکه در أحوط(۲) هم احتیاط دارد، و قوام آن احتیاط به این است که یا از سهم کبار بدهد، یا از ثلث بدهد. الّلهم کسی بگوید اینکه سیّد فرمود (أن لا یحسب الزائد علی القدر الواجب ...)، موارد احتیاطی هم شبهه زائد بر قدر واجب دارد، لذا أحوط وجوبی است که ...؛ منشأ این احتیاط این است که کفن میّت از صلب مال است و حتی بر دَین هم مقدّم است؛ (اول کفن، ثم الدَّین، ثم الوصیّت)، منصوص است که کفن بر همه مقدّم است (یخرج الکفن من اصل المال)، منشأ این احتیاط این است که کسی بگوید که (یخرج الکفن ...) این مقدار زائد را نمی گیرد؛ اینکه سیّد احتیاط

کرده و فتوی نداده است، از این باب است که در این انصراف شبهه داشته است.

۱- (۵) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۴۰۳.
۲- (۱) - أقول: أحوط قبل (و الأحوط أن یکون فی الطول بحیث یمکن أن یشد طرفاه و فی العرض بحیث یوضع أحد جانبیه علی الآخر).

و لکن به ذهن عرفی بعید نیست که آن روایات اطلاق داشته باشد، یخرج الکفن من اصل المال، یعنی کفن متعارف، خصوصا که این زائد قیمت آنچنانی ندارد؛ اینکه در روایت هست (یخرج الکفن من اصل المال) یعنی همان کفن متعارف، و این کفن با این زیادی ها، متعارف است؛ آنقدر دقیق نیست که به همان اندازه واجب باشد. کمر بند عمامه و ... متعارف است. من البعید جدّاً شارع مقدّسی که اینقدر اینها را افضل قرار داده است، از آن طرف اینها را به اذن ورثه بند بکند.

وظیفه در موارد تمکّن بر بعض قطعات کفن

متن عروه: و إن لم یتمکن من ثلاث قطعات یکتفی بالمقدور

و اگر سه تا قطعه ندارند، به مقدار موجود باید تکفین کرد؛ دلیل این مسأله را یکی از وجوه ثلاثه قرار داده اند.

وجه أوّل: قاعده میسور

یکی قاعده میسور (ما لا یدر کله لا یترک کله) و (المیسور لا یسقط بالمعسور).

در تنقیح جواب داده اند که این قاعده مستندی ندارد، و مشهور قبول دارند. که علی المبنی است.

وجه دوم: استصحاب

وجه دوم استصحاب بقای وجوب است، استصحاب وجوب قبل ذلک.

که این هم مشکل دارد، این استصحاب دو مورد دارد؛ یکی اینکه وقتی مُرد، سه قطعه موجود بود، و واجب شد، و بعد از آن مثلاً یکی را دزدیدند، که اینجا حالت سابقه دارد، قبلاً این دو تا قطعه در ضمن سه تا واجب بود، و الآن شک می مُرد، این دو قطعه در ضمن آن سه تا واجب بود، الآن شک داریم، همان قضیّه تعلیقیه را استصحاب می کنیم. که این هم استصحاب تعلیقی است، و مجال ندارد. استصحاب صورت دار موردی است که بعد از موت، قدرت باشد، و در ادامه فاقد شود، ولی این هم باطل است، در علم اصول بحث کرده اند که در صورت تعذّر بعض أجزاء، جای استصحاب سایر اجزاء نیست، مشکل این است که یقین به وجوب این قطعه در ضمن دیگری بود، که این وجوب ضمنی یقین به ارتفاعش داریم، و آنی که الآن شک داریم، شک در وجوب استقلالی است، که آن حالت سابقه ندارد، مشکوک ما حالت سابقه ندارد، و متیقّن ما هم مشکوک

نیست.

ص: ۲۳

وجه سوم: قول به تعدّد تکالیف

ما که می گوئیم کفن واجب است، از اول سه واجب داریم، مثل أغسال ثلاثه که سه غسل واجب بود، اینجا هم سه تکفین واجب است، واجب است تکفین به مئزر، واجب است تکفین به قمیص، و واجب است تکفین به إزار؛ و بحث داخل در باب تزاحم می شود، باب تزاحم این است که تکلیف عدیده است و بر تک تک آنها قدرت دارم و بر جمع آنها قدرت ندارم، که باید مقداری که قدرت دارم بیاورم. (قول به سه وجوب مستقل). در تنقیح(۱) این وجه را آورده و پذیرفته است.

و لکن این وجه هم بعید است، اینکه در تکفین سه تکلیف داشته باشیم، ارتکاز این را نمی پذیرد؛ اینکه فرموده در سه قطعه تکفین کنید، به ذهن می زند که یک تکلیف است؛ اینکه یک تکلیف است، یا سه تکلیف، بند به استظهار است، در ذهن ما اینها یک تکلیف ارتباطی هستند، و لو در غسل قبول بکنیم که سه تکلیف است، چون هر غسلی برای خودش خصوصیّت دارد، بخلاف مقام.

وجه چهارم: فهم عرفی

در ذهن ما این است که یک واجب بیشتر نیست، ولی مع ذلک اگر قدرت بر بعض داشت، همان بعض واجب است؛ و لو قاعده میسور را قبول نکنیم. اینکه می گوید میّت را کفن بکنید، برای این است که میّت مستور باشد، و ستر میّت مطلوبیّت دارد، و فهم عرفی می گوید که اگر قدرت بر همه ندارید، به مقداری که قدرت دارید، بیاورید. در مثل اینجور جاها که قابل تفکیک است، فهم عرفی همین جور می فهمد. مستفاد از روایات این است اینکه میگوید کفن بکنید، برای این است که میّت تستّر پیدا بکند، که در روایت علل هم هست، مطلوب تستّر است به هر مقداری که می توانید.

۱- (۲) – موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۹۲ (و الصحیح فی المقام أن یقال بما ذکرناه فی الأغسال و حاصله: أنّ المستفاد من الأخبار الوارده فی التکفین أنّ الواجب انحلالی، و أنّ التکفین بکل قطعه من القطعات واجب بحیاله، و فی بعض الأخبار أنّ التکفین بالثوبین و التکفین بالقمیص کذا، و هو یدل علی أن کلّاً منها تکفین مستقل فإذا تعذّر بعضها فلا موجب لسقوط الآخر عن الوجوب).

متن عروه: و إن دار الأمر بين واحده من الثلاث تجعل إزارا و إن لم يمكن فثوبا

و اگر فقط یک قطعه است، و دوران امر بود بین استفاده آن در یکی از این سه تا، آن را باید إزار قرار داد، چون ازار ستر کامل است.

در تنقیح(۱) فرموده باید رجوع بکنیم به آن دلیلی که فرموده ناقص واجب است، اگر دلیل ما قاعده میسور است، رداء تعیّن ندارد، چون مفادش این است که میسور تکلیف دارد، و ساقط نیست، اما اینکه به کدام تکلیف دارد، این را معیّن نمی کند. اینرا در باب نماز هم فرموده که (الصلاه لا تسقط بحال) فقط می گوید نماز را به مقدار میسور بخوانید. بخلاف اینکه دلیل ما سومی باشد که سه تکلیف دارید (مئزر، قمیص، رداء).

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۹۳ – ۹۲ (إذا كانت هناك قطعه يمكن أن تجعل إزاراً و يمكن جعلها قميصاً أو مئزراً هل يتخيّر فی صرفها بين واحد من الثلاث؟ أو يتعيّن صرفها فی الإزار و إن لم يمكن ففی القميص؟تختلف المسأله باختلاف المدرك فی الحكم بوجوب التكفين الممكن من الثلاث، فان كان المدرك فيه ما قدمناه من أن مقتضی الأخبار الوارده فی المقام هو الانحلال و كون كل قطعه من الثلاث واجباً مستقلا، فيدخل المقام فی كبری التزاحم للعلم بوجوب الأكفان الثلاثه فی الشريعه المقدسه إلّا أنّه لا يتمكّن من الجميع و إنّما يتمكّن من أحدها، فيقع التزاحم بين صرفه فی الإزار أو القميص أو المئزر، و حيث إن احتمال الأهميّه مرجح فی باب المتزاحمين، فلا بدّ من الحكم بصرفه فی الإزار لاحتمال أهميّته بالوجدان، و علی تقدير عدم التمكّن منه فيصرف فی القميص.و أمّا إذا كان المدرك قاعده الميسور أو الاستصحاب أو الإجماع و العمده منها الأوّل و الأخير دون الثانی فالحكم المجعول أوّلًا، أعنی وجوب المجموع المركب، قد ارتفع بالتعذّر، و الحكم الثابت بهما حكم جديد لا ندری أنّه مجعول علی الإزار أو علی القميص أو علی المئزر، فنشك فی الجعل فيكون المقام حينئذ من دوران الأمر بين التعيين و التخيير، للعلم بأنّه مجعول إمّا علی خصوص الإزار أو علی الأعم منه و من القميص، أو علی خصوص القميص أو علی الأعم منه و من المئزر، و قد ذكرنا فی محلّه أن احتمال التعيين حينئذ يندفع بالبراءه و نحكم بالتخيير.)

و لکن اگر دلیل ما قاعـده میسور هم باشد، باز رداء لازم است؛ اگر دلیل ما وجه ثالث باشد، یا اسـتظهار عرف، پر واضح اسـت که رداء لازم است، چون تستّر بیشتری هست؛ و ادّعـا این است که دلیل ما قاعـده میسور هم باشـد باز رداء لازم است؛ در علم اصـول بحث کرده انـد که (المیسـور لا ـ یسـقط بـالمعسور) هر چه أقرب به آن معسـور است، همـان میسور است. در جـائی که میسورها اختلاف دارند، باید دنبال این بود که کدام یک غرض از میسور را تحصـیل می کند، که در مقام رداء آن غرضی که از سه قطعه هست را تحصـیل می کند. دلیّل سیّد هم قاعده میسور است، مرحوم سیّد قاعده میسور را قبول دارد، چون در موارد زیادی به آن تمسّک نموده است.

امـا نسبت به وجه ثالث که سه تکلیف داریم، و این سه تکلیف را الآن قـدرت نـداریم، و بحث داخل در باب تزاحم می شود، بـاب تزاحم این است که تکلیـف عدیـده است و بر تـک تـک آنهـا قـدرت دارم و بر جمع آنهـا قـدرت نـدارم، مرحوم خوئی فرموده در باب تزاحم ما باید أهم و محتمل الأهمیّه را مقدّم بداریم، و در این مثال رداء محتمل الأهمیّت است.

اما اگر دوران امر شد و یکی بیشتر نیست، و دوران امر بین قمیص و مئزر شد، که در قمیص احتمال اهمیتش هست، چون تستّر بیشتری دارد، و بنا بر اینکه دلیل ما قاعده میسور باشد، قمیص أقرب به میسور است.

و اگر یـک پـارچه است، یا بایـد ازار شود، و یا اینکه آن را دو تکه نمود، یکی در مئزر و دیگری در قمیص اسـتفاده شود، که در اینجا احتمال أهمیّت در هر دو طرف هست، اگر نگوئیم بیشتر به ذهن می آید که ازار باشد، چون تستّر بیشتری هست، قطعاً آن دو تا بر این مقدّم باشد را قبول نداریم. حتی روی مبنای مرحوم خوئی که فرموده سه تا واجب است؛ چون درست است که آن طرف، دو واجب است، و این طرف یک واجب، ولی باز احتمال أهمیّت این واجب بر آن دو هست.

متن عروه: و إن لم يمكن إلاّ مقدار ستر العوره تعين و إن دار بين القبل و الدبر يقدم الأول

و اگر فقط به اندازه ستر عورت هست، ستر عورت واجب است. در تنقیح فرموده دلیلی بر وجوب ستر عورت نداریم.

احکام اموات/تکفین میت /عدم تمکّن از تکفین کامل – مسائل ۹۵/۰۶/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: احکام اموات/تکفین میت /عدم تمکّن از تکفین کامل - مسائل

خلاصه مباحث گذشته:

بسم الله الرّحمن الرّحیم۲۰/۶/۱۳۹۵ – شنبه – ج ۶

بحث در این فرع بود که اگر قدرت بر هر سه نداشت، و بر یکی قدرت داشت، متعیّن ازار است. در تنقیح فرموده این فرمایش مبتنی بر این است که ما سه واجب داشته باشیم؛ مثل اینکه سه غسل داشتیم، و این سه واجب با هم تزاحم کنند، و ازار محتمل الأهمیّه است، و قواعد باب تزاحم می گوید که ازار مقدّم است، و به همین بیان قائل شده است. و لو در تعلیقه بر عروه، احتیاط کرده است، ولی طبق فرمایشی که در تنقیح دارد، می تواند فتوی بدهد.

نکته اصولیّ: تزاحم در واجبات ضمنیّه

در علم اصول بحث است که آیا در واجبات ضمنیّه، جای تزاحم هست یا نیست؟ شخص یکه یا باید قیام را مراعات بکند، یا رکوع اختیاری را و بر هر دو قدرت ندارد، مشهور در آنجا قواعد باب تزاحم را إجراء کرده اند؛ مرحوم خوئی از کسانی است

که مبنای متفرّد دارد، که فرموده در واجبات ضـمنیّه جای تزاحم نیست، و داخل در باب تعارض هستند، لذا در اینجا با وجوب استقلالی درست می کند. اگر کسـی تزاحم را در أجزاء ضمنی قبول داشت، لازم نیست که از راه سوم (وجوب مستقل) پیش رود؛ لـذا وجه ثالث که عبارت بود از قول به واجابت ثلاثه مستقلّه، مبتنی است بر انکار قواعد باب تزاحم در واجبات ضـمنیّه، ولی اگر کسی تزاحم را در واجبات ضمنیّه قبول داشت، مثل مرحوم حکیم، نیازی به این وجه ثالث ندارد.

ص: ۲۷

مرحوم سیّد در ادامه فرموده اگر بر ازار قدرت ندارد، این را ثوب قرار بدهد؛ مرادش از ثوب یعنی همان قمیص؛ چون باز بین قمیص و مئزر تزاحم است، که إحتمال أهمیّت در قمیص است.

وظیفه در موارد کفایت ساتر بر ستر عورت

مرحوم سیّد فرمود اگر به یکی هم قـدرت نـدارد، و فقـط به انـدازه سـتر عورت است، سـتر عورت واجب است. مرحوم خوئی فرموده وجوب ستر عورت، دلیل ندارد.

ممکن است به چند دلیل بر وجوب ستر عورت استدلال شود.

دلیل اول بر وجوب ستر عورت: قاعده میسور

دلیل اول بر وجوب ستر عورت این است که بگوئیم الآن میسور ستر میّت همین مقدار است، و با توجه به قاعده میسور می

اشـکالش این است آنی که واجب است، ثلاـثه أثواب است، و این تکّه ای که می خواهـد ستر عورت بکنـد، عرفا میسور هیچ کـدام از آنها نیست؛ در اصول آنهائی که قاعده میسور را قبول دارند، می گویند باید این میسور آن معسور باشد، و هر جزئی، میسور کلّ نیست. مرحوم حکیم همین اشکال را دارد.

دلیل دوم بر وجوب ستر عورت: روایت فضل بن شاذان

وجـه ثـانی وجهی اسـت که مرحـوم حکیم دارد، و مرحـوم خـوئی هم به آن اشـاره کرده است، روایـتی است که در بـاب اول تکفین است، و آن روایت علـل و عیون است. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَـیْنِ فِی الْعِلَـلِ وَ فِی عُیُونِ الْأَخْبَـارِ بِإِسْـنَادِهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ الرِّضَا (علیه السـلام) قَالَ: إِنَّمَا أُمِرَ أَنْ یُکَفَّنَ الْمَیِّتُ- لِیَلْقَی رَبَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ طَاهِرَ الْجَسَـدِ- وَ لِئَلَّا تَبْـدُوَ عَوْرَتُهُ لِمَنْ یَحْمِلُهُ أَوْ یَـدْفِنُهُ- وَ لِئَلَّا یَظْهَرَ النَّاسُ عَلَی بَعْضِ حَـالِهِ وَ قُبْحِ مَنْظَرِهِ- وَ لِئَلَّا یَقْسُوَ الْقَلْبُ- بِالنَّظَرِ إِلَی مِثْلِ ذَلِکَ لِلْعَاهَهِ وَ الْفَسَادِ- وَ لِیَکُونَ أَطْیَبَ لِأَنْفُسِ الْأَحْیَاءِ- وَ لِئَلَّا یُبْغِضَهُ حَمِیمُهُ فَیُلْغِیَ ذِکْرَهُ وَ مَوَدَّتَهُ- فَلَا یَحْفَظَهُ فِیمَا خَلَّفَ وَ أَوْصَاهُ بِهِ- وَ أَمَرَهُ بِهِ وَ أَحَبَّ».(۱)

ص: ۲۸

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۵، أبواب التکفین، باب۱، ح۱.

مرحوم صدوق سند معروفی به فضل بن شاذان دارد. (و ما کان فیه عن الفضل بن شاذان من العلل الّتی ذکرها عن الرّضا علیه السّلام فقد رویته عن عبد الواحد بن عبدوس النّیسابوریّ العطّار- رضی اللّه عنه- عن علیّ ابن محمّد بن قتیبه، عن الفضل بن شاذان النیسابوریّ، عن الرّضا علیه السّلام).(۱) فاضل نیشابوری (علی بن محمد بن قتیبه) از عالم نیشابوری (فضل بن شاذان) سؤال می

اشکال سندی مرحوم خوئی

مرحوم خوئی(۲) فرموده گرچه ظاهر این روایت وجوب است، و لکن مشکل سندی دارد؛ مشکلش در عبد الواحد بن عبدوس است، که نه مدحی دارد و نه توثیقی؛ و همچنین علی بن محمد بن قتیبه. فرموده اینکه مرحوم شیخ طوسی در حقّ علی بن محمد قتیبه فرموده (فاضل)، این مدح برای روایتش نیست. و فرموده حرف صاحب مدارک درست است که دارد لم یرد فی حق علی بن قتیبه توثیقٌ.

در علم اصول بحث کرده اند همانطور که خبر ثقه حجّت است، خبر حسن هم حجّت است؛ و خبر حسن یعنی آنی که روایش ممدوح است، که آنجا ما این تفصیل را دادیم که هر مدحی سبب حجیّت خبرش نمی شود؛ اگر می گوید (کان خیِّراً) ربطی به اعتبار خبرش ندارد. ما گفتیم مدحی موجب عمل می شود که عند العقلاء به خبرش إعتبار بدهد، و گویای وثاقت باشد، منتهی به لفظ دیگری، مثلاً در مورد ابراهیم بن هاشم داریم (کان وجها من وجوه أصحابنا) که نمی شود دروغ گو باشد.

۱- (۲) - من لا یحضره الفقیه؛ ج ۴، ص: ۴۵۷.
۲- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۹۳ (لا دلیل علی وجوب ستر العوره إلّا ما رواه الصدوق (قدس سره) فی العلل عن الفضل بن شاذان ... إلّا أنّها ضعیفه السند، لأن فی طریق الصدوق إلی الفضل عبد الواحد بن عبدوس، و هو و إن کان من مشایخ الإجازه إلّا أنّه لم یرد فی حقّه توثیق و لا مدح، و من هنا کان الحکم بوجوب ستر العوره مبنیاً علی الاحتیاط).

جواب استاد از اشکال مرحوم خوئی

و لکن در ذهن ما این است که أحمـد بن عبـد الواحد بن عبدوس از مشایخ نجاشـی است، و خود ایشان در مقدّمه معجم یکی از توثیقات عامه را این قرار داده که شـخص از مشایـخ نجاشـی باشد، (کلّ من کان من مشایخ النجاشـی، فهو ثقه)، نمی کنند. نجاشـی از کسانی بوده که متعهّد بوده از شخصـی که بلا واسـطه نقل می کند (مشایخش) ثقه باشند؛ کثیراً ما نجاشی از احمد بن عبـد الواحـد بن عبـدوس نقـل کرده است، و نقـل روایت را از ایشـان ترک نکرده است. و یکی هم صـاحب کتاب و شـیخ اجازه است؛ لـذا نمی شود که اینها آدم های بدی باشـند. مرحوم صدوق هم در حقّ او عبارت (رضـی الله عنه) دارد، که همین مقدار برای عمل به روایت کفایت می کند.

مقصود این است که أولای به اشکال، علی بن محمـد بن قتیبه بود، و در اینجـا از همـان جهت اشکال می کرد که از مشـایخ نجاشـی نیست. شایـد هم این را آورده است، ولی مقرِّر اشـتباه می کند. در رجالش فرموده لم یرد فیه مدح و لا توثیقٌ؛ آنی که در موردش داریم نجاشـی در حقّش می گوید إعتمد علیه الکشی؛ اینکه ایشان جواب می دهد که کشی (إعتمد علیه) خودش دارد خبر می دهد که در نظر کشـی ثقه است، مثل اینکه نجاشـی نتوانسـته شـرح حال او را پیدا بکند، و آنی که پیدا کرده این است که کشی به او اعتماد پیدا کرده است، و مرحوم خوئی جواب داده که این به درد نمی خورد، چون خود نجاشی در مورد یک راوی که صحبت می کند، می گوید که کشی از ضعفاء زیاد نقل می کند، که این درست است، کشی کثیراً ما از ضعفاء نقل روایت دارد. تازه شـیخ طوسـی که گزینش کرده است، باز اشکالات زیادی دارد (إختیار معرفه الرجال) گزینشی از کتاب کشّی است.

ص: ۳۰

اینکه کشی یروی عن الضعفاء، در آن شکی نداریم، اصلاً در بعض موارد عباراتی را از خود راوی، در حقّ او نقل می کند. اما اینکه مرحوم نجاشی می گوید (إعتمد علیه الکشی)، که خبر می دهد از إعتماد کشّی به این شخص، حال از کجا اعتماد کشی را به دست آورده است نمی شود.

بله یک اشکال هست که إعتمد علیه الکشی، این یک نوع اجتهادی است از نجاشی، و به درد ما نمی خورد؛ این خبر عن حسّ نیست، و خبر اجتهادی است، و حجیّت ندارد؛ که اگر این جور جواب بدهد، ما قبول داریم. ما کلام نجاشی را می گوئیم کافی نیست، ولی مؤیّد هست. اولاً: نجاشی در حقّ علی بن قتیبه می گوید (اعتمد علیه الکشی)، و ثانیاً: شیخ طوسی می گوید (هو فاضل)، ثالثاً: می گوید شاگرد خاص فضل بن شاذان است، که روای همه کتبش بوده است، و جزء خصّیصین اوست. و آدم غیر قابل اعتماد نمی تواند به این حدّ برسد. أضف إلی ذلک که این روایت یک سند دیگر هم دارد، (جعفر ... عن عمه محمد بن عبد الله شاذان)،که احتمال کذب در حقّ دو نفر ضعیفتر است. مشهور هم به روایات فضل بن شاذان، روایات علل عمل کرده اند. و متن روایت با این بیانات نمی تواند درآوردی ابن قتیبه باشد، که به ابن شاذان بسته باشد. مطالب عمیقه و دقیقه ای دارد. ما می گوئیم روایت علل حجیّت دارد، و می شود به آن استدلال کرد. و أضف إلی ذلک که اصل مورد را که بگوئیم میّت هست، و می تواند عورتش را بپوشاند، ولی واجب نباشد، این از مذاق شارع به دور است. مؤیّد در باب غسل دارد که فرموده عورتش را بپوشاند، که به ذهن می زند وجهش مطلوبیّت ستر عورت میّت است. در ذهن ما این است اگر مرحوم خوئی این حرف را نمی فرمود، می گفتیم گفتنی نیست که اگر می شود عورت را پوشاند، بگوئیم واجب نیست. شاید اینکه أحوط را جلوتر آورده است، برای این است که از حزارت عدم فتوی در خصوص اینجا بکاهد.

در ادامه مرحوم سیّد فرموده اگر یک خرقه ای دارد و به همه عورت نمی رسد، و به مقدار یکی از قبل یا دبر است، متعیّن است که قبل را بپوشانند؛ همین جور هم هست، بخاطر اینکه اگر دوران امر باشد بین ستر قبل و ستر دبر، احتمال أهمیّت در قبل داده می شود، و عورتیّت قبل از دبر أشدّ است. و یکی هم از این جهت که دبر ستر دارد، إلیتین آن را ستر کرده است.

مسأله ۱: عدم اعتبار قصد قربت در تکفین

مسأله ۱: لا یعتبر فی التکفین قصد القربه و إن کان أحوط.

دلیلی بر قربی بودن تکفین نداریم، بلکه مقتضای اطلاقات (کفنوا موتاکم بثلاثه ...) عدم اعتبار قصد قربت است؛ و اگر کسی گفت نمی توان به اطلاق (کفنوا) أخذ کرد، چون تقیید به قصد قربت امکان ندارد، می و أکثر است، و برائت از أکثر جاری می شود.

احکام اموات/تکفین میت /مسائل ۹۵/۰۶/۲۱

Your browser does not support the audio tag.

باسمه تعالی

تصحیح بحث رجالی روز قبل۱

مسأله ۲: ساتریّت کفن۲

مسأله ۳: عدم جواز تکفین به جلد میته و کفن غصبی۴

موضوع: احکام اموات/تکفین میت /مسائل

خلاصه مباحث گذشته:

بسم الله الرّحمن الرّحیم

تصحیح بحث رجالی روز قبل

در روایتی که مرحوم صدوق در عیون و در علل، از عبد الواحد بن محمد بن عبدوس، روایت کرده است، ما کلمه عبدوس را که دیدیم، عبد الواحد را به أحمد اشتباه گرفتیم؛ آنی که از مشایخ نجاشی است احمد بن محمد بن عبدالواحد است، و آنی که در این روایت هست، عبد الواحد بن عبدوس است، و این ربطی به شیخ نجاشی ندارد. آنی که از مشایخ نجاشی است، و مرحوم خوئی در مقدمه معجم فرموده توثیق دارد، أحمد است، و آنی که در این روایت هست، عبد الواحد است، این از مشایخ صدوق است، رتبه اش متقدّم است، و در زمان صدوق هم فوت کرده است. پس اینکه از راه مشایخ نجاشی می

خواستیم درست بکنیم، و به مرحوم خوئی اشکال کردیم، نادرست است؛ و لکن مع ذلک می عبد الواحد از مشایخ صدوق است، و مرحوم صدوق روایات کثیره ای را از ایشان نقل نموده است. ثانیاً: اینکه مرحوم صدوق در حقّ او ترضیّ کرده است. و ثالثاً: با توجه به اینکه شیخ اجازه است. رابعاً: در طریق مشیخه قرار گرفته است. خامساً: در یک موردی، مأمون به امام رضا (علیه السلام) می نویسد که محض اسلام را برای ما بگو، حضرت محض اسلام را از شهادت لا إله إلّا الله شروع می کند تا آخر، که در ابتداء این سند، مرحوم صدوق می گوید که روایت کرده این را عبد الواحد بن عبدوس، و در روایت بعدی که می رسد، که همین مکتوب رساله را حمزه بن محمد بن احمد نقل می کند، و لکن مشتمل بر اضافاتی است، که در روایت عبد الواحد نیست، بعد از نقل اضافات می گوید که روایت عبد الواحد، عندی أصحّ؛(۱) که درست است این هم قابل اشکال است، و نمی اب اجتهاد است، یعنی چون دیده این روایت بیشتر مطابق شریعت است، لذا فرموده این روایت أصح است؛ ولی می مؤیّد باشد، و مرحوم علامه هم بر روایت عبد الواحد اعتماد نموده است؛ که گرچه می شود اشکال کرده که علّامه اصاله العداله ای بوده است، و هر امامی شیعی را ثقه می دانسته است.

ص: ۳۲

۱- (۱) - عیون أخبار الرضا علیه السلام ؛ ج ۲ ؛ صص: ۱۲۷ - ۱۲۱ (باب ما کتبه الرضا ع للمأمون فی محض الإسلام و شرائع الدین. «۱- حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عُبْدُوسٍ النَّيْسَابُورِيُّ الْعَطَّارُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِنَيْسَابُورَ فِي شَعْبَانَ سَنَةَ اثْنَتَيْنِ وَ خَمْسِينَ وَ ثَلَاثِمِائَةٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ قُتَيْبَةَ النَّيْسَابُورِيُّ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ قَالَ: سَأَلَ الْمَأْمُونُ عَلِيَّ بْنَ مُوسَى الرِّضَا (علیه السلام) أَنْ يَكْتُبَ لَهُ مَحْضَ الْإِسْلَامِ عَلَى سَبِيلِ الْإِيجَازِ وَ الِاخْتِصَارِ فَكَتَبَ (علیه السلام) لَهُ أَنَّ مَحْضَ الْإِسْلَامِ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ إِلَهاً وَاحِداً أَحَدا ...». «۲- حَدَّثَنِي بِذَلِكَ حَمْزَةُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (علیه السلام) قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو نَصْرٍ قَنْبَرُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ شَاذَانَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ الرِّضَا (علیه السلام) إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَذْكُرْ فِي حَدِيثِهِ أَنَّهُ كَتَبَ ذَلِكَ إِلَى الْمَأْمُونِ ...». ... و حدیث عبد الواحد بن محمد بن عبدوس رضی الله عنه عندی أصح.)

گرچه تک تک اینها به درد نمی خورد، و لکن در ذهن ما همان فقه جواهری است که با ضمیمه اینها، تراکم ظنون حاصل می شود. ضمیمه نمودن این مجموعه به همدیگر، کمتر از این نیست که کشّی یا نجاشی در حقّ شخصی فرموده باشند که او ثقه است. ما می گوئیم رجال خوب است، ولی طریق اعتماد به روایات، خصوص رجال نیست. مرحوم خوئی مبنایش این است که نگاه می کند، آیا سند روایت با رجالش تطبیق می کند یا نه؛ ولی ما می گوئیم رجال یکی از طرق است، و می شود با ضمّ قرائن، روایت را درست کرد؛ می گوئیم اگر قرائن عدیده ای که هر کدام ظنّ آورده است، اگر به همدیگر ضمیمه شود، کمتر از قول رجالی نیست. در محل کلام هم یکی از ضمائم این است که همین روایت به یک سند دیگر نقل شده است، که گرچه نمی شود آن سند را هم درست کرد. و همچنین قوّت متن که اینجور حرفها از غیر امام (علیه السلام) صادر نمی شود. کما لا بأس از ناحیه علی بن محمد بن قتیبه. هر دو روای را از باب ضمّ القرینه درست می کنیم.

مسأله ۲: ساتریّت کفن

مسأله ۲: الأحوط فی کل من القطعات أن یکون وحده ساترا لما تحته فلا یکتفی بما یکون حاکیا له و إن حصل الستر بالمجموع نعم لا یبعد کفایه ما یکون ساترا من جهه طلیه بالنشاء و نحوه لا بنفسه و إن کان الأحوط کونه کذلک بنفسه .

کفن باید ساتر باشد، و بدن نما نباشد. اینکه مجموع کفن باید بدن را نشان ندهد، این را فتوی داده است، و مشکلی ندارد. روایت صحیحه زراره و محمد بن مسلم هم بود که می گفت «... ثَوْبٌ تَامٌّ لَا أَقَلَّ مِنْهُ یُوَارَی فِیهِ جَسَدُهُ کُلُّهُ ...».(۱) که موارات یعنی پوشاندن بدن میّت.

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۶، أبواب التکفین، باب۲، ح۱ و ۲. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِیدِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ عَلِیِّ بْنِ حَدِیدٍ وَ ابْنِ أَبِی نَجْرَانَ جَمِیعاً عَنْ حَرِیزٍ عَنْ زُرَارَهَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) الْعِمَامَهُ لِلْمَیِّتِ مِنَ الْکَفَنِ هِیَ- قَالَ لَا إِنَّمَا الْکَفَنُ الْمَفْرُوضُ ثَلَاثَهُ أَثْوَابٍ- أَوْ ثَوْبٌ تَامٌّ لَا أَقَلَّ مِنْهُ یُوَارَی فِیهِ جَسَدُهُ کُلُّهُ- فَمَا زَادَ فَهُوَ سُنَّهٌ إِلَی أَنْ یَبْلُغَ خَمْسَهً- فَمَا زَادَ فَمُبْتَدَعٌ وَ الْعِمَامَهُ سُنَّهٌ- وَ قَالَ أَمَرَ النَّبِیُّ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) بِالْعِمَامَهِ وَ عُمِّمَ النَّبِیُّ (وَ بَعَثَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) وَ نَحْنُ بِالْمَدِینَهِ- وَ مَاتَ أَبُو عُبَیْدَهَ الْحَذَّاءُ وَ بَعَثَ مَعَنَا بِدِینَارٍ- فَأَمَرَنَا بِأَنْ نَشْتَرِیَ حَنُوطاً وَ عِمَامَهً فَفَعَلْنَا)». «وَ رَوَاهُ الْکُلَیْنِیُّ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ حَرِیزٍ عَنْ زُرَارَهَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ ...».

مرحله دوم اینکه هر کدام باید بدن نما نباشد؛ دو وجه برای اینکه باید کل قطعه ساتر باشد، ممکن است.

وجه أوّل: تمسّک به ماده ثوب

وجه أوّل برای لزوم ساتریّت هر قطعه، اینکه کسی ادّعا بکند روایاتی که داریم (یکفن المیّت فی ثلاثه أثواب)، مثل موثقه سماعه،(۱) موضوع را ثوب قرار داده است، و ثوب هم یعنی ما یستر، و ممکن است کسی بگوید بر مثل تور، ثوب اطلاق نمی شود.

و لکن این ادّعا ناتمام است، ثوب أعم است، ثوب آنی است که به بدن می پوشانند، ثوب بعضی أوقات بدن نماست (کاسیات عاریات). دعوای اینکه ثوب خصوص ما یستر است، گیر دارد؛ شک هم بکنیم که ساتریّت هم لازم است، داخل در دوران امر بین اقل و اکثر است، که برائت می گوید واجب نیست. باید احراز بکنیم که در ثوب ساتریّت افتاده باشد، و شک هم بکنیم، می

وجه ثانی: تمسّک به ماده کفن

وجه دوم برای لزوم ساتریّت هر قطعه، تمسّک به ماده کفن است؛ (یکفن المیت فی ثلاث ...) به ادّعای اینکه کفن به معنای ستر است، تکفین میّت یعنی استتار میّت.

این وجه ثانی قریب به ذهن ماست، ولی اگر کسی هم انکار بکند، و بگوید کفن یعنی پیچاندن و لفّ، چه ساتر باشد یا نباشد؛ که جواب محکمی از او نداریم. لذا همین که مرحوم سیّد فرموده (أحوط) تغییرش نمی دهیم.

ص: ۳۴

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۷ - ۷، أبواب التکفین، باب۲، ح۶. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَهَ عَنْ سَمَاعَهَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَمَّا یُکَفَّنُ بِهِ الْمَیِّتُ- قَالَ ثَلَاثَهُ أَثْوَابٍ- وَ إِنَّمَا کُفِّنَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) فِی ثَلَاثَهِ أَثْوَابٍ ثَوْبَیْنِ- صُحَارِیَّیْنِ وَ ثَوْبٍ حِبَرَهٍ- وَ الصُّحَارِیَّهُ تَکُونُ بِالْیَمَامَهِ- وَ کُفِّنَ أَبُو جَعْفَرٍ (علیه السلام) فِی ثَلَاثَهِ أَثْوَابٍ».

در ادامه مرحوم سیّد فرموده اینکه کفن ساتر باشد، لازم نیست که ساتریّتش بالذّات باشد، اگر با نشاء هم (نشاء یعنی آهار به نشاسته، ماده ای که به آن زده اند و سوراخ هایش بسته شده است).

اینکه مرحوم سیّد فرموده و لو ساتریّت کفن به نشاء باشد، حرف متین است، چه دلیل ما بر وجوب ساتریّت، تمسّک به ماده کفن باشد، یا تمسّک به اطلاق ثوب، در این دو عنوان مجرد ستر افتاده است، ولی اینکه بالذّات هم باید ساتر باشند، هیچ وجهی ندارد. و الذی یشهد اینکه در بعض روایات فرموده است قمیصی که در آن نماز خوانده است، دوست دارم که که کفن شود،(1) که قمیص نماز اطلاق دارد، و لو شامل بشود قمیصی که ساتریّتش بالعرض باشد. گرچه أحوط استحبابی این است که ساتریّت کفن، بالعرض نباشد.

مسأله ۳: عدم جواز تکفین به جلد میته و کفن غصبی

مسأله ۳: لا یجوز التکفین بجلد المیته و لا بالمغصوب و لو فی حال الاضطرار و لو کفن بالمغصوب وجب نزعه بعد الدفن أیضا (2).

تکفین به جلد میته و مغصوب جایز نیست. اینکه تکفین به جلد میته جایز نیست، میته تاره طاهره است، و اُخری نجسه است؛ مراد مرحوم سیّد میته نجسه است. (بالفرض میته طاهره را پیدا بکنیم، که بتواند ازار یا قمیص یا مئزر باشد، سیأتی الکلام عنه). اینکه تکفین به میته نجسه جایز نیست، در مسأله آتیه که مرحوم سیّد فرموده جایز نیست کفن به ثوب نجس، روایت داریم اگر ثوب نجس شد، آنرا بشوئید؛ وقتی کفن به ثوب نجس که نجاستش بالعرض است، جایز نباشد، به طریق أولی با کفنی که نجاستش ذاتی است، جایز نیست.

۱- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۷، أبواب التکفین، باب۲، ح۵. «وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَهْلٍ عَنْ أَبِیهِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ (علیه السلام) عَنِ الثِّیَابِ- الَّتِی یُصَلِّی فِیهَا الرَّجُلُ وَ یَصُومُ أَ یُکَفَّنُ فِیهَا- قَالَ أُحِبُّ ذَلِکَ الْکَفَنَ یَعْنِی قَمِیصاً- قُلْتُ یُدْرَجُ فِی ثَلَاثَهِ أَثْوَابٍ- قَالَ لَا بَأْسَ بِهِ وَ الْقَمِیصُ أَحَبُّ إِلَیَّ».

۲- (۵) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۴۰۴ .

بـا ثوب غصبی نمی شود میّت را کفن کرد. در بـاب اجتمـاع امر و نهی، یک بحثی است که اگر امر و نهیی داشتیم، و در یک جائی اجتماع کردند، هل یجوز اجتماعهما أم لا؟ بعضـی اجتماعی هسـتند، که هم امتثال و هم عصیان می شود. آیا محل بحث مـا از این بـاب است، تـا اجتماعی ها بگوینـد جایز است؛ و امتناعی ها بگوینـد جایز نیست؛ و یا اینکه داخل بحث اجتماع امر و نهی نیست؟ در اصول گفته انـد دو مسـأله داریم، یکی مسأله شود؛ حـال بحث مـا آیـا داخـل بحث اجتماع امر و نهی است، یا داخـل در بحـث نهی از عبـادت است. مَیز اینهـا این است که در بحث اجتمـاع امر و نهی، امر به عنـوانی و نهی به عنـوان دیگر خـورده است، که بحث می شـود آیـا تعـدّد عنوان کفـایت می کنـد یـا نه، بخلاـف نهی از عبـادت که آن عبـادتی که در حقّ دیگران امر داشت، به آن نهی تعلق گرفته است، نماز حائض امری ندارد، و فقط نهی دارد.

مرحوم خوئی در تنقیح(۱) فرموده بحث مـا داخل در بحث اجتماع امر و نهی نیست، بلکه داخل در مسأله نهی از عبادت است، منتهی اینجا نهی از عبادت نشـده است، اینجا متعلق نهی ما توصـلی است، نه تعبّـدی؛ چون در محل بحث، مفروغٌ عنه است که این کفن کردنش حرام است؛ در باب اجتماع، اجتماعی ها می گوینـد نمازش امر دارد، و غصـبش نهی دارد. اینجا مثل نهی از عبـادت حـائض است، الآـن این کفن با لباس غصبی، مفروغٌ عنه است که نهی دارد و امر نـدارد. وقتی که مفروغٌ عنه است که نهی دارد، و حرام است، پس امر نـدارد؛ در باب اجتماع هم که می گفتند مصداق واجب می شود، از حیث نماز بودن مصداق بود، ولی در محل کلام یک واقعیّت بیشتر نیست، و این تصرف، قطعاً حرام است. محل کلام ما مثل وضو به آب غصبی است، که یک واقعیّت و حقیقت بیشتر نیست، حقیقت وضو إجراء الماء است، و همین إجراء، حرام است، و نمی تواند مصداق واجب باشد، لذا أحدی (حتّی اجتماعی ها) فتوی نداده اند که این وضو صحیح است. پس از جهت مصداقیّت واجب راه بسته است.

ص: ۳۶

۱- (۶) – موسوعه الإمـام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۹۶ – ۹۵ (و قـد ذکرنـا فی محلّه أن أمثال المقام لیس من موارد اجتماع الأمر و النهی، فإنّ الحرمه إذا کانت ناشئه من الموضوع کما فی المقام و فی الوضوء بماء مغصوب فهو من النهی عن العباده أو الواجب، و هـذا بخلاـف مـا إذا کـان مکـان الوضوء غصبیاً فـإنّه من موارد الاجتماع. و علیه لا یجوز التکفین بالمغصوب سواء قلنا بجواز الاجتماع أم لم نقل، بل لو کفن به وجب نزعه و ردّه إلی مالکه).

می مانـد از باب اینکه کسـی بگویـد از باب ملاک درست شود، همانطور که اتیان مأمورٌ به، مسـقط امر است، اتیان ملاک هم مسقط است. کفن کردن به ثوب غصبی گرچه مصداق امر نیست، ولی محصِّل ملاک هست، و امر ساقط می شود.

و لکن این حرف درست نیست، مثـل مرحـوم خـوئی فرمـوده که ملاـک را احراز نمی توان کرد، چون راه احراز ملاـک، فقط خطـاب است، و در اینجـا خطـابی نـداریم تا ملاک را احراز کنیم. ما می گفتیم که بـدون خطاب هم می شود ملاک را إحراز کرد، مـا فی الجمله گفتیم می شود ملاک را احراز کرد؛ ولی در محل کلام فرمایش مرحوم خوئی را قبول داریم، و می گوئیم ممکن است کفن کردن، ملاـک نداشـته باشـد؛ مـا یقین نـداریم که تنهـا ملاـک کفن، تستّر است؛ شایـد ملاـک کفن کردن، تستّری است که محبوب خـداست؛ از روایت فضـل بن شـاذان هم همین به دست می آیـد، که کفن کنیـد تـا وقتی که خـدا را ملاقات می کند مُتستّراً باشد، خدا دوست دارد که در زمان ملاقات او را مُتستّراً ببیند. این ملاک تستّر چون قضیه معنوی است، احتمـال دارد که ملاـک این است که ملاقـات بکنـد خـدا را و مُتسـتّراً بـا کفن مبـاح، باشـد. لـذا تکفین به ثوب غصبی را نه با خطاب، و نه ملاک، نمی تواند درست کرد.

احکام اموات/تکفین میت /مسائل ۹۵/۰۶/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

مرحوم خوئی و انکار مصداقیّت مقام برای اجتماع امر و نهی۱

جواب استاد از مرحوم خوئی۲

عدم جواز تکفین به مال غصبی حتّی در حال اضطرار۳

مسأله ۴: شرایط کفن۳

موضوع: احکام اموات/تکفین میت /مسائل

خلاصه مباحث گذشته:

ص: ۳۷

بسم الله الرّحمن الرّحیم

مرحوم خوئی و انکار مصداقیّت مقام برای اجتماع امر و نهی

بحث در این بود که مرحوم سیّد فرمود (لا یجوز التکفین فی المغصوب و لو فی حال الإضـطرار). در اینکه تکفین در مغصوب

جـایز نیست، جـای بحث و کلاـم نیست؛ انمـا الکلام در وجه این حکم است. در تنقیـح فرمود وجهش این است که تکفین در اینجا مصداق حرام است، و مصداق حرام نمی تواند مصداق واجب باشد، و فرمود این از باب اجتماع امر و نهی نیست، که اگر اجتماعی شدیم، بگوئیم یجوز و اگر امتناعی شدیم، بگوئیم لا یجوز. و عرض کردیم کسـی توهـم نکند که تکفین از توصلیّات است، و بـا تکفین به ثـوب مغصوب هم غرض حاصـل می شود، مثـل تطهیر خبث به آب غصـبی؛ که و لو این تطهیر، مصـداق واجب نیست (مثلاًـ مصـداق اینکه فرموده برای نمـاز این را تطهیر کن) ولی محصِّل غرض هست. عرض مـا این بود که تکفین مثل تطهیر نیست، در تطهیر یقین داریم که غرض مولی حاصل شـده است، و دوباره شسـتن قطعا امر ندارد. بخلاف مقام که ما نمی دانیـم ملاـک تکفین چیست، ملاـک خیلی از توصـلیّات را نمی دانیم چیست. در محـل کلاـم نمی دانیم غرض از (کفنـوا موتاکم فی ثلاثه أثواب) چیست. بلکه از روایت علل اینجور استشـمام کردیم که ملاک مجرد تستّر نیست، بلکه تستّر محبوب، ملاـک دارد. أضـف إلی ذلـک که چـون مـال مردم است، وجـوب ردّ دارد، این است که نمی توان گفت بـا تکفین به أثواب مغوصـبه، غرض مولی ساقط شـده است، و الاشـتغال الیقینی یسـتلزم الفراغ الیقینی، که فراغ تارهً به محصِّل امر است و اُخری به محصِّل غرض است، و باید یقین پیدا کرد که محصِّل غرض است.

و لکن درست است که تکفین به أثواب مغصوبه جایز نیست، و مجزی نیست، و لکن اینکه ایشان در وجهش فرموده چون اینجا یک نهی بیشتر نداریم، مثل نهی از صلات حائض، این را نتوانستیم بفهمیم؛ و مرحوم حکیم هم این مسأله را از باب اجتماع امر و نهی قرار داده است. اینکه این مسأله از مصادیق باب اجتماع امر و نهی است یا نه؛ منشأش در علم اصول است؛ گفته اند این روی یک مبنائی است که در علم اصول منقّح شده است، که آیا موضوع مسأله اجتماع امر و نهی، ترکیب انضمامی است، یا اینکه موضوعش أعم از ترکیب اتحادی و انضمامی است؟ مرحوم خوئی می گوید که باید دو وجود داشته باشیم، تا از این باب شود، نه یک وجود؛ ایشان در اصول فرموده موارد ترکیب اتّحادی که یک وجود بیشتر نداریم، واضح است که امر معنی ندارد، مثل وضوی به آب غصبی، میگوید یک وجود بیشتر نیست، همین جری الماء هم وضو و هم غصب باشد، جای گفتن ندارد. مرحوم خوئی که در اینجا انکار می کند از باب اجتماع امر و نهی است، لذا می

آنجا ما گفتیم اتفاقاً قدر متیقّن اجتماع امر و نهی، یا کل اجتماع امر و نهی، در ترکیب اتّحادی است؛ و انضمامی جای امتناع ندارد، ما محل بحث را از موارد اجتماع امر و نهی می دانیم، پوشیدن این لباس بعنوان تکفین امر دارد، و به عنوان غصب نهی دارد.

مرحوم حکیم که فرموده مسأله داخل اجتماع امر و نهی است و ما چون امتناعی هستیم پس این تکفین نهی دارد، روی یک مبنی است، و کلام مرحوم خوئی که فرموده از باب اجتماع امر و نهی نیست، روی مبنای دیگر است. در ذهن ما این است که اینجا از باب اجتماع امر و نهی است، و جا دارد کسی که اجتماعی است، این عمل را بگوید هم تکفین و هم تصرّف در مال غیر است.

اللّهم إلّا أن يقال: اينجا از باب اجتماع امر و نهی نيست، از يک باب ديگری که اين بيان از بيان مرحوم خوئی بهتر است؛ بيانی که مرحوم حکيم دارد، فرموده از جهت اينکه در باب اجتماع امر و نهی، بايد امر هم نسبت به مجمع اطلاق داشته باشد کما اينکه نهی اطلاق دارد، و اينجا (کفنوا موتاکم) از اول اطلاق ندارد، وجه کفن برای اين است که حالش بهتر باشد (يلقی ربه مع الستر)، تکفين برای کرامت و حفظ حال مؤمن است. سيأتی که اصلا کفن نسبت به مال ديگران از جهت ديگری اطلاق ندارد. يک مسأله ای است که اگر ميّت کفن ندارد، نه مالی دارد، و نه وصيّت کرده است، و نه مؤمنی هست که بذل کفن کند، سيّد فرموده که واجب نيست، و اگر اطلاق داشت، ديگران بايد برايش کفن پيدا بکنند. اطلاق هم داشته باشد، اطلاق نسبت به غصبی ندارد.

عدم جواز تکفين به مال غصبی حتّی در حال اضطرار

در ادامه مرحوم سيّد فرموده اگر غصبی بود، جايز نيست، و لو فی حال الإضطرار، آن حرمت تصرف در مال غير، در حال اضطرار هم هست. و اگر در مغصوب کفن شود، بايد آن کفن را برگردانند، و لو بعد از دفن باشد. يک بحثی است در نبش القبر که وجه حرمت نبش القبر چيست، سيأتی که عمده آن حرمت و کرامت مؤمن است، و دليل مطلقی نداريم که بگويد نبش قبر نکنيد، که آن جهت کرامت اينجا نيست، چون ما نبش می کنيم که آتش را از او جدا بکنيم، و مخالف کرامت مؤمن نيست. وقتی دليل حرمت نبش قاصر بود، دليل ردّ مال غير، حاکم است، اطلاق دليل ردّ مال غير اينجا را هم می

بله یک حرف هست، و آن اینکه ربما پارچه را که کفن کردند، از مالیّت و قیمت افتاده است، اگر جوری بشود که کفن میّت هیچ مالیّت نداشته باشد، یا از این باب که تقطیع شده است، یا از این جهت که مدتی گذشته و قیمتی ندارد، آیا باز هم واجب است، مربوط به آن دو مبنی است که اگر مال غیر، از مالیّت افتاد، آیا از ملکش خارج می شود یا نه؟ که بعضـی می گویند از ملکیّت خـارج می شود، مثـل مرحوم خوئی، که در این صورت کنـدن کفن واجب نیست. و اما روی مبنای اینکه اگر از مالیّت هم خـارج شود، بـاز بر ملک مالک اصـلی باقی است؛ تا وقتی که این کفن، پارچه است و لو هیـچ قیمتی نـدارد، یجب نزع و ردّش به مالکش، علی الید ما أخذت، اطلاق دارد چه مال باشد یا مال نباشد.

مسأله ۴: شرایط کفن

مسأله ۴: لاـ یجوز اختیـارا التکفین بالنجس حتی لو کانت النجاسه بما عفا عنها فی الصـلاه علی الأحوط و لا بالحریر الخالص و إن کان المیت طفلا أو امرأه- و لا بالمـذهب و لا بما لا یؤکل لحمه جلـدا کان أو شـعرا أو وبرا و الأحوط أن لا یکون من جلد المأکول و أما من وبره و شعره فلا بأس و إن کان الأحوط فیهما أیضا المنع- و أما فی حال الاضطرار فیجوز بالجمیع .

در حال اختیار تکفین به نجس جایز نیست، حتّی اگر از نجاساتی باشد که در نماز عفو شده است.

اصل عدم جواز، مضافا به اجماع، روایت هم دارد؛ مثل حسـنه عبد الله بن یحیی الکاهلی: «وَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ یَحْیَی الْکَاهِلِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السـلام) قَالَ: إِذَا خَرَجَ مِنْ مَنْخِرِ الْمَیِّتِ الـدَّمُ أَوِ الشَّیْ ءُ بَعْدَ الْغُسْلِ- وَ أَصَابَ الْعِمَامَهَ أَوِ الْکَفَنَ قَرَضَهُ بِالْمِقْرَاضِ».(۱) این روایت دو سند دارد.(۲) در این روایت می فرمایـد اگر کفن به نجاست آلوده شد، باید آن را قیچی کرد؛ و متفاهم عرفی این است که اگر از اول نجس بود، نباید آن را بعنوان کفن انتخاب کرد.

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۴۳، أبواب غسل المیّت، باب۳۲، ح۴.
۲- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۴۳ (وَ رَوَاهُ الشَّیْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ وَ الَّذِی قَبْلَهُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَلِیٍّ عَنْ أَبِی طَالِبٍ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ غَیْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع مِثْلَه(علیه السلام)).

کلام در اطلاق کلام مرحوم سیّد است، که آیا شامل موارد معفوّ در صلات هم می شود یا نه؟ آنی که عفو در نماز است من إحدی الجهتین است، یا من جهت قلّت نجس، یا من جهت قلّت متنجّس.

مرحوم سیّد احتیاط نموده است، در تنقیح(۱) فرموده وجه احتیاط مرحوم سیّد، قصور دلیل است، دلیل ما روایاتی بود که می گفت اگر چیزی از میّت بیرون آمد، آن را بشوئید، چه روی بدن میّت باشد، یا روی لباس او باشد، فرموده موضوع روایات که دلیل ماست، ما خرج عن المیّت است؛ و همه نجاسات را نمی گیرد؛ در ما خرج عن المیّت، احتمال خصوصیّت هست، چون خودش میّت و مردار است، شاید ما خرجش، خیلی شدید است؛ اما اگر قمیصش به آب متنجّس نجس شده است، نمی توان تعدّی کرد. فرموده اگر ثوب ما تتمّ فیه الصلات باشد، قطع داریم که فرقی نیست، اما اگر ما لا- تتم بود، یقین به إلغاء خصوصیّت نداریم.

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۹۹ – ۹۸ (و الوجه فی هذا الاحتیاط: أن ما دلّ علی اعتبار الطهاره فی الکفن و هو الروایتان المتقدِّمتان لا إطلاق له حتّی یشمل النجاسه المعفو عنها فی الصلاه و ذلک لأنّهما وردتا فیما یخرج من المیِّت، و هما فیه و إن کانتا مطلقتین و شاملتین للدم المعفو عنه فی الصلاه إلّا أنّا نحتمل أن یکون للدم الخارج منه خصوصیه، لأنّه من أجزاء المیته و من ثمه لا یمکننا التعدّی عن موردهما إلی غیره إذا کان ممّا یعفی عنه فی الصلاه. نعم، نتعدّی عنه إلی غیره فی غیر المعفو عنه فی الصلاه للقطع بعدم الفرق بینهما، فما فی کلام المحقق الهمدانی (قدس سره) و غیره من التمسُّک بالإطلاق ممّا لا نری له وجهاً معقولًا. نعم، الفتاوی مطلقه حیث ذکروا عدم جواز التکفین بالمتنجس و لم یستثنوا منه ما إذا کانت النجاسه معفواً عنها فی الصلاه، و من ثمه احتاط الماتن فی المسأله).

و لکن در ذهن ما فرقی بین ما تتمّ، و ما لا تممّ نیست.

احکام اموات/تکفین میت /مسائل ۹۵/۰۶/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: احکام اموات/تکفین میت /مسائل

خلاصه مباحث گذشته:

بسم الله الرّحمن الرّحیم

نسبت به عدم جواز تکفین در نجس، مرحوم سیّد فتوی داد؛ و عرض کردیم مورد اتفاق و مورد نص است.

مرحوم خوئی و توجیه احتیاط مرحوم سیّد

نسبت به ما لا تجوز فیه الصلات، یا ما لا یمنع من الصلات، مرحوم سیّد احتیاط کرد. در مورد وجه احتیاط، مرحوم خوئی در تنقیح(۱) فرموده اینکه محقّق همدانی(۲) فرموده مطلقا تکفین جایز نیست، چون روایات إطلاق دارد، نادرست است، چون ما یک روایت مطلقه نداریم، روایات منع از نجاست کفن، یا روایات ملزمه به تطهیر کفن، و لو بالمقراض، اطلاق ندارند، آنها در خصوص ما یخرج من المیّت وارد شده اند؛(۳) میّت یخرج منه الدم، که خصوص ما یخرج منه الدم، است؛ و فرقی نمی کند که دم أقل از درهم باشد، معوف باشد، یا غیر معفو باشد، چون از این جهت اطلاق دارد، و همچنین فرقی نمی گیرد، اینکه در ما تتمّ فیه الصلاه و نسبت به آنچه در نماز معفو نیست، تعدّی می کنیم، چون یقین داریم که خصوصیّتی ندارد، و فتوی می

دهیم آن سه کفن باید نجس نباشد مطلقا، چه به نجاست خود میّت و چه نجاست غیر او، و اما نسبت به مورد عفو فی الصّلاه، یقین نداریم، و نمی توانیم إلغاء خصوصیّت بکنیم؛ شاید دم میّت که به عمامه اش می رسد، خصوصیّتی دارد. یا دم أقلّ من الدرهم، در صورتی که از خود میّت باشد، یک خصوصیّتی دارد، و مانع از کفن است، ولی دم دست شما، مانعیّتی ندارد. از آن طرف هم مشهور و بلکه ادّعای اجماع شده که لا فرق بین المعفوّ و غیر المعفوّ، که نتیجه این می شود که بگوئیم أحوط این است که متنجّس نباشد، و لو به نجاست عفویّه در صلات.

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۹۹ – ۹۸ (... فما فی کلام المحقق الهمدانی (قدس سره) و غیره من التمسُّک بالإطلاق ممّا لا نری له وجهاً معقولًا).

۲- (۲) - مصباح الفقیه؛ ج ۵، ص: ۲۴۴ (و کذا لا یجوز التکفین بالنجس بلا خلاف فیه ظاهرا، بل عن المعتبر و الذکری دعوی الإجماع علی اشتراط طهاره الأکفان. و یدلّ علیه- مضافا إلی ذلک- فحوی ما دلّ علی وجوب إزاله النجاسه- الخارجه من المیّت- عن ثوبه و کفنه، کما ستعرفه، و قضیّه إطلاقه- کإطلاق معقد إجماعی المعتبر و الذکری- عدم الفرق بین ما عفی عنه فی الصلاه و عدمه).

۳- (۳) - این روایات را مرحوم صاحب وسائل، در دو جای وسائل الشیعه آورده است، هم در باب۳۲ غسل میّت، و هم در باب۲۴ تکفین میّت.

مشابه همین بحث هم در ثوبَیِ الإحرام است، که آیا ثوبی الإحرام، مثل ثوب صلات است، و دم أقل من درهم، مضرّ نیست، یا اگر بدن او در زمان طواف، نجس به أقلّ از درهم شد؟ می گویند اطلاق دارد، چون در خصوص نماز دلیل داریم، و تفصیل می دهیم بین اقلّ و غیر اقلّ، ولی در غیر نماز دلیل بر تفصیل نداریم، لذا بعضی فتوی داده اند که نباید لباس نجس باشد، و لو به دم اقلّ من الدرهم.

کلام استاد

در باب طواف و احرام در ذهن ما همین است که حرف مرحوم سیّد را قبول کردیم، که طواف لا یزید عن الصلات؛ اما در محل کلام ما فرمایش تنقیح را نتوانستیم بفهمیم؛ اوّلاً: ادّعای ما این است که مستفاد از این روایت که می گوید (میّت یخرج منه الدم و به عمامه و قمیصش می رسد)،(۱) این است که خصوصیّت به ذهن نمی زند، اینکه دم از او خارج می شود، مثل صحیحه زراره که فرموده (أثاب ثوبی دم رئافٍ) است، که مراد این است که یعنی متنجّس شده است؛ و از باب مردار بودن میّت نیست، چون غسلش داده اند، و مثل بقیّه شده است. اصلا ظاهر روایت اطلاق است، همان که مرحوم همدانی فرموده است؛ اطلاق دارد، یعنی مردم از این روایت می فهمند که کفنش چه ما تتمّ، و چه ما لا تتمّ، نجس شده است؛ منتهی سؤال را در متعارف برده است، و از آن، خصوصیّت استفاده نمی شود. ثانیاً: هم اگر خصوص بفهمیم، ایشان فرموده نسبت به مورد غیر عفوّ، یقین داریم که خصوصیّت ندارد، و نسبت به موارد عفوّ یقین نداریم؛ اینکه ایشان ادّعا دارد در یکی یقین به إلغاء خصوصیّت داریم، و در یکی یقین نداریم، و احتمال خصوصیّت می دهیم، ما نتوانستیم این را بفهمیم. یا باید بگوئیم ظاهر

روایت اطلاق است، کما فهمه الهمدانی، و ارتکاز ما مساعدش هست، یا اینکه بگوئیم در همه جاها اطلاق ندارد. اینکه در یک جا فتوی بدهیم، چون یقین به عدم خصوصیت داریم، و در یکی احتیاط بکنیم، چون یقین نداریم، ما نتوانستیم بفهمیم.

۱- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۴۲، أبواب غسل المیّت، باب۳۲، ح۲. حسنه عبد الله بن یحیی الکاهلی: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ یَحْیَی الْکَاهِلِیِّ وَ الْحُسَیْنِ بْنِ الْمُخْتَارِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالا سَأَلْنَاهُ عَنِ الْمَیِّتِ یَخْرُجُ مِنْهُ الشَّیْ ءُ- بَعْدَ مَا یُفْرَغُ مِنْ غُسْلِهِ- قَالَ یُغْسَلُ ذَلِکَ وَ لَا یُعَادُ عَلَیْهِ الْغُسْلُ».

و لعلّ مرحوم سیّد که در ما لا تتمّ، یا در مورد عفو، احتیاط کرده است، در ذهن مبارکش این بوده که کفن از ثوب مصلٍّی که بالاتر نیست، همانطورکه در آنجا مضـرّ نیست، در اینجا هم مضـرّ نیست؛ خصوصاً که در بعض روایات بود که در همان لباسی که در آن نماز می خوانـد، کفن بشود؛ منتهی چون مشـهور قائل به احتیاط شده اند، ایشان هم احتیاط کرده است؛ لعل مرحوم سیّد که احتیاط کرده است، از این باب است که خصوصیّات کفن، لا یزید از خصوصیّات ثوب برای نماز.

و لکن این حرف درست نیست، چون در خود روایت حسـنه کـاهلی، عمـامه هم آمـده بود، و عمـامه را هم منع کرده است، با اینکه عمامه میّت، ممّا لا تتمّ فیه الصّلات است، و روایت کاهلی نصّ بر فرق بین این دو باب است.

عدم جواز تکفین به حریر خالص

از شرایطی که باید برای کفن رعایت شود، این است که ابریشم خالص نباشد. این شرط است، نیاز به دلیل دارد.

وجه أوّل برای عدم جواز: استصحاب

وجه أوّلی که به آن اسـتدلال کرده انـد، اصـل عملی است، فرموده انـد در زمان حیاتِ این میّت، پوشـیدن ابریشم بر او تسبیب إلی الحرام بود، و تسبیب إلی الحرام هم حرام بود، الآـن که مرده است، شـک می گویـد این فعـل در زمـان حیـات، حرام بود، الآن هم حرام است.

مناقشه در وجه أوّل

و لکن این استصـحاب ناتمام است، اولاً: در خصوص مردان است، و حال اینکه شرط است که کفن حریر خالص نباشد، مطلق است، بلا فرق بین مرد و زن.

ثانیاً: در تنقیح فرموده این استصـحاب در شـبهات حکمیّه است، و ما استصـحاب را در شبهات حکمیّه کلیّه قبول نداریم. بعد از مردن، دو استصحاب داریم، یکی استصحاب بقای همان حرمت، که استصحاب بقای مجعول است؛ و از آن طرف شک داریم که آیا این حرمت ما زاد جعل شده است، که استصـحاب می گوید جعل نشده است، و این دو استصحاب ها با هم تعارض می کنند، و برائت می گوید مشکلی ندارد.

ثالثاً: در تنقیح(۱) فرموده اشکال دیگر این استصحاب، این است که موضوع باقی نیست، و در استصحاب، بقای موضوع شرط است، و اینجا موضوع باقی نیست. ظاهر عبارت تنقیح قاصر است، و مقرّر خوب بیان نکرده است. در تنقیح فرموده اینکه شما می گوئید تسبیب در زمان حیات، حرام بود؛ این درست است، در زمان حیات اگر این ابریشم خالص را به این مرد می پوشاندیم، حرام بود، چون مستفاد از خطابات، مباشرت و تسبیب است؛ اگر گفت خمر را نخور، معنایش این است که خمر را نخور و نخوران؛ (ذهن عرفی همین طور می فهمد، خمر نخور، یعنی أنت فی جانبٍ، و الخمر فی جانبٍ اُخری) و لکن اینکه می گوید نخوران، این را از فهم عرفی می فهمینم، اینکه می گوید نخور، از این باب است که مبغوض است، و لکن اینکه می گوید نخوران، چون لفظ ندارد، باید به قدر متیقّنش أخذ کنیم، که قدر متیقّن این است که نخور، و به مثل خودت نخوران، یعنی به کسی که مثل خودت تکلیف دارد، نخوران؛ لذا اگر بچه بود، حرمت شاملش نمی فهمیم که باید او را از آن کارها منع کنیم. مرحوم سیّد این مسأله را در کتاب الصلاه آورده است. در زمان حیات، موضوع محقّق بود، به شرط ینکه این آقا در زمان حیات دیوانه نشده باشد، اما وقتی که مُرد تکلیف ندارد، و صار کالجماد، و خطاب تسبیبی اینجا را نمی گیرد، فرموده لا مجال برای استصحاب لعدم بقاء الموضوع، و این جوری تقریب کرده است.

۱- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۹۹ (و ثانیاً: عدم بقاء الموضوع، و ذلک لأنّ المیِّت حال الحیاه کان یحرم علیه لبس الحریر بالمباشره و کان یحرم علی غیره أن یلبسه ذلک، لأنّ التسبیب إلی الحرام محرم علی ما بیناه مراراً من أنّ العرف لا یفرق بین التسبیب و المباشره، فإذا حرم شی ء علی المکلّف بالمباشره یستفاد منه حرمته بالتسبیب. إلّا أن حرمه التسبیب متفرّعه علی حرمه المباشره، فإذا مات المکلّف و سقطت عنه الحرمه بالمباشره فمن أین تستفاد حرمه التسبیب، إذ المیِّت جماد لا یکلف بشی ء فکیف یحکم بحرمه إلباسه الحریر من جهه التسبیب إلی الحرام، فالاستصحاب ساقط فی المقام).

و لکن این بیـان قاصـر است؛ اگر خواستیم به خطـاب لا تَلبِس و لا تُلبِس، تمسّک بکنیم، این جواب درست است که لا تُلبس، در زمان موت، مصداق ندارد. و حال اینکه ما می خواهیم به استصحاب تمسّک بکنیم، و برای جریان استصحاب، مجرّد شک، کـافی است. این شـخص إلباسـش در زمان حیات، حرام بود، و حیات که رفت، شک می کنیم که آیا حرمت باقی است یا نه؟ بیان ایشان برای ردّ استصحاب کافی نیست، ما یقین نداریم که موضوع استصحاب، حیّ است.

لـذا بهتر این است که بگوئیم موضوع بـاقی نیست، به این بیـان که بگوئیم آنی که حرام بود، یک موضوع بود، إلباس در زمان حیات که قطعاً منتفی شـده است، و إلباس الآن یک الباس دیگری است، و موضوع جدیدی است. ایشان در بحث وطی حائض بعـد الإنقطاع و قبل الإغتسال، فرمود که استصـحاب حرمت مجال ندارد، چون وطی زمان دم، یک موضوع است، و الآن منتفی است؛ و وطی بعـد از ارتفـاع، یـک فعـل آخری است، و اصـل حرمتش مشـکوک است. در مقام هم همین جور می گوئیم که إلبـاس زمـان حیـات، یک موضوع، و الباس زمان موت یک موضوع دیگر است، و الباس زمان موت، اصل حرمت، و حـدوث حرمتش، مشکوک است.

اگر هم کسـی تقریب آخری کرد، و گفت متیقّن مـا إلبـاس این حیّ است، و حیّ مقوّم موضوع است، و یـا شک داریم که آیا مقوّم است یا از حالات است، و بعد که حیاتش رفت، نمی

حاصل الکلام آنچه را در تنقیح فرموده است، برای ردّ تمسک به ادله اجتهادی خوب است، برای ردّ تمسّک به ادله تمسّک به حرمه الإلباس، لا مجال برای استصحاب حرمت إلباس. حال باید ادله اجتهادی را ملاحظه کرد.

وجه دوم برای عدم جواز: تمسّک به ادله اجتهادیّه

اوّلاً استدلال شده به اجماع، فرموده اند اجماع داریم بر اینکه تکفین به ابریشم خالص، جایز نیست.

و لکن چون در این باب روایات داریم، این اجماع تعبّدی است؛ و منشأش همان روایات است، لذا العمده فی الباب، الروایات.

روایت کثیره ای داریم که به آنها استدلال شده است بر حرمت إلباس ابریشم خالص. مثل روایت عبد الله بن عبد الرحمن: «وَ (عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا) عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْكُوفِيِّ عَنِ ابْنِ جُمْهُورٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ وَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (علیه السلام) لَا تُجَمِّرُوا الْأَكْفَانَ- وَ لَا تَمْسَحُوا مَوْتَاكُمْ بِالطِّيبِ إِلَّا الْكَافُورِ- فَإِنَّ الْمَيِّتَ بِمَنْزِلَهِ الْمُحْرِمِ».(1) بنا بر ثبوت این روایت، حضرت تنزیل کرده میّت را به منزله محرم، و یکی از محرّمات محرم، پوشیدن ابریشم است. (به عموم تعلیل استدلال شده است).

کلام استاد

و لکن این روایت، سنداً گیر دارد، و لو محمد بن سنان، و محمد بن مفضّل بن عمر را بتوان درست کرد، و لکن ابن جمهور و پدرش جمهور، هر دو گیر دارند، پس این سند اوّل، ناتمام است.

این روایت یک سند دیگر هم دارد، که در مورد سند دوم، در تنقیح(2) فرموده این سند هم ضعیف است، هم از جهت قاسم بن یحیی و هم از جهت جدّش حسن بن راشد، که توثیق ندارد، پس این روایت هر دو سندش ناتمام است.

۱- (۶) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص: ۱۸، أبواب التكفين، باب۶، ح۵.

۲- (۷) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۰۰ (و قد وردت فی طریق آخر للصدوق و هو ضعیف أيضاً لوجود القاسم بن یحیی وجده الحسن بن راشد فيه، و هما ضعيفان و الحسن هو مولى المنصور، الضعيف بقرينه روايه القاسم عنه).

و لکن در سابق گفتیم که شاید بشود قاسم عن جدّه را دست کرد، حسن بن راشد در روایت حدیث أربعمأه آمده است.

حال بشود سند روایت را درست کرد یا نشود، این روایت هیچ دلالتی بر مطلوب ندارد، چون عمومیّت تنزیل بواسطه عبارت (بالطّیب) از بین رفته است؛ هم به قرینه متّصل که در خود همین روایت هست، و هم به قرینه منفصل.

احکام اموات/تکفین میّت /مسائل ۹۵/۰۶/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

ادامه (وجه دوم برای عدم جواز، تمسّک به ادله اجتهادیّه)۱

عدم جواز تکفین به مذهَّب و ما لا یؤکل لحمه۶

موضوع: احکام اموات/تکفین میّت /مسائل

خلاصه مباحث گذشته:

بسم الله الرّحمن الرّحیم

ادامه (وجه دوم برای عدم جواز، تمسّک به ادله اجتهادیّه)

بحث در این بود که تکفین به ابریشم خالص جایز نیست، مشهور است، و ادّعای جماع شده است. و لکن بعضی ها شهرت و اجماع را قبول ندارند، و باید یک دلیل محکمی اقامه شود؛ آن دلیل عبارت بود از استصحاب، که گذشت و ناتمام بود. و بعدش هم روایات بود، روایات عدیده ای در باب است، که به آنها بر عدم جواز تکفین میّت به ابریشم خالص، استدلال شده است؛ روایتی که خواندیم روایت محمد بن مسلم بود که دو سند داشت،(۱) و مرحوم خوئی فرمود هر دو سند ناتمام است، فرموده حسن بن راشد هم گیر دارد، این حسن بن راشد مولی منصور بود، که توثیقی در حقّش نیامده است، و در خیلی موارد همین قاسم بن یحیی راویش هست.

۱- (۱) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص: ۱۸، أبواب التکفین، باب۶، ح۵. «وَ (عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا) عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْکُوفِیِّ عَنِ ابْنِ جُمْهُورٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ وَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ حَرِیزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: قَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ (علیه السلام) لَا تُجَمِّرُوا الْأَکْفَانَ- وَ لَا تَمْسَحُوا مَوْتَاکُمْ بِالطِّیبِ إِلَّا الْکَافُورِ- فَإِنَّ الْمَیِّتَ بِمَنْزِلَهِ الْمُحْرِمِ».

بحث منتهی شد به بحث دلالی، که فرموده اند این اطلاق ندارد، اولاً: تنزیل اطلاق ندارد، همانطوری که در غالب تنزیلات، این

اشکال می شود که تنزیل به لحاظ أظهر الآثار است، در اینجا هم فرموده اند تنزیل به لحاظ حرمت طیب است، نه به لحاظ جمیع الآثار. ثانیاً: فرموده اند با توجه به قرینه منفصله، اطلاق ندارد؛ که قرینه منفصله دو چیز است، اولاً أحدی قائل نشده که تمام احکام محرم، برای میّت است؛ چون میّت را کفن می کنند، و تغطیه رأس و رِجل می کنند، و برای میّت کافور استعمال می کنند، ولی برای محرم، کافور جایز نیست، حتّی اگر در حال إحرام بمیرد، نباید برای او کافور استعمال شود. پس اینکه فرموده (المیّت بمنزله المحرم) قرینه ما عدم امکان أخذ به اطلاق این روایت است. و ثانیاً در روایات، خلاف این آمده است؛ در روایات باب ۱۳،(۱) أبواب الغسل فرموده (المیّت بمنزله المحل)؛ مرحوم صاحب وسائل چند روایت را آورده است که مفادشان این است که میّت مثل محل است؛ پس این روایت، قابل استدلال بر محل کلام نیست.

روایت بعدی روایاتی است که صاحب حدائق(۲) به آنها استدلال کرده است، روایاتی که نهی می کنند از تکفین به کسوه کعبه، باب ۲۲ از أبواب التکفین، سه روایت که در هر سه سؤال می کنند از مردی که از کسوه کعبه چیزی را می خرد، آیا تکفین به آن جایز است یا نه؛(۳) فرموده وجهی برای عدم جواز نیست إلّا از این جهت که ابریشمی بوده است.

ص: ۵۰

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۰۳ (بَابُ أَنَّ الْمُحْرِمَ إِذَا مَاتَ فَهُوَ كَالْمُحِلِّ إِلَّا أَنَّهُ لَا يُقَرَّبُ كَافُوراً وَ لَا غَيْرَهُ مِنَ الطِّيبِ وَ لَا يُحَنَّطُ). .

۲- (۳) - الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره؛ ج ۴، ص: ۱۸ (أقول: و یشیر الی ذلک جمله من الأخبار الداله علی النهی عن التکفین بکسوه الکعبه فإن الظاهر انه لیس إلا من حیث کونها حریرا محضا کما استظهره شیخنا الشهید فی الذکری و إلا کان الأنسب الاستحباب للتبرک ...).

۳- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۴۴. بَابُ عَدَمِ جَوَازِ تَكْفِينِ الْمَيِّتِ فِي كِسْوَهِ الْكَعْبَهِ . ح۱: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ مَرْوَانَ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ (علیه السلام) عَنْ رَجُلٍ اشْتَرَى- مِنْ كِسْوَهِ الْكَعْبَهِ شَيْئاً فَقَضَى بِبَعْضِهِ حَاجَتَهُ- وَ بَقِيَ بَعْضُهُ فِي يَدِهِ هَلْ يَصْلُحُ بَيْعُهُ- قَالَ يَبِيعُ مَا أَرَادَ وَ يَهَبُ مَا لَمْ يُرِدْ وَ يَسْتَنْفِعُ بِهِ وَ يَطْلُبُ بَرَكَتَهُ- قُلْتُ أَ يُكَفَّنُ بِهِ الْمَيِّتُ قَالَ لَا». وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ مُرْسَلًا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ مِثْلَهُ. ح۲: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي مَالِكٍ الْجُهَنِيِّ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُمَارَهَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ اشْتَرَى مِنْ كِسْوَهِ الْبَيْتِ شَيْئاً- هَلْ يُكَفَّنُ بِهِ الْمَيِّتُ قَالَ لَا». ح۳: «وَ عَنْهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُتْبَهَ الْهَاشِمِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى (علیه السلام) عَنْ رَجُلٍ اشْتَرَى- مِنْ كِسْوَهِ الْبَيْتِ شَيْئاً هَلْ يُكَفَّنُ فِيهِ الْمَيِّتُ قَالَ لَا».

و لکن این استدلال ناتمام است، در تنقیح اشکال سندی کرده که در هر سندی، یک نفر، یا دو نفر مهمل هستند، و وثاقت ندارند. و لکن ما اینجور اشکالات را قبول نداریم، وقتی دو سند، یا سه سند هست، و مورد از اموری نیست که داعی بر کذب باشد، امر سیاسی نیست، ما می گوئیم و لو سند روایت ضعیف است، ولی چون سه سند هست، و بعید است که سه نفر در یک امر غیر سیاسی، دورغ گفته باشند، پس این روایات اشکال سندی ندارد. إشکالی که هست در دلالت این روایات است، اینکه صاحب حدائق فرموده وجه اینکه منع کرده اند، این است که ابریشمی بوده است؛ ما این را قبول نداریم؛ اولاً: همیشه پرده کعبه ابریشمی نبوده است، و ممتزج بوده است. ثانیاً: بالفرض همیشه ابریشم بوده است، ولی اینکه در این روایات منع کرده از تکفین به آن پارچه ای ابریشمی، وجهش ابریشمی بودن نیست، شاید این ابریشم که از کعبه بوده نهی کرده است، از این باب بوده که یک نوع بی احترامی به آن کسوه است؛ چون به بدن میّت متّصل می شود، و بدن میّت که از بین می رود، این پارچه متنجّس می شده است؛ و (لا) هم تنزیهی کراهتی است، چون هیچ کس قائل نشده است؛ و نمی توانیم از اینکه فرموده به ابریشم کعبه کفن نکنید، مطلقا استفاده کنیم که کفن به ابریشم باطل است.

آنی که باقی مانده است، بعض روایات است، یکی روایت دعائم و فقه الرضا است. «دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ، عَنْ عَلِيٍّ (علیه السلام): أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) نَهَی أَنْ يُكَفَّنَ الرِّجَالُ فِي ثِيَابِ الْحَرِيرِ».(۱) و لکن استدلال به این روایت هم تمام نیست؛ اولاً: اینها از نظر سندی مشکل دارد، دعائم سند ندارد؛ و فقه الرضا هم ثابت نیست که مال امام رضا (علیه السلام) باشد. از جهت دلالی هم اطلاق ندارد، و در خصوص رجال است، و مدّعا حرمت مطلق (للرجال و للنساء) است.

۱- (۵) - مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل؛ ج ۲، ص: ۲۲۶، أبو الب الکفن، باب۱۹، ح۲.

باقی می ماند روایت حسن بن راشد: «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ رَاشِدٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ ثِیَابٍ تُعْمَلُ بِالْبَصْرَهِ- عَلَی عَمَلِ الْعَصْبِ الْیَمَانِیِّ مِنْ قَزٍّ وَ قُطْنٍ- هَلْ یَصْلُحُ أَنْ یُکَفَّنَ فِیهَا الْمَوْتَی- قَالَ إِذَا کَانَ الْقُطْنُ أَکْثَرَ مِنَ الْقَزِّ فَلَا بَأْسَ».(۱) در بعضی از نقلها به جای (عن الحسین بن راشد)، حسن بن راشد دارد، که بعضی از اهل رجال فرموده اند حسین اشتباه است، و حسن درست است. عمده استدلال فنّی، به همین روایت است. حضرت فرموده در صورتی که پنبه بیشتر از ابریشم باشد، تکفین به آن جایز است؛ که دو فرض باقی می ماند، یکی اینکه ابریشم خالص باشد، که قدر متیقّن است، و دیگری اینکه مساوی باشند. همین روایت را صدوق از امام هادی (علیه السلام) به صورت مرسل نقل کرده است.(۲) استدلال شده که ابریشم خالص شاهفرد این مفهوم است، و معنای (فیه بأس) هم بطلان است.

در روایت حسن بن راشد، بحث سندی از دو جهت است، یکی از ناحیه حسن بن راشد که مشترک است، یکی مولی منصور است، که از اصحاب امام صادق و امام کاظم (علیهما السلام) است، و می گویند توثیق ندارد، بلکه تضعیف دارد. و دیگری حسن بن راشد بغدادی است، و از اصحاب امام جواد و امام هادی (علیهما السلام) است، که در حقّ او گفته اند کوفیٌّ و بغدادیٌّ، کوفی یعنی مولداً، و بغدادی هم چون وزیر سه نفر از بنی العباس بوده است، و در در زمان وزارت در بغداد به سر برده است؛ و در حقّ او شیخ طوسی فرموده ثقهٌ؛ دو حسن داریم که تمییز اینها به راوی و مرویٌّ عنه است، و اینجا چون راویش محمد بن عیسی بن عبید است، می گوئیم آنی که از اصحاب امام صادق (علیه السلام) می خورد.

۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۴۵، أبواب التکفین، باب۲۳، ح ۱.

۲- (۷) - (وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ مُرْسَلًا عَنْ أَبِی الْحَسَنِ الثَّالِثِ (علیه السلام) مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ مِثْلَهُ).

منتهی یک شبهه ی دیگری هست که یک حسن بن راشد دیگری هم در همین طبقه هست که نجاشی تضعیفش کرده است (الطفاوی یا الطغاوی)، و محرز نیست آنی که نجاشی از ابن غضائری نقل کرده که ضعیف است، آیا شخص دیگری است، یا همین است؛ هر کدام باشد، مضرّ به حال ماست، اگر حسن بن راشد را می خواهد تضعیف بکند، تضعیف نجاشی، با توثیق شیخ طوسی تعارض می کند؛ و اگر رجل آخر باشد، (که مرحوم خوئی رجل آخر دانسته است)، مردّد می شود بین آن کسی که ثقه است و بین آنی که غیر ثقه است.

و لکن چون حسن بن راشد بغدادی ثقه است، وقتی می گویند حسن بن راشد، انصراف دارد به همانی که ثقه است؛ چون کسی که ثقه است، معروف می

و لکن بعضی (قاموس الرجال) اشکال کرده اند که حسن بن راشد که شیخ طوسی گفته ثقه است، معلوم نیست که بغدادی باشد، بالفرض که این حسن بن راشد، به قرینه محمد بن عیسی و اشتهار، همان بغدادی باشد؛ ولی آنی را که شیخ طوسی، توثیق کرده است، و فرموده یکنی ابو علی الراشد، معلوم نیست این حسن بن الراشد باشد.

اگر حسن بن راشد بغدادی، هم اینجور بود که مولی آل مهلب باشد، این اشکال وارد نیست.

مثل اینکه در حسن بن راشد گیر زیادی است، یکی را نجاشی آورده که طفاوی یا طغاوی است؛ و یکی را شیخ طوسی آورده است، و شیخ طوسی در یک کتاب فهرستش هم هر دو تا را آورده است؛ خصوصاً که جهت ثانیه سندی هست که مضمره است.

در تنقیح(1) از اضمار جواب داده است که چون آدم ثقه ای هست، بعید است از غیر امام (علیه السلام) سؤال بکند.

۱- (۸) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۰۴ (و أمّا الإضمار فلا یضر بصحّه الروایه بعد وثاقه حسن بن راشد، لعلو مقامه و جلالته المقتضی لعدم نقله إلّا عن الإمام (علیه السلام)).

مـا هم اضافه می کنیم به فرمایش مرحوم خوئی که خصوصاً اصـحاب کتب، و کسانی که روایات را جمع و دسـته بنـدی کرده اند، مثل مرحوم کلینی، مرحوم صدوق و مرحوم شـیخ طوسـی، که این روایت را در کتابشان آورده اند، آنها بهتر می فهمیدند که این روایت است؛ و بعنوان روایت می آوردنـد. و خصوصـاً که اضـمار یـک امر متعارفی بوده است؛ سؤالات اصـحاب ائمه زیاد بوده است، و بعد در آن اصـلشان، اول امام را می آوردند و بعد به صورت ضـمیر می آوردند، و بعد اصحاب کتب أربعه هم روایات را که باب بنـدی کرده انـد، آن امام را ذکر نکرده انـد؛ و به صورت سألته آورده اند؛ لذا اطمینان پیدا می شود که برای خروج از اضـمار، جلالت قدر راوی لازم نیست؛ و همین که اصحاب کتب حدیث، بعنوان روایت نقل کرده باشند، کافی است.

مـا از جهت اضـمار گیر نـداریم، گیرمـان همین فرمایش قاموس است، و اینکه شـرح حال حسن بن راشـد در رجال خوب بیان نشده است؛ و برای ما صاف نیست که همین حسن بن راشد ثقه باشد. اگر کسی بتواند از راه انصرف، ثابت بکند که حسن بن راشـد انصـراف دارد به ثقه، و بتوانـد درست بکنـد که توثیق شـیخ طوسـی مـال ابن راشـد است، نه مال ابو علی الراشـد، سـند مشـکلی نخواهـد داشت. منتهی برای مـا لزومی نـدارد، چه این روایت را بتوان از نظر سـند درست کرد، یـا نتوان درست کرد، مطلب تمام است.

امـا از نظر دلالـی، مشـکل دلالـی آنی است که مرحوم حکیم و بعض دیگر نقـل کرده انـد، که مـدلول این روایت قابـل الـتزام نیسـت، چـون مـدلولش ایـن اسـت که هم ابریشم خـالص، و هم آنی که ناخالصـی دارد، جـایز نیست؛ در حـالی که نسـبت به ممتزجش فرموده اند که مشـکلی ندارد؛ مضـمون این روایت این است که ملاک را أکثریّت قطن قرار داده است، و حال اینکه این ملاک قول مشهور نیست.

و لکن همـانطور که در تنقیح(۱) فرمـوده است، این حرف درست نیست؛ آنی که مشـهور است، و ادّعـای اجمـاع شـده است، ابریشم خالص است؛ اما در ممتزج، و مساوی، شـهرت بر خلاف نـداریم؛ و خود مرحوم سیّد در مسائل آتی در ممتزج احتیاط می اند، بلکه بعضـی قائل به حرمت شده اند. در مساوی، شهرت بر خلاف وجود ندارد، پس می شود به ظاهر این روایت عمل کرد، هرگاه قطن اکثر شـد، جایز است، و همین که اکثر نشـد، فیه بأس. مضافا بر مبنای مرحوم خوئی، إعراض هم ثابت باشـد، إعراض از دلالت، مضرّ نیست. لذا در تنقیح استدلال به همین روایت را تمام کرده است.

فعلاًـ بحث در ابریشم خـالص است، به ذهن مـا ابریشم خالص مشـکلی نـدارد، و از واضـحات بوده است، و جای بحث نـدارد. مرحوم خوئی هم دیـده که گفتنی نیست که بگوید جایز است، لذا هر جور شده این را درست کرده است. این است که ما می گوئیم یـا همین شـهرت برای مـا کـافی است، و نمی شود گفت که بعـد از ائمه یـک مرتبه علمـاء بگوینـد این جایز نیست، که معلوم می شود که از اصـحاب ائمه گرفته اند، و آنها از امام گرفته اند؛ و مشـکل هم داشته باشیم در حسن بن راشد، ولی چون به این روایت عمل شده است، ضـعف این روایت منجبر به عمل اصحاب می شود. و روایت فقه الرضا هم بوده است، که جای شبهه دارد، و نمی شود به این زودی از فقه الرضـا گـذشت. پس لا یجوز التکفین به ابریشم خالص، حرف تمامی است، اجماع و شهرت محقّقه و روایات باب، دلیل بر مطلب است.

ص: ۵۵

۱- (۹) – موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۰۲ (و یمکن الجواب عنها بأنّهم أفتوا بعـدم جواز التکفین بالممزوج من الحریر و غیره إذا کانا متساویین، إلّا أن فتاواهم فی عدم جواز التکفین بالحریر مطلقه فتشـمل ما إذا کان الحریر مساویاً لغیره، فلم یعلم أنّ الروایه معرض عنهـا، و لأجـل إطلاـق کلمـاتهم احتـاط المـاتن (قـدس سره) لزومیاً فی المسأله السادسه فی عـدم جواز التکفین بـالحریر الممزوج إذا کان مساویاً، فالإعراض غیر ثابت. علی أنّه لا یضـر الروایه عـدم إفتائهم علی طبقها و لا یسـقطها ذلک عن الاعتبار، بل لا بدّ من الالتزام بمضمونها و لیکن هذا من مختصّات الکفن).

مرحوم سیّد فرموده در عدم جواز فرقی نمی

عدم جواز تکفین به مذهَّب و ما لا یؤکل لحمه

وجه اینکه مرحوم سیّد فرمود با مذهّب، و ما لا یؤکل لحمه نمی شود، اولا شهرت که به مذهّب و ما لا یؤکل لحمه، و لو پاک باشد، نمی شود کفن کرد. دلیلش به شهرت تمسّک کرده اند، و ادعّای اجماع هم شده است؛ و بعد از اجماع و شهرت، به این قاعده که هر چه در آن نماز خوانده نمی شود، در آن هم کفن نمی شود، استناد کرده

احکام اموات/تکفین میّت /مسائل ۹۵/۰۶/۲۹

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

جواز تکفین به وبر و شعر مأکول اللحم۱

جواز تکفین بدون شرایط مذکور، در فرض اضطرار۴

موضوع: احکام اموات/تکفین میّت /مسائل

خلاصه مباحث گذشته:

بسم الله الرّحمن الرّحیم

جواز تکفین به وبر و شعر مأکول اللحم

بحث در این فرع بود که مرحوم سیّد فرمود از شعر و وبر ما یؤکل لحمه منعی ندارد، گرچه أحوط ترک آن است. بحث در این است که آیا باید از غیر وبر و شعر باشد، مثل قطن، که اسکافی فرموده کفن میّت باید از قطن یا کتان باشد، و لکن من وبر و شعر ما یؤکل نمی شود؛ مرحوم شیخ طوسی در استبصار بابی را عنوان کرده که لا یجوز التکفین الّا بالقطن، ولی در اداه گفته که کتان هم عیبی ندارد علی کراهیّه؛ در حقیقت می خواهد مثل وبر و صوف را منع بکند.

ما گفتیم اطلاقات اینرا می گیرد، و تأیید آوردیم به ثوب مصلّی، و به روایت ۱۵ باب ۲، أبواب التکفین که از نظر سند، خلافاً للتنقیح، تمام است؛ کلام در دلالتش هست (إِنِّی کَفَّنْتُ أَبِی فِی ثَوْبَیْنِ شَطَوِیَّیْنِ - کَانَ یُحْرِمُ فِیهِمَا)، که ثوبین شطویین از صوف و کرک و وبر بوده است. مرحوم شیخ طوسی(۱) این روایت را دیده و از آن جواب داده است، فرموده این روایت دلالت ندارد بر اینکه غیر قطن جایز است؛ دو جواب داده است فرموده یا اینکه اینرا حمل می کنیم بر فرض ضرورت که ضرورت بوده در ثوبین شطویین کفنش کرده است. یا اینکه می گوئیم از اختصاصات ائمه است، و تعدّی به غیر أئمه (علیهم السلام) جایز نیست. پس این روایت، صلاحیّت معارضه را با آن روایاتی که فرموده کفن باید از قطن باشد، ندارد.

۱- (۱) - الاستبصار فيما اختلف من الأخبار؛ ج ۱، ص: ۲۱۱ (لِأَنَّ الْوَجْهَ فِي هَذَا الْخَبَرِ الْحَالُ الَّتِي لَا يُقْدَرُ فِيهَا عَلَى الْقُطْنِ عَلَى أَنَّهُ حِكَايَةُ فِعْلٍ وَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ يَخْتَصُّ بِهِمْ (عليهم السلام) وَ لَمْ يَقُلْ فِيهِ يَنْبَغِي أَنْ تَفْعَلُوا أَنْتُمْ وَ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ لَمْ يَجِبِ الْمَصِيرُ إِلَيْهِ).

و لكن اين جواب درست نيست، هر دو جواب ناتمام است؛ اينكه حمل بكنيم بر ضرورت، وجهى ندارد؛ لسان اين روايت با ضرورت نمى سازد، بلكه استفاده مى شود كه خصوصيّتى در اين بوده كه حضرت پدرش را در ثوبين شطويين كفن كرده است. و اينكه بگوئيم از باب اختصاص است، بعيد است؛ چون تكفين چيزى نيست كه در حقّ أئمه با ديگران فرق بكند.

مرحوم داماد در كتاب وافى(۱) يك اشكالى بر شيخ طوسى دارد، مى گويد اصلاً از اين روايت استفاده نمى شود كه غير قطن ترجيح بر قطن دارد، تا معارض آن روايات سابقه بشود؛ اين روايت دو عنوان دارد، يك عنوان شطويين، و يك عنوان برد دارد؛ از ناحيه برد، خواسته باشيم حساب بكنيم، غايتش اين است كه درست است برد از صوف نيست، ولى آن ثوب فوق القميص است، و استفاده مى شود كه آن برد (ثوب آخر) يا ثوب چهارم، عيبى ندارد كه از غير قطن باشد، ما نمى توانيم از اينكه برد را تجويز كرده است، استفاده بكنيم كه مى شود بقيه كفن ها برد باشد. متعارف برد از كتان است، و اينكه مرحوم خوئى فرمود برد متَّخذ از صوف است، حرف نادرستى است، هيچ كس برد را متَّخذ از صوف قرار نداده است. اما اينكه مرحوم شيخ طوسى از شطويين، استفاده كرده و ادّعا كرده كه ثوبين شطويين حتماً غير قطن است، اين را نمى توانيم تصديق بكنيم، شايد اين ثوب شطويين كه پدرش را در آن كفن كرده است، از قطن بوده است، لذا نهايتش اين است كه در برد غير قطن، منعى ندارد؛ و در غير برد، خلاف آن روايت سابقه نيست، كه مى گفت كفن نمى شود الّا بالقطن. و لكن اينجور نيست از اهل لغت اينجور نقل شده باشد، از اقرب الموارد و ديگران نقل شده كه ثوب شطويين، يعنى ثوبى كه از كتان ساخته شده است، يك قضيّه شخصيه است، اينكه اطمينان پيدا بكنيم كه شطويين از كتان بوده است، و لو اهل لغت گفته اند. شبهه مرحوم صاحب وافى بد نيست، و لو خلاف اهل لغت است، و لكن به مقدار شبهه كافى است، كه نتوانيم به اين روايت استدلال بكنيم كه غير قطن جايز است. اين است كه اين روايت فقط مؤيّد است، و نمى توانيم به آن اعتماد كنيم. هذا تمام الكلام در اينكه قطن بودن يا كتان بودن شرط نيست، اطلاقات مى گويد (ثلاثه أثواب) و فرقى نمى كند كه از كتان و قطن باشد، يا از غير اينها باشد.

۱- (۲) - الوافى؛ ج ۲۴، صص: ۳۷۶ – ۳۷۵ (أقول: و ليت شعرى ما فى هذا الخبر يدل على تقديم غير القطن فإن كان البرد غير قطن فالأخبار مملوءه به بذكر البرد فى جمله الكفن و تقديمه على غيره فينبغى حمل أفضليه القطن بغير الفوقانى و إن كان الشطوى يكون البته من غير قطن فنحن لا نعلم ذلك و هو أعلم بذلك و ليس فى الكافى بالسند الأخير قوله: لو كان، إلى آخر الحديث).

در مقابل استدلال شده به روایاتی بر اینکه نمی شود به وبر و صوف ما یؤکل کفن کرد، مرحوم خوئی به تبع مرحوم حکیم فقط روایت موثقه عمار را آروده است، در حالی که روایات بیش از این است؛ مرحوم صاحب وسائل بابی را آورده است به نام (بَابُ أَنَّهُ يُسْتَحَبُّ أَنْ يَكُونَ فِي الْكَفَنِ بُرْدٌ أَحْمَرُ حِبَرَةٌ وَ أَنْ تَكُونَ الْعِمَامَةُ قُطْناً وَ إِلَّا فَسَابِرِيّاً). موثقه عمار: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: الْكَفَنُ يَكُونُ بُرْداً- فَإِنْ لَمْ يَكُنْ بُرْداً فَاجْعَلْهُ كُلَّهُ قُطْناً- فَإِنْ لَمْ تَجِدْ عِمَامَةَ قُطْنٍ فَاجْعَلِ الْعِمَامَةَ سَابِرِيّاً».(۱) اینکه فرموده (الکفن یکون بردا)، یعنی یک جزئش برد باشد، و اگر برد پیدا نکردید، همه را قطن قرار بده، به قرینه (کلّه) معلوم می شود که مراد از (برداً) بعضه بوده است. در اصطلاح روایات کفن، به برد، سرتاسری می گویند.

این موثقه دلالت دارد که مفروغٌ عنه بوده که کفن قطن باشد، و بعد حضرت یکی را استثناء کرده که برد عیبی ندارد که غیر قطن باشد، از این روایت استفاده می شود که کفن باید از قطن باشد الّا برد.

مرحوم خوئی دلالت این روایت را قبول کرده است، که دلالت دارد باید کفن از قطن باشد، و مؤیّدش بعض روایاتی است که شیخ طوسی در استبصار آورده است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي هَاشِمٍ عَنْ أَبِي خَدِيجَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: الْكَتَّانُ كَانَ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ يُكَفَّنُونَ بِهِ وَ الْقُطْنُ لِأُمَّةِ مُحَمَّدٍ (صلّی الله علیه و آله و سلّم)».(۲) که اینها دلالت دارد که باید قطن باشد.

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۰، أبواب التکفین، باب۱۳، ح۱.

۲- (۴) - الاستبصار فیما اختلف من الأخبار؛ ج ۱، ص: ۲۱۰.

مرحوم حکیم چون دیده دلالت و سندش تمام است، فرموده و لکن معرضٌ عنه است، چون مشهور اصحاب نگفته اند که باید قطن باشد، فلا یقاوم آن مطلقاتی که می گفت سه ثوب باشد.

مرحوم خوئی(۱) که إعراض را قبول ندارد، دو بیان دیگری آورده است؛ یکی اشکال دلالی کرده است، فرموده که این روایت دلالتی بر مطلوب ندارد، چون ابتداء فرموده که اول همه کفن برد باشد، و این را هم هیچ کس نگفته است.

و لکن آن جوری که ما معنی کردیم، دلالت این روایت بر قطن بودن دو تا، صاف است.

ثانیاً: همانی که بارها در مواردی زیادی تکرارش می حمل بر استحباب کرد، چون اگر واجب بود که کفن قطن باشد، بین شیعه معلوم می شد، چون امری است که کثیراً ما بین شیعه محل ابتلاء است؛ اینکه فقط اسکافی گفته که باید قطن باشد، و اینهمه علماء، قطن را شرط ندانسته اند؛ و بعضی فقط فرموده اند أفضل قطن است؛ و حتّی شیخ طوسی هم گفته که کتان کراهت دارد، (معلوم می شود که مراد از این گونه روایات، أفضلیّت است نه تعیّن).

۱- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۰۷ (استدراک حاصل ما ذکرناه فی الجواب عن هذه الروایه أنّ الأمر بجعل الکفن کلّه قطناً محمول علی الاستحباب، و ذلک لجریان السیره علی التکفین بغیره، فلو کان التکفین بالقطن واجباً لبان و اشتهر. علی أنّه ورد فی بعض الروایات استحباب تکفین المیّت بثوبه أو ردائه اللّذین کان یصلِّی فیهما، و الرداء و الثوب إلی قریب عصرنا کانا ینسجان من الصوف. علی أن أهل البوادی لا یوجد عندهم القطن إلّا قلیلًا. و فی بعض الأخبار أنّه (علیه السلام) أوصی أن یدفن فی الثوبین الشطویین له. و الثوب المعد للشتاء یتّخذ من الصوف. علی أنّ الروایه لعلّها علی خلاف المطلوب أدل حیث لم توجب التکفین بالقطن من الابتداء بل علّقت جعله من القطن علی فقدان البرد، فیعلم منه أن جعل الکفن من القطن لیس بواجب أوّلًا).

بالفرض دلالت این روایت را قبول بکنیم، لکن اعراض أصحاب مانع است، و همچنین با توجه به لو کان لبان، می

جواز تکفین بدون شرایط مذکور، در فرض اضطرار

مرحوم سیّد در ادامه کلامش فرموده اگر اضطرار پیدا شد، یجوز فی الجمیع، (و أما فی حال الاضطرار فیجوز بالجمیع). واضح است که مرادش از جمیع، غیر مغصوب است، چون در سابق گفت حتّی در حال اضطرار نباید با مغصوب کفن کرد.

مرحوم حکیم(۱) دسته بندی کرده است، فرموده اینکه فرموده یجوز فی الجمیع، آن جمیعی را که گفتیم جایز نیست، ینقسم علی أقسام؛ بعضی از باب احتیاط بود، بخاطر دوران امر بین تعیین و تخییر و یا فتوای مشهور بود. و بعضی فتوی بود، ولی دلیلش لبّی (اجماع و تسالم) بود. و بعضی از آن مواردی که فتوی بود، دلیل لفظی داشت، مثل نجس و قزّ. به حسب مدرک سه قسم بود، دو قسمش مشکل ندارد، بحث فنّی ندارد؛ آن قسمی که از باب احتیاط می گفتیم، فرض بفرمائید یک کفنی است که جلد ما لا یؤکل لحمه است، که أحوط عدم تکفین به آن بود، و شاید اینجا واجب باشد، أحوط در جائی بود که این احتیاط، یک خلاف احتیاط دیگری نباشد؛ لذا در اینجا می گوئیم احوط کفن در ما لا یؤکل است. در آن قسمی که دلیل لبّی بود، قدر متیقّنش فرض اختیار است، و فرض اضطرار را نمی گیرد. مشکل آن قسم ثالث است که فتوی بود، و مستندش دلیل لفظی بود، دلیل لفظی می گفت که در نجس کفنش نکن؛ یک بحث اصولی، هر گاه مطلقی داشیم، و بعد بر آن قیدی وارد شد، اگر آن قید اطلاق داشت، آن قید بإطلاقه مقدّم بر مطلق است؛ و نتیجه اش عند التّعذر، سقوط تکلیف است. مثلاً (أقیموا الصلاه) مطلق ماست، و یک دلیل شرطیّت امده است (لا صلاه إلّا بطهور) که این اطلاق دارد، یعنی نماز از طهارت جدا نمی چه قدرت داشته باشید یا نداشته باشید. لازمه اطلاق دلیل شرط این است که اگر کسی قدرت بر طهور نداشت، نماز از او ساقط بشود. در محل کلام یک مطلقی داریم (کفّنوا موتاکم فی ثلاثه أثواب)، و یک روایاتی داریم که فرموده باید پاک باشد، باید ابریشم خالص نباشد، مقتضای اطلاق شرط این است که پس اگر کفن منحصر به نجس شد، یا به ابریشم، یسقط التکلیف. این بحث اصولی را اگر در اینجا تطبیق بکنیم، در قسم ثالث اگر قدرت نداشت، یسقط الوجوب؛ در حالی که مرحوم سیّد فرموده یجوز در همان نجس؛ که معنایش یجب التکفین به است.

۱- (۶) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۱۵۹ (فالمتعین أن یقال: إذ لا إجماع علی قاعده المیسور فی المقام، فان کان دلیل المنع الإجماع- کما فی المذهَّب و ما لا یؤکل لحمه- وجب التکفین لعدم الإجماع حال الاضطرار، فلا مانع من الأخذ بإطلاق الأثواب و نحوه، و إن کان الدلیل علیه النهی- کما فی الحریر- سقط التکفین لإطلاق دلیل المقید. و کذا لو کان أصاله الاحتیاط الجاریه عند الشک فی التعیین، لکون الأصل الجاری فی حال الاضطرار هو البراءه. فتأمل جیداً).

مرحوم خوئی[(۱)] این مشکله را حلّ کرده است، فرموده آنی که دلیل لفظی دارد، دو تا از موارد سابق است، یکی قضیّه طهارت ثوب است؛ و یکی اینکه ابریشم خالص نباشد؛ اما در طهارت فرموده این ادلّه شرطیّت طهارت ظهور در حکم وضعی ندارند؛ آن قضیّه شرطیّت مطلقه، حکم وضعی است؛ دو تا روایت داشتیم می فرمود اگر که کفنش نجس شد، پاک یا مقراضش کن؛ که این حکم تکلیفی است؛ واجب فی واجب است، و نمی خواهد به شرطیّت ارشاد بکند، تا بگوئید شرطیّت مطلقه است، و لازمه آن سقوط تکلیف است؛ و حکم تکلیفی از اول مقیّد به قدرت است؛ و اگر قدرت ندارید، ساقط است؛ اگر به تطهیر کفن، قدرت ندارید، تطهیر ساقط است؛ و (کفّنوا) می گوید به همین کفنش کن.

۱- (۷) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۱۱۲ — ۱۱۰ (و یرد علیه: أن ما دلّ علی اعتبار الطهاره فی الکفن منحصر بالروایتین الآمرتین بقرض الکفن إذا تنجّس بما یخرج من المیّت و هما غیر ظاهرتین فی الشرطیه بوجه. بل نحتمل أن یکون تطهیر الکفن واجباً نفسیاً علی حده بأن یکون من قبیل الواجب فی الواجب فیجب عند التمکّن منها و یسقط عند الاضطرار و عدم التمکّن لا أنّه شرط للکفن بحیث لو تعذّر سقط الأمر بالتکفین رأساً و لم یکن التکفین مأموراً به حینئذ. و مع ظهور الروایه فی ذلک أو احتماله لا یمکن الحکم بإطلاق دلیل التقیید، إذ لم یثبت التقیید حتّی یتمسّک بإطلاقه، و مع عدم ثبوت التقیید علی وجه الإطلاق تبقی المطلقات الآمره بتکفین المیّت بالأثواب الثلاثه بحالها، و مقتضاها وجوب التکفین بالنجس کغیره.الصوره الثانیه: إذا انحصر الکفن بالحریر فالأمر کما ذکرناه فی النجس، و الوجه فیه: أنّ الوارد فی روایه حسن بن راشد الدالّه علی اعتبار عدم التکفین بالحریر هو نفی البأس عن التکفین بما یکون القطن فیه أکثر من قزه، و مفهومها ثبوت البأس فیما إذا لم یکن کذلک کما إذا کان حریراً خالصاً أو کان حریراً مساویاً لقطنه، و البأس حینئذ یحتمل أمرین فی نفسه: أحدهما: أن یکون البأس بمعنی الحرمه التکلیفیه و أنّ التکفین بالحریر الخالص أو ما یکون حریره مساویاً لقطنه، محرم شرعی کبقیه المحرمات الثابته فی الشرع. و ثانیهما: أن یراد من البأس الحرمه الوضعیه بمعنی أنّ التکفین بالحریر لیس مصداقاً للامتثال و لا ینطبق علیه الکفن المأمور به. و الأوّل لا یمکن الالتزام به، إذ لم یذهب أحد إلی حرمه تلبیس الحریر علی المیّت فإن غایه ما هناک أن لا یکون ذلک مجزئاً عن المأمور به أمّا أنّه من أحد المحرمات فلا.إذن لا بدّ من حمل البأس علی البأس الوضعی، و أنّ التکفین بالحریر لیس بمصداق للمأمور به و لا یکون امتثالًا للأمر بالکفن، و هذا کما تری إنّما یتصوّر فیما إذا کان هناک أمر بالکفن إذ یصح حینئذ أن یقال: إنّ التکفین بالحریر لیس بمصداق و امتثال لذاک الأمر، و هذا منحصر بما إذا کان المکلّف متمکّناً من التکفین بغیر الحریر و لم یکن الکفن منحصراً بالحریر، و أمّا إذا انحصر الکفن بالحریر فلا معنی لهذا الکلام و لا یصح القول بأنّ التکفین بالحریر لیس مصداقاً للامتثال و المأمور به، لأنّ الأمر لا یخلو حینئذ من أحد أمرین: إمّا أن یسقط الأمر بالتکفین عند ما ینحصر الکفن بالحریر کما لو کان الکفن مشروطاً بغیر الحریر علی الإطلاق. و إمّا أن یکون التکفین بالحریر مأموراً به بنفسه کما إذا لم یکن الکفن مشروطاً بغیره، و علی کلا التقدیرین لا مجال للقول بأنّ التکفین بالحریر لیس بمصداقٍ للأمر و الامتثال، لأنّه علی الأوّل لا أمر أصلًا حتّی یکون ذلک مصداقاً له، و علی الثانی مأمور به بنفسه کما عرفت. و من هذا یظهر أن روایه حسن بن راشد و هی الّتی دلّت علی اشتراط کون الکفن من غیر الحریر لیست ناظره إلی صوره الاضطرار و إنّما هی مختصّه بصوره التمکّن من التکفین بغیر الحریر. و معه لا محذور من التمسّک بالمطلقات الدالّه علی أنّ الکفن أثواب ثلاثه و هی شامله للحریر عند الاضطرار.و لعلّه إلی ذلک نظر شیخنا الأنصاری (قدس سره) فیما ذکره من أن أدلّه اشتراط کون الکفن

من غير الحرير منصرفه إلى صوره التمكّن من غير الحرير).

و لکن به ذهن ما این خلاف آنی است که تا به حال ایشان می فرمود که ظاهر خطاب به خصوصیّت، ارشاد است؛ وقتی که می گوید کفن باید پاک باشد، ارشاد به شرطیّت است، که از شرایط کفن صحیح، این است که پاک باشد، ما جواب ایشان را قبول نداریم، این خلاف بیان جاهای دیگر، و خلاف ظاهر این روایات است. مرحوم آخوند هم فرموده که امر به خصوصیّات، ظاهر در ارشاد به شرطیّت است، و طهارت هم یکی از خصوصیّات کفن است. ما می گیرد. اینکه در اصول می گویند مقتضای اطلاق شرطیّت، سقوط تکلیف مطلق است عند العجز، در جائی است که دلیل شرطیّت اطلاق داشته باشد؛ و ادّعا این است که این روایات اطلاق ندارد، روایت باب ۳۲ أغسال، مفروض در آن وجود کفن است، میّت را کفن کرده اند و کفن پاک بوده است، و بعد قسمتی از آن نجس شده است، فرضی است که می توان کفن را تطهیر یا مقراض کرد. پس می گوئیم این دو روایت باب ۳۲ از أبواب اغسال، روایت یحیی کاهلی (اذا خرج من منخر المیّت الدم أو الشیء بعد الغسل و اصاب العمامه أو الکفن)؛ از این روایت نمی توانیم بفهیمم جائی هم که یک کفن نجس دارد، شرطش این است که طاهر باشد؛ فوقش این است که اگر دو کفن دارد، یکی طاهر و یکی نجس، باید آن طاهر را بپوشانند، زیرا در وقتی که طاهر را پوشاندیم، و نجس شد، باید تطهیر کرد، حال که از اول کفن طاهر داریم، به طرق أولی باید آن طاهر را پوشاند؛ اما در فرض که فقط کفن نجس داریم، این روایت نسبت به فرض اضطرار، اطلاق ندارد. ما می گوئیم این روایت شرطیّت را می گوید، ولی شرطیّت آن اطلاق ندارد، و وقتی شرط اطلاق نداشت، در فرض مشکوک، مرجع عام می شود.

ص: ۶۲

در آنجاهائی که دلیل لفظی داریم، اولیش (نجس) پیش ما صاف است؛ گیر در آن دومی است که مرحوم خوئی قبول کرده ارشاد است، در ابریشم قبول کرده است که ارشاد است، ولی فرموده که اطلاق ندارد. که ما هم می گوئیم اطلاق ندارد، ولی بیان ایشان همراه با تکلّف است.

احکام اموات/تکفین میّت /مسائل ۹۵/۰۶/۳۱

Your browser does not support the audio tag.

باسمه تعالی

مسأله ۵: وظیفه در موارد دوران امر بین تکفین به موارد ممنوعه۳

فرض اول: دوران امر بین جلد مأکول و یکی از موارد ممنوعه۴

موضوع: احکام اموات/تکفین میّت /مسائل

خلاصه مباحث گذشته:

بسم الله الرّحمن الرّحیم

بحث در فرض اضطرار به تکفین به آنچه که ممنوع است، بود؛ بحث منتهی شد به قسم ثالث که دلیل منع، دلیل لفظی باشد، مرحوم سیّد در جمیع فرموده که با همانی که منع داشته است، باید کفن بکند؛ عرض کردیم مشکله ای که در اینجا هست، این است که دلیل لفظی بیان شرطیّت می کند، و ظاهر شرطیّت هم شرطیّت مطلقه است؛ و نتیجه شرطیّت مطلقه، سقوط تکلیف عند تعذّر الشرط است، پس چه جور مرحوم سیّد و دیگران فرموده اند عند تعذّر، باید به فاقد شرط، کفن شود.

مرحوم حکیم هم التفات به این اشکال پیدا کرده است، در حریر فرموده که ساقط است.(۱)

مرحوم خوئی(۲) مفصّل بحث کرده است، و می خواهد بین آن مبنای اصولی، و فتوای فقهی در اینجا، جمع بکند. فرموده آنی که دلیل لفظی دارد، و جای توهّم این مشکل است، دو مورد بود، یکی قضیّه طهارت، و دیگری قضیه ابریشم. اما در طهارت فرموده که آن قضیّه، مربوط به خطاباتی است که ارشاد به شرطیّت هستند. در محل کلام که طهارت شرط است، و نباید در نجس کفن بشود، تکلیفی است، و وضعی نیست؛ و امر تکلیفی هم اختصاص به فرض تمکّن دارد.

۱- (۱) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۱۵۹ (... و إن کان الدلیل علیه النهی- کما فی الحریر- سقط التکفین لإطلاق دلیل المقید).

۲- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۱۱۲ – ۱۱۰.

ما عرض کردیم این فرمایش ایشان، با جاهای دیگر که فرموده ظاهر امر به خصوصیّت، و نهی از خصوصیّت، ارشاد به شرطیّت و مانعیّت است، تنافی دارد. اینکه یک تکلیف آخری در ضمن آن تکلیف باشد (واجب فی الواجب)، اینها خلاف ظاهر است. و لکن مع ذلک گفتیم که حرف مرحوم سیّد درست است؛ ما مشکله را اینجور حلّ کردیم، گفتیم آن روایت که می گوید مقراض کن، یا روایتی که می گوید تطهیر کن، ارشاد به شرطیّت است؛ و می خواهد بگوید طهارت کفن شرط است، و لکن اطلاق ندارد، و فرضی که یک کفن متنجّس داریم، را نمی گیرد. در فرضی که کفن طاهر هست، امر کرد ما را به تطهیر آن قسمت؛ از این نمی فهمیم که اگر یک کفن داریم، و همه آن متنجّس است، شرط آن طهارت است؛ و چون قدرت نداریم، تکفین ساقط است. (لعلّ در ذهن مرحوم شیخ انصاری هم همین است، که روایات طهارت کفن، اطلاق ندارد). و بالفرض اطلاق داشته باشد، در صورتی است که با کفن نجس آنرا تکفین کرده باشیم، نه اینکه مطلقا اینگونه باشد، یعنی در صورتی که از ابتداء فقط کفن نجس داریم، را شامل نمی شود؛ چون مورد روایت جائی است که کفن گردیده است و نجس شده است.

اما راجع به قسم دوم از آنهائی که روایت داشت، روایت حسن بن راشد بود، که می گفت باید قزّ و ابریشم بیشتر از قطن نباشد، اگر فقط یک کفن بود که اکثر یا همه اش ابریشم بود، مرحوم سیّد فرموده باید در این دفن شود. مرحوم خوئی آن شرطیّت مطلقه را قبول کرده است؛ و لکن باز ادّعا کرده که اینجا، این حکم وضعی هم اطلاق ندارد؛ و فرض اضطرار را نمی گیرد؛ مختص به فرض غیر اضطرار است. فرموده این روایت ارشاد به این است که کفن ابریشم، مصداق مأمورٌ به واقع نمی شود؛ اینکه نفی کرده مصداقیّت مأمورٌ به را، پس فرض کرده که یک امری داریم، و اگر امری نداشته باشیم، معنی ندارد که بگوید مصداق نیست؛ و امر هم وقتی هست که شما بر غیر ابریشم، قدرت داشته باشید. فرموده از دو حال خارج نیست، یا اینکه همین ابریشم، مأمورٌ به است، که معنی ندارد، بگوید این، مصداق مأمورٌ به واقع نمی شود. یا اینکه اصلاً امر نداریم، که در این صورت هم معنی ندارد که بگوید مصداق مأمورٌ به نیست؛ لذا این روایت مال فرض است که تمکّن از غیر ابریشم هم دارید. این روایت شرطیّت را می گوید، و لکن شرطیّتش اطلاق ندارد، و عند الإضطرار، مرجع ما اطلاق دلیل مشروط است.

و لکن ما در بحث اصول (یکی دو سال قبل) همین شبهه را مطرح کردیم، و گفتیم بعضی ها نتوانسته اند شرطیّت مطلقه را تصویر بکنند؛ که گفته اند یا باید یک امری داشته باشیم، و امر به نماز هم معنی ندارد، که ما گفتیم نیازی به امر نداریم، شرطیّت مطلقه نیاز به وجود امر ندارد، بلکه مقتضایش سقوط امر است؛ اینکه گفتیم طهارت، شرطیّت مطلقه دارد، معنایش این نیست که نماز مطلقا امر دارد، چه بتوانی طهارت را بیاوری یا نتوانی، بلکه معنای شرطیّت مطلقه، این است نمازی که من شارع می خواهم (البته نه اینکه الآن می خواهم) از طهارت جدا نمی شود، و اگر الآن قدرت ندارید، نماز را نمی خواهد. بیان ایشان انکار شرطیّت مطلقه است، چون همیشه لازمه شرطیّت مطلقه، سقوط امر است؛ اگر همه جاها فرض امر بکنیم، شرطیّت مطلقه، معنی ندارد.

جوابی که می شود از این روایت داد، ما گیر سندی داشتیم از ناحیه حسن بن راشد؛ که معلوم نیست این حسن بن راشد، حسن بن راشد ثقه است، یا غیر ثقه است. بعض رفقا تتبع کردند و خودمان هم دوباره مراجعه کردیم، نتیجه این شد که لا یبعد این حسن بن راشد، همان حسن بن راشد ثقه باشد. (همانی که در تنقیح فرموده است)؛ درست است آنی که شیخ طوسی ثوثیق کرده است، حسن بن راشدی است که کنیه اش أبو علی از آل ملهب است؛ و لکن در مواردی پیدا شده که محمد بن عیسی، هم روایت کرده است از این ابی علی الراشد، و هم روایت کرده از حسن بن راشد، و یک ورایتی هم هست که بین مرحوم صدوق و دیگران اختلاف است؛ آنها روایت کرده اند از محمد بن عیسی عن حسن بن راشد عن العسکری؛ و شیخ صدوق همان روایت را گفته عن أبا الحسن العسکری؛ در بعض روایات، حسن بن راشد عن العسکری آمده است؛ و در بعضی عن ابا الحسن آمده است، و به ذهن می زند که امام هادی (علیه السلام) باشد. اینکه در تنقیح فرموده از اصحاب امام عسکری باشد، و رجالیّون غفلت کرده باشند، نادرست است؛ و ایشان از اصحاب امام جواد و امام هادی است. و در یک جائی هم أبو علی و هم حسن بن راشد را آورده است. و احتمال اینکه این حسن بن راشد، آن حسن بن راشد طغاوی است، که نجاشی آنرا تضعیف کرده است، بعید است. أضف إلی ذلک که تضعیف نجاشی هم صاف نیست، مرحوم نجاشی، راجع به طغاوی می گوید که کتاب خوبی دارد، و بعد می گوید ضعیف فی الروایه، و بعد تضعیف استادش ابن غضائری را می آورد، که تضعیفش بخاطر غلوّ بوده است؛ لذا لا یبعد اعتماد به روایت حسن بن راشد.

ص: ۶۵

کسانی که سند را قبول ندارند، راحت هستند؛ ما چون سند را قبول داریم، می گوئیم دلالت این روایت مشکل دارد؛ ادّعا ما این است اینکه حسن بن راشد سؤال می کند از کفن، سؤال منصرف به متعارف است؛ اینکه بیاید سؤال بکند از جائی که کفن منحصر به ابریشم باشد، خیلی بعید است؛ خصوصاً که میّت در بیابان هم بمیرد، لباسهایش هست که کفن شود، و در بیابان قزّ پیدا نمی شود؛ و در شهر هم خیلی نادر است که منحصر باشد کفن کردن به ابریشم. اینکه سه قطعه قزّ باشد و میّت بدون کفن دفن بشود، این هم امر مستبعدی است؛ خصوصاً اگر زن باشد. و سوم هم آن روایت علل بود، که غرض از کفن کردن تستّر میّت است، که این حکمت در اینجا هم هست؛ خصوصاً کسی را هم پیدا نکردیم که فتوای به خلاف داده باشد؛ قاعده میسور هم هست. با ضمّ این مجموعه به هم، فرمایش سیّد که فرموده اگر منحصر شد به ابریشم، باید در آن کفن بشود. ما و لو دلیل صافی نداریم، و طبق موازین اصول نمی توان فتوای سیّد را درست کرد، ولی با ضمّ این جهات عدیده، به این نتیجه می رسیم که اگر میّتی بود و کفن منحصر به ابریشم بود، لا أقل أحوط این است که به همان، کفن شود.

مسأله ۵: وظیفه در موارد دوران امر بین تکفین به موارد ممنوعه

مسأله ۵: إذا دار الأمر فی حال الاضطرار بین جلد المأكول أو أحد المذكورات يقدم الجلد على الجميع و إذا دار بين النجس و الحرير أو بينه و بين أجزاء غير المأكول لا يبعد تقديم النجس و إن كان لا يخلو عن إشكال و إذا دار بين الحرير و غير المأكول يقدم الحرير و إن كان لا يخلو عن إشكال فی صوره الدوران بين الحرير و جلد غير المأكول و إذا دار بين جلد غير المأكول و سائر أجزائه يقدم سائر الأجزاء.(۱)

۱- (۳) – العروه الوثقی (للسيد اليزدی)، ج ۱، صص: ۴۰۵ – ۴۰۴.

مرحوم سیّد برای دوران، چهار فرض را بیان کرده است. در دو فرض تکلیف را معیّن کرده است؛ و در دو فرض دیگر، بعد از تعیین تکلیف، فرموده لا یخلو عن اشکال.

فرض اول: دوران امر بین جلد مأکول و یکی از موارد ممنوعه

مرحوم سیّد فرموده در صورتی که دوران امر باشد بین اینکه میّت را در جلد مأکول اللحم، کفن کنیم، یا در سایر موارد ممنوعه، جلد مأکول، مقدّم است، و نوبت به آنها نمی رسد. وجهش هم واضح است، سیّد در جلد مأکول، گیر داشت، و فرمود أحوط این است که با آن دفن نشود؛ مثل اینکه می فرمود که اطلاقات (یا اطلاق ثلاثه أثواب، یا اطلاق رداء و لفافه) آن را می گیرد؛ منتهی چون ادّعای اجماع، یا شهرت شده بود، گیر داشته است، و نتوانسته فتوی بدهد. فرموده این در جائی است که تمکّن داشته باشیم؛ اما اگر فقط جلد مأکول است، اینجا احتیاط بر عکس است، چون کفن کردن در جلد، شبهه حرمت ندارد، مرحوم سیّد اطلاق ثلاثه أثواب و رداء یا لفافه را لا أقل در فرض اضطرار قبول دارد. ما هم می گفتیم درست است که روایت ثلاثه أثواب گیر دارد، چون باید منسوج باشد؛ لکن اطلاق آن روایت رداء و لفافه را قبول کردیم. لذا یتعیّن تکفین در جلد مأکول اللحم، در فرض انحصار.

بلکه بالاتر حتّی اگر در ابریشم هم گیر کردیم، این دیگر بالاتر از ابریشم نمی شود؛ ابریشم یک نصّ بر منع داشت، ولی اینجا قصور دلیل است؛ اضافه بر آن وجوهی که در حریر گفته شد، (اینکه احتمالش نیست که عریاناً دفن شود)، اینجا خطابش قاصر است که مؤیّد مسأله است، و می گوئیم دفن در این جلد لازم است.

ص: ۶۷

اما فرض دوم که بین نجس و ما لا یؤکل است، مرحوم حکیم، کلامی را از مرحوم شیخ انصاری نقل کرده است، که نکته فنّی دارد.

احکام اموات/تکفین میّت /مسائل ۹۵/۰۷/۰۳

Your browser does not support the audio tag.

باسمه تعالی

فرض دوم: دوران امر بین تکفین به نجس و غیر نجس۱

فرض سوم: دوران امر بین تکفین به حریر و غیر نجس۲

فرض چهارم: دوران امر بین تکفین به جلد ما لا یؤکل و أجزاء ما لا یؤکل۳

تفصیل مرحوم خوئی بین موارد ممنوعه۳

صوره اُولی: دوران امر بین نجس و غیر نجس۳

مناقشه استاد در کلام مرحوم خوئی نسبت به صورت اُولی۴

صورت ثانیه: دوران امر بین حریر و غیر متنجّس۵

مناقشه استاد در کلام مرحوم خوئی نسبت به صورت دوم۵

موضوع: احکام اموات/تکفین میِت /مسائل

بسم الله الرّحمن الرّحیم

بحث در فرض دوران بود، که این فرع بر این است که اصل تکفین واجب است، فرض دوران بین آنهائی که عند الإختیار مجزی نبود، در دوران بین دو ممنوع، کدام یک مقدّم است، بحثی که در کلمات فقهاء مطرح شده است، و خیلی أقوال مختلف است. و آنی که مرحوم سیّد فرموده است، مختار صاحب جواهر در نجاه العباد است، که مرحوم سیّد با یک اضافه ای بیان کرده است، در عبارت صاحب جواهر، جمله (و إن کان لا یخلو عن اشکال)، وجود ندارد. فرض اول اینکه یک طرف دوران، جلد ما یؤکل لحمه است، مثل دوران بین ما یؤکل و نجس، و یا بین ما یؤکل و حریر، و هکذا. که در این فرض مرحوم سیّد فرموده یتعیّن به جلد ما یؤکل؛ که وجهش این است که قبلاً در این احتیاط کرد، که عند دوران احتیاط را کنار گذاشته است.

فرض دوم: دوران امر بین تکفین به نجس و غیر نجس

و فرض دومی که مرحوم سیّد دارد، این است که دوران امر بین نجس و غیر نجس باشد؛ خوب بود مذهَّب را هم در اینجا می آورد. مرحوم سیّد فرموده بعید نیست که بگوئیم نجس مقدّم است. اینکه نجس مقدّم است، در کلمات شیخ انصاری،(۱) و قبلش در کلمات شهید است، که نجس مقدّم است؛ مرحوم شهید فرموده لأنّ فوات الوصف، أولی من فوات الموصوف؛ مرحوم شیخ هم این را پذیرفته است؛ اینکه در روایت شرط کرده طهارت را، شرط کرده در آنی که اصل صلاحیّت برای تکفین هست، و موصوف موجود است، در فرضی که اصل کفن هست، فرموده باید طاهر هم باشد، و اطلاق ندارد و شامل آنجائی که اصلش حریر است، یا ما لا تجوز فیه الصلاه است، نمی

مرحوم حکیم یک نقضی کرده است، فرموده پس اگر کفن نجس هم نداریم، فقط حریر داریم، لازمه حرف شما این است که طهارت حریر شرط نباشد؛ چون اصلش (ما یجوز فیه الصلاه) وجود ندارد. و این حرف گفتنی نیست. و اصل حرف را هم نپذیرفته است، چون روایت می گوئید آنی که می خواهید کفن کنید، باید پاک باشد، در جائی که فقط حریر باشد، شامل آن می شود، و می گوید باید پاک باشد. قطن نجس، و حریر طاهر، هر دو صلاحیّت کفن بودن را دارند، و همچنین هر کدام یک مانع را دارند.

عرض ما این است که فرمایش شیخ درست است، که فرموده نجس مقدّم بر حریر است، حال آن جهت های به اصطلاح فلسفی که حریر، ذاتش خراب است، و این صفتش خراب است، مدرک فقه نمی شود؛ و لکن اصل حرف درست است، طبق آنی که در نجس گفتیم، دلیل اشتراط طهارت، آن دو روایت بود؛ مثل حسنه کاهلی بود، که فرضش این بود که یک کفن طاهری دارد، و تنجّس؛ و این اطلاق ندارد؛ آنجائی هم که فقط کفن متنجّس دارد، اطلاقش آنجا را نمی گیرد؛ و از آن طرف، اطلاق روایات (کفّنوا فی ثلاثه) اینجا را می گیرد، و روایت حریر هم اینجا را نمی گیرد. اینکه مرحوم حکیم نقض می کند که اگر کفن منحصر به حریر بود، یکی پاک و یک نجس، یا یکی نجس که می شود پاک کرد، لازمه آن این است که طهارت شرط نیست؛ با إلغاء خصوصیّت می گوئیم که ثوب خصوصیّتی ندارد. لذا این نقض وارد نیست، و مرحوم شهید می تواند با الغاء خصوصیّت جواب بدهد.

۱- (۱) - کتاب الطهاره (للشیخ الأنصاری)؛ ج ۴، صص: ۳۱۹ – ۳۱۸.

فرض سوم: دوران امر بین تکفین به حریر و غیر نجس

فرض سوم فقط حریر داریم مع غیر النجس، مثل حریر و ما لا یؤکل، و حریر با مذهّب، در دوران امر بین حریر و ما لا یؤکل، حریر مقدّم است. گرچه خالی از اشکال نیست. دوران امر بین حریر و ما لا- یؤکل، دو فرض دارد، یکی جلد ما لا یؤکل، و دیگری أجزاء ما لا یؤکل؛ باید اشکال مرحوم سیّد در دوران امر بین حریر و أجزاء ما لا یؤکل باشد؛ وجه اشکال این است که أجزاء ما لا یؤکل، یک جهت ثوبی دارند؛ ولی مرحوم سیّد در عبارت، جلد را آورده است، و لکن در جائی که بین حریر و جلد است، اشکالی نیست، چون جلد هم ثوب نیست، و هم ما لا یؤکل است.

فرض چهارم: دوران امر بین تکفین به جلد ما لا یؤکل و أجزاء ما لا یؤکل

فرض چهارم این است که دوران امر بین جلد ما لا- یؤکل و أجزاء ما لا یؤکل است؛ مرحوم سیّد فرموده أجزاء مقدّم است، چون جهت ثوبیّت در آن محفوظ است.

تفصیل مرحوم خوئی بین موارد ممنوعه

در مقابل، تنقیح اینها را به هم ریخته است، و فرموده باید یک جور دیگر صحبت کرد، چهار صورت را سه صورت کرده است، و به یک نحو دیگری تفصیل داده است؛(1) ایشان اول نجس را ملا-ک قرار داده است، صورت اول، دوران امر بین نجس و غیر نجس. صورت ثانیه که نجسی در کار نیست، دوران امر بین حریر و غیر حریر. صورت ثالثه نه حریر در کار است و نه نجس، و دوران امر بین بقیّه است؛ و طبق همین سه صورت، در تعلیقه عروه، فتوی داده است. آن صورت اُولای مرحوم سیّد که می گفت جلد ما یؤکل، بعض صورش را، در قسم ثالث قرار داده است.

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۱۳ (و الّذی ینبغی أن یقال فی المقام علی وجه یظهر الحال منه فی الصور المذکوره فی المتن أن للمسأله صوراً: الاولی: ما إذا دار الأمر بین التکفین بالنجس و بین غیره من الأُمور المتقدمه کالحریر و المذهّب. الثانیه: ما إذا دار الأمر بین الحریر و غیره من المذکورات ما عدا النجس لدخوله فی الصوره الأُولی. الثالثه: ما إذا دار الأمر بین غیر الحریر و غیر النجس من المذکورات).

صوره اُولی: دوران امر بین نجس و غیر نجس

مرحوم خوئی(۱) فرموده به مقتضای علم اجمالی باید احتیاط بکنیم، و کفن بکنیم هم به کفن نجس و هم به آن دیگری. و بعضی از معلِّقین عروه هم عصر ایشان، این جمع را دارند.

بیان: اینجا ما علم اجمالی داریم که یا واجب است کفن به نجس، یا کفن به حریر؛ و اینها هم متباینین هستند، و باید احتیاط کرد. فرموده ادله اشتراط طهارت، (همان دو روایت، مثل حسنه کاهلی) از دو حال خارج نیست، یا حکم تکلیفی را می گوید شک هم بکنیم، وظیفه همانی است که گذشت) ایشان می گوید روشن نیست که حکم تکلیفی را بگوید، نمی گوید تطیر کن، حکم تکلیفی است، یا حکم وضعی؛ اگر حکم تکلیفی باشد، به حکم تکلیفی قدرت نداریم، و ساقط است، فیجب التکفین به همین نجس؛ و اگر حکم وضعی باشد، معنای آن شرطیّت است، و شرطیّتش مطلقه است، و میگوید کفن از طهارت جدا نمی شود، پس این، صلاحیت کفن را ندارد؛ فیجب التکفین بالحریر؛ و چون ما تردید داریم، همین علم اجمالی داریم که یا تکفین با متنجّس واجب است، یا تکفین به حریر واجب است؛ از این دو احتمال، یک علم اجمالی متولّد شده است، یا تکفین به نجس واجب است، اگر تکلیفی باشد، و یا تکفین به حریر واجب است، اگر وضعی باشد.

۱- (۳) موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۱۴ (أمّا الصوره الأُولی: فالظاهر وجوب الجمع بین التکفین بالنجس و التکفین بغیره من الحریر أو سائر الأُمور المتقدمه، و ذلک للعلم الإجمالی بوجوب التکفین بالنجس أو بغیره من الأُمور المتقدمه. و هذا العلم الإجمالی إنّما نشأ ممّا ذکرناه فی الروایتین الآمرتین بقرض ما تنجّس من الکفن «۱»، لأنّا إن استظهرنا منهما شرطیه الطهاره فی الکفن و هی شرطیه مطلقه فیجب التکفین بغیر النجس لا محاله و لا یجوز التکفین به و لو عند الاضطرار، فإذا لم یجز التکفین به انحصر التکفین بالحریر أو بغیره، و قد بنینا علی جواز التکفین به عند الاضطرار فیتعیّن التکفین بالحریر أو غیره. و إن استظهرنا أنّ الطهاره واجبه علی وجه الاستقلالیه و النفسیه، لاحتمال أن یکون من قبیل الواجب فی الواجب، فالساقط عند تعذّر الطهاره هو الأمر بها دون الأمر بالتکفین، فیجب التکفین بالنجس لأنّه مشمول للمطلقات. و إذا شککنا فی ذلک فنعلم إجمالًا أنّ التکفین إمّا أن یجب حصوله بالنجس و إمّا یجب حصوله بغیر النجس، و مقتضی العلم الإجمالی حینئذ هو الجمع بین الأمرین).

مناقشه استاد در کلام مرحوم خوئی نسبت به صورت اُولی

و لکن در ذهن ما این حرف درست نیست، اینکه فرموده علم اجمالی داریم، درست است، و لکن ما احتمال تخییر هم داریم، یا واجب است تکفین به نجس، یا به حریر، یا مخیّر هستیم؛ ایشان برهان آورده است که یکی از این دو تا بیشتر واجب نیست، چون امر به طهارت ثوب، یا تکلیفی است، گفت اگر تکلیفی بود، واجب است تکفین به همینی که نجس است، چون قدرت نداریم بر این واجب؛ لکن ما می گوئیم قدرت داریم بر این واجب در ضمن حریر، چون فرض این است که حریر پاک است. این با بحث قبلی فرق می کند، در بحث قبل ما بودیم، و فقط یک کفن نجس، که با قدرت نداشتن بر غیر نجس، (بنا بر واجب فی الواجب) تکفین به همان نجس واجب بود. این است که ما احتمال تخییر هم می دهیم، یا این واجب است یا آن واجب است، و یا مخیّر هستیم؛ و با احتمال تخییر، علم اجمالی، منجّز نیست؛ چون علم اجمالیِ منجز است که همه اطرافش الزامی باشد.

ثانیاً: سلّمنا که علم اجمالی داریم، یا این واجب است یا آن، و احتمال تخییر نمی دهیم، و باید احتیاط کرد؛ می گوئیم امکان احتیاط نیست؛ یا لا ـ أقل امکانش محرز نیست؛ چون حقیقت تکفین مواری کردن و پوشاندن است، و با لباس اول که اینرا پوشاندیم، کفن حاصل شده است، و لباس دوم که کفن بر آن صدق نمی کند.

اگر هم شک بکنیم که کفن بر دومی صدق می کند یا نه، شک در امکان احتیاط است، یک بحث اصولی دارد، در متباینین اذن در مخالفت معلوم بالإجمال، قبیح است؛، قبیح است که هم این را اجازه بدهد، و هم آن را اجازه بدهد؛ اما در محل کلام اذن در ترک یکی از اینهاست، و در هر دو طرف نیست؛ ادلّه اذن و ادلّه مرخِّصه، قطعا هر دو را نمی گیرد، اما اینکه دومی را بعد از اولی، می گیرد یا نه، ادّعای ما این است که رفع ما لا یعلمون آن را می گیرد. لذا در اینجا می کنیم؛ و اگر نگوئیم از اول احتمال تخییر است، دومی تکفین نیست، و اگر هم احتمال بدهیم که تکفین نیست، چون شبهه صدق دارد، جای تجویز دارد. اینکه ایشان در فرض اول که دوران امر بین نجس و غیر نجس است، فرموده جمع لازم است، در ذهن ما این است که علم اصول، اقتضای جمع را ندارد.

صورت ثانیه: دوران امر بین حریر و غیر متنجّس

صورت ثانیه، دوران امر بین تکفین به حریر و تکفین به یکی دیگر از موارد ممنوعه، غیر از متنجّس است، مثل دوران امر بین حریر و ما لا یؤکل لحمه؛ مرحوم خوئی(۱) فرموده دلیلی که می گفت در حریر نباشد، شرطیّت مطلقه است، مفادش این است که حریر صلاحیّت برای کفن ندارد، و فرض هم این است که کفن کردن واجب است، که در این صورت، واجب در غیر حریر، متعیّن می شود.

مناقشه استاد در کلام مرحوم خوئی نسبت به صورت دوم

ما نیازی به این بیان نداریم، اصلاً دلیل آنها از اول قاصر بود، ما به قصور مقتضی، تمسّک می کنیم.

احکام اموات/تکفین میّت /مسائل ۹۵/۰۷/۰۴

Your browser does not support the audio tag.

باسمه تعالی

ادامه (تفصیل مرحوم خوئی (صورت اُولی))۱

مناقشه استاد۲

ادامه (صورت ثانیه در کلام مرحوم خوئی)۳

صورت ثالثه در کلام مرحوم خوئی۳

مناقشه استاد۴

موضوع: احکام اموات/تکفین میّت /مسائل

بسم الله الرّحمن الرّحیم

ادامه (تفصیل مرحوم خوئی (صورت اُولی))

بحث در دوران امر بین ممنوعات بود، که عرض کردیم مرحوم خوئی ترتیب صاحب جواهر و سیّد یزدی را به هم زده است؛ آنها چهار صورت را مطرح کرده اند، و از ما یؤکل، شروع کرده اند؛ ولی مرحوم خوئی سه صورت کرده است، و از متنجّس شروع کرده است؛ فرمود مسأله سه صورت دارد، صورت اُولی دوران امر بین متنجّس و غیر متنجّس؛ فرموده علم اجمالی داریم، مقتضای آن، جمع بین ایندو است؛ و مراد مرحوم حکیم از قاعده اشتغال، همین علم اجمالی است؛ با این فرق که مرحوم حکیم فرموده علم اجمالی داریم یا در این، یا در آن کفن شود، و بیان نیاورده است؛ و مرحوم خوئی بیان آورده است.

اشکال ما در این بیان مرحوم خوئی بود؛ ادّعای ما این است که مرحوم حکیم که فرموده علم اجمالی داریم یا واجب است این یا آن، می گوئیم احتمال تخییر هم هست، شاید هم مخیّر باشیم؛ چون هر کدام از اینها فاقد یک جهتی هستند؛ متنجّس، فاقد طهارت است، و حریر، فاقد قطن است. اما تحلیل منشئی را که مرحوم خوئی فرموده است، دیروز عرض کردیم این را هم نمی توانیم قبول کنیم؛ ایشان فرموده روایات منع از نجس، روایتی که می گوید باید کفن پاک باشد، از دو حال خارج نیست، یا حکم تکلیفی است، که اینجا قدرت نداریم، ساقط است؛ فیجب التکفین فی النجّس. یا اینکه روایات ارشاد است، و حکم وضعی و شرطیّت را بیان می کند؛ و شرطیّت هم مطلقه است، و لازمه شرطیّت مطلقه، این است که باید در غیر متنجّس کفن شود؛ و چون این تردید را داریم، پس تردید بین أحد الواجبَین است؛ که همین، علم اجمالی است. و مقتضای علم اجمالی، هم احتیاط است.

ص: ۷۳

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۱۴ (و أمّا الصوره الثانیه: و هی ما إذا دار الأمر بین الحریر و بین غیر النجس فالظاهر تعین التکفین بغیر الحریر، و ذلک لإطلاق روایه حسن بن راشد الدالّه علی اعتبار کون الکفن من غیر الحریر عند التمکّن من غیره و المفروض فی المقام التمکّن من التکفین بغیر الحریر فیجب و لا یجوز التکفین بالحریر).

مناقشه استاد

ما عرض کردیم این بیان، نتیجه اش علم اجمالی نیست؛ دیروز بیان شد، و امروز یک چیزهائی را اضافه می کنیم؛ دیروز عرض کردیم که بعد از اینکه دلیل نجاست، مجمل شد، یعنی نمی دانیم آیا وجوب تکلیفی را می گوید، یا شرطیّت مطلقه را می گوید، نتیجه اش علم اجمالی نیست؛ چون ممکن است بگوئیم دلیل طهارت، حکم تکلیفی را می گوید، تکلیف داریم که تکفین بکنیم، و اینجا قدرت بر تطهیر داریم در ضمن حریر و ما لا یؤکل؛ روی این حساب ممکن است شارع مقدّس واجب کرده باشد طهارت را، و در اینجا هم همان طهارت را در ضمن حریر و ما لا یؤکل لحمه، واجب کرده باشد. مجرّد اینکه حکم تکلیفی شد، اگر چیز دیگری نبود که این شرط در ضمن آن بیاید، این حرف درست بود که بگوئیم مقتضای آن ارتفاع حکم است، ولی اینجا چون یک حریر و ما لا یؤکل داریم، و احتمال دارد که اینها هم طرف باشند، از سقوط واجب در ضمن یکی، نتیجه نمی

إن قلت: مراد ایشان (مرحوم خوئی) که فرموده اگر قدرت نداشتی، تکفین در همین ثوب متنجّس، واجب است، نظرش به مقتضای اطلاقات است؛ اگر دلیل شرطیّت طهارت وضعی باشد، اطلاقات (کفّنوا موتاکم) را تخصیص می زند، و تمسّک به اطلاقات معنی ندارد؛ و اگر تکلیفی باشد، آنها را تخصیص نمی زند.

قلت: پس باز علم اجمالی تشکیل نشد، ما دو واجب داریم یکی وجوب تکفین به متنجّس، و یک حریر، که اگر یک علم اجمالی داشتیم، و یک طرفش حجّت بود، ان علم از کار می اُفتد؛ اگر به اطلاقات تمسّک کنیم، دیگر علم اجمالی نیست.

ثانیاً: اینکه ایشان فرموده اگر دوران امر بین متنجّس و غیرش شد، چه آن غیر، حریر باشد یا مذهّب یا سایر موارد؛ می گوئیم

حریر حساب خاصی دارد، و حقّ با مرحوم سیّد است که دوران امر را بین حریر و متنجّس برده است؛ و آن این است که حریر یک شرطیّت مطلقه دارد، حریر می گوید که من شرطیّت مطلقه دارم، الآن اینجا ساقط است؛ نتیجه شرطیّت مطلقه روایات حریر، سقوط تکفین به حریر است، و از آن طرف هم یک احتمال در روایات نجس، شرطیّت مطلقه بود، که این دو شرطیّت مطلقه ها، با هم درگیر هستند. ما در هر دو عِدل، اشکال می کنیم، منتهی در یک عِدل به نحو مطلق، و در یک عِدلش، در خصوص حریر. ایشان عِدل ثانی که اگر شرطیّت طهارت وضعی باشد، فرموده فیجب بالحریر، و اگر تکلیفی باشد، فیجب بالنّجس؛ اگر طهارت بگوید من شرطیّت مطلقه هستم، نتیجه می دهد که فیجب بالحریر، و از آن طرف دلیل حریر می گوید که من واجب نیستم، فیجب بالنجس. اینکه ایشان در صورت اُولی یک کاسه گفت است، نادرست است؛ بله اگر دوران امر بین نجس و مذهّب بود، حرفش درست است، روایت نجس می گوید این واجب نیست، فیجب المذهّب، ولی حریر لسان دارد که در صورت ثانیه قبول کرده است، پس اینجور می شود که علی تقدیر اینکه روایات نجس، ارشاد باشند، و شرطیّت مطلقه باشند، علی تقدیر معارض دارند؛ و علی تقدیر وجوب نجس را ثابت می کند،؛ فلا یحصل العلم الاجمالی. بنا بر تقدیر اینکه ارشاد باشد، نتیجه نمی دهد که فیجب بالحریر، چون در طرف حریر هم شرطیّت مطلقه مطرح است؛ و اینها با هم معارضه می کنند.

ادامه (صورت ثانیه در کلام مرحوم خوئی)

اما صورت ثانیه که دوران امر بین حریر و غیر متنجّس باشد، فرموده غیر متنجّس مقدّم است؛ که این درست است. ما گفتیم چون غیر متنجّس ادله اش از اول قاصر بود، دلیل آنها اجماع و شهرت و قاعده اینکه کفن باید شرایط لباس مصلِّی را داشته باشد، است. ایشان فرموده چون روایت حریر شرطیّت مطلقه است، معنایش این است که خودش می گوید من صلاحیّت برای کفن شدن ندارم، و فرض هم این است که کفن واجب است، و نتیجه این می شود که واجب است کفن به غیر حریری که متنجّس نباشد.

صورت ثالثه در کلام مرحوم خوئی

صورت ثالثه اینکه دوران امر بین غیر حریر و غیر متنجّس است، یکی مذهّب و یکی ما لا یؤکل لحمه است، بین ایندو مخیّر هستیم. (لازمه کلام ایشان این است که اگر یکی جلد ما یؤکل و یکی جلد ما لا یؤکل لحمه، باشد، حکمش همین است). فرموده در جائی که دوران امر بین غیر حریر و غیر نجس است، چون خطاب نداریم، نوبت به اصل عملی می رسد؛ و مقتضای اصل عملی، تخییر است، الآن نمی دانم آیا ما یؤکل لحمه، متعیّن است، یا تعیّن ندارد، (بعضی از فروض مسأله، دوران امر بین تعیین و تخییر است، و بعضی از فروض، مجرّد شک است؛ مثلاً دو جلد داریم که یکی جلد ما لا یؤکل لحمه است و دیگری ما یؤکل است، و قطعاً تکفین به ما یؤکل، کافی است، و احتمال تعیین در آن هست، ولی در ما لا یؤکل، احتمال تعیین نیست) چه دوران امر بین تعیین و تخییر باشد، چه دوران امر بین تعیین و تخییر نباشد، مثلاً بالفرض هر دو ثوب باشند، یک مذهّب و یکی ما لایؤکل، که احتمال تعیین نیست؛ و علم اجمالی هم نداریم، چون علم اجمالی را با خطاب درست کردیم، و اینها خطاب ندارند، که در تعیّن هر کدام، برائت جاری می شود. احتمال تخییر هست، و چون احتمال تخییر است، علم اجمالی نداریم، و ترقّی کرده است، فرموده بلکه در این موارد نیاز به برائت نداریم، و اطلاقات (کفّنوا موتاکم فی ثلاثه أثواب) مرجع است، طبق مبنای خودش که می فرمود جلد و مذهّب را می گیرد؛ نیاز به اصل عملی نداریم، تا در بعض جاها، مثل دوران امر بین تعیین و تخییر که بعضی احتیاطی هستند، گیر کنیم. لذا در دوران امر بین غیر متنجّس و غیر حریر، تخییر است، هم به حکم دلیل اجتهادی، و هم به حکم دلیل فقاهتی.

استبعادی که در این قسم ثالث داریم، این است که لازمه فرمایش ایشان این است که در دوران امر بین جلد ما یؤکل و ما لا یؤکل، تخییر باشد، ایشان قبلاً می گفت که جلد ما یؤکل، داخل اطلاقات است، و چیزی که داخل اطلاقات است، را گفته که مساوی با جلد ما لا یؤکل است، که در آنجا در مورد جلد ما لا یؤکل و مذهّب، فتوی داد، و لا أقل این است که جای احتیاط دارد. ایشان که می گوید جلد ما یؤکل، ثوب است، و حتی می گوئیم نجس مقدّم است، که مرحوم خوئی هم این را قبول کرده است؛ منتهی ما می گوئیم وجهش این است که چون دلیل طهارت کفن میّت، قاصر است، و اطلاق ندارد؛ دلیل طهارت کفن میّت، در فرضی است که کفنِ درست و حسابی دارد؛ قُطنی دارد، و کفنش کرده اند، و بعد نجس شده است؛ اما جائی که فقط کفن نجس دارد، یا کفن نجس و حریر دارد، آنجا را نمی گیرد؛ ولی دلیل حریر، درست است، و جائی بود که می گفت تمکّن داشته باشید از غیر حریر، که اینجا هم تمکّن از کفن متنجّس هست، اطلاق روایت حریر می گوید که اینجا حریر کفایت نمی کند.

و اینکه مرحوم سیّد فرمود (و إن کان لا یخلو عن اشکال)، منشأ اشکال سیّد همین است که هم دلیل نجس، و هم دلیل حریر، شرطیّت مطلقه را می گوید؛ و وجهی ندارد که نجس، مقدّم بر حریر باشد؛ که حقّ با صاحب جواهر است که این کلمه را نیاورده است؛ خصوصاً که آن غیر نجس، حریر باشد. در ذهن ما این است که مرحوم سیّد با (و إن کان لا یخلو عن اشکال) نمی کند؛ بلکه می خواهد بگوید که ما هم خبر داریم و فکر نکن که فقط تو می فهمی.

صورت ثالثه سیّد هم این بود که دوران امر بین حریر و ما لا یؤکل لحمه بود، که از این بیانات معلوم شد که ما لا یؤکل، مقدّم است، از باب اینکه دلیل در ما لا یؤکل، قاصر است؛ و در ابریشم تمام است.

صورت چهارم هم جلد ما لا یؤکل و ثوب بود؛ أجزاء یعنی اینکه از پشم ما لا یؤکل، لباسی ببافند؛ که این درست است، و چون در جلد شبهه داشتیم، و همین برای این کافی است که بگوئیم اطلاق (کفّنوا) این را می گیرد، و آن گیر دارد.

احکام اموات/تکفین میّت /مسائل ۹۵/۰۷/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

مسأله ۶: جواز تکفین به حریر غیر خالص۱

مسأله ۷: وجوب ازاله نجاست از کفن۲

مسأله ۸: وجوب کفن زوجه بر زوج۴

موضوع: احکام اموات/تکفین میّت /مسائل

بسم الله الرّحمن الرّحیم

بحث در فرض دوران تمام شد؛ بحثی که در کلمات، اختلاف و تشتّت است، و هر کسی دوران را یک جوری ترتیب داده است؛ ما به این نتیجه رسیدیم که در دوران امر بین جلد ما یؤکل و غیرش، جلد مقدّم است؛ و در دوران امر بین متنجّس و غیرش، متنجّس مقدّم است؛ و در دوران امر بین حریر و غیر حریر، غیر حریر مقدّم است؛ و دیروز به مرحوم سیّد نسبت دادیم که ایشان می

مسأله ۶: جواز تکفین به حریر غیر خالص

مسأله ۶: یجوز التکفین بالحریر الغیر الخالص بشرط أن یکون الخلیط أزید من الإبریسم علی الأحوط .

قبلاً گذشت که تکفین در حریر خالص جایز نیست؛ و خوب بود این مسأله را همانجا می آورد؛ حریر غیر خالص سه فرض دارد؛ قطن أکثر باشد، و حریرش خیلی نادر است، که یجوز. که متن روایت حسن بن راشد بود. «قَالَ إِذَا کَانَ الْقُطْنُ أَکْثَرَ مِنَ الْقَزِّ فَلَا بَأْسَ».(۱) فرض دوم این است که مساوی باشد، فرض سوم این است که قطن، کمتر و ابریشم بیشتر است. فرض چهارم اینکه همه اش ابریشم است، که فرض چهارم بحثی ندارد؛ در فرضی که اکثرش قطن است، آن هم بحثی ندارد؛ و دو فرض وسط را سیّد احتیاط کرده است؛ شرطش، علی الأحوطی است. دلیلش هم قدر متیقّن آن روایت حسن بن راشد است، که منطوق آن می گوید در صورتی که قطن أکثر باشد، یجوز؛ و قدر متیقّن مفهومش هم آنجاست که همه اش ابریشم باشد، که

قبلاً فتوی داد. اما این دو تای دیگر داخل مفهوم روایت حسن بن راشد است، که مفهوم این روایت سه فرض را می گیرد، (اذا لم یکن القطن أکثر، ففیه بأس)، مرحوم سیّد در یک فرض از مفهوم فتوی داد، و دو فرض دیگر را با کلمه (بشرط أن یکون الخلیط أکثر ...) احتیاط می کند؛ وجوه مختلفی را برای احتیاط مرحوم سیّد می شود وجه اول کلامی است که مرحوم صاحب جواهر فرموده که بأس، ظهور در منع ندارد؛ و با کراهت می سازد. و لکن این خلاف ظاهر است، و ظاهر بأس در اینجور جاها، مانعیّت است. و اگر وجه احتیاط این بود، باید در ابریشم خالص هم احتیاط می کرد. وجه دومی که منشأ احتیاط است، اعراض مشهور است، که مرحوم حکیم اشاره کرده است، و صاحب جواهر هم آن را دارد، که مشهور به این وسیعی فتوی نداده اند؛ مشهور گفته اند فی الأبریشم الخالص، یا فی الأبریشم، که صاحب جواهر فرموده انصراف به خالص دارد، مشهور به تمام مفهوم این روایت فتوی نداده اند. أضف که در باب صلاه گفته اند که اگر أکثرش ابریشم باشد، و به آن، لباس ابریشم نگویند، اشکالی ندارد، و کفن هم که لا یزید عن ثوب مصلّی. و جهت چهارم هم ضعف سند روایت حسن بن راشد است، که مرحوم صاحب جواهر هم مطرح کرده است.

ص: ۷۷

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۴۵، أبواب التکفین، باب۲۳، ح۱.

و لکن همانطورکه مرحوم خوئی فرموده است، به ذهن می گوید که مفهوم اطلاق دارد، و ارتباط بحث، به بحث لباس مصلّی هم دلیلی ندارد. در موادر مختلفی تفادت دارند، مثلاً ابریشم خالص برای زنها عیبی ندارد، ولی همان مشهور و اجماع فرموده اند که نمی شود در آن کفن کرد؛ و همچنین نجاست معفوٌّ عنه در نماز داریم، ولی مقتضای روایات این بود که در کفن، نجاست معفوّ نداریم. منشأ احتیاط، چهارم امر شد، ضعف سند روایت، و اعراض مشهور از دلالت، و تسویه بین لباس مصلّی و کفن، عدم ظهور بأس در منع؛ و ضمیمه هم برای ما این اطمینان را نمی آورد، و همین أحوط را دستش نمی زنیم.

مسأله ۷: وجوب ازاله نجاست از کفن

مسأله ۷: إذا تنجس الکفن بنجاسه خارجه أو بالخروج من المیت وجب إزالتها و لو بعد الوضع فی القبر بغسل أو بقرض إذا لم یفسد الکفن و إذا لم یمکن وجب تبدیله مع الإمکان.

این مسأله هم یک مقدارش تکرار است، قبلاً گذشت که روایت کاهلی بود «وَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ یَحْیَی الْکَاهِلِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: إِذَا خَرَجَ مِنْ مَنْخِرِ الْمَیِّتِ الدَّمُ أَوِ الشَّیْ ءُ بَعْدَ الْغُسْلِ- وَ أَصَابَ الْعِمَامَهَ أَوِ الْکَفَنَ قَرَضَهُ بِالْمِقْرَاضِ».(۱) درست است که در روایت، ما یخرج منه است، ولی اینکه می گوید مقراض کن، خصوصیّت ندارد، و می خواهد کفنش پاک باشد؛ فهم عرفی، فرقی بین نجاست خارجیّه و نجاست خارج از میّت نمی بیند. بعضی گفته اند و لو بعد از وضع در قبر، این بند به همین استظهار است که از این دو روایت، استظهار بکنیم که باید میّت در کفن طاهر بخوابد؛ بعضی تفصیل داده اند که اگر قبل از وضع متنجّس شد، باید بشوئید، و اگر بعد از وضع در قبر متنجّس شد، باید مقراض بکنیم. روایت حسنه می گوید مقراض بکند، و اینکه این روایت اطلاق داشته باشد که حتّی بعد از وضع فی القبر را بگیرد، این را ما گیر داریم، تا جائی که مقراض کردن متعارف هست، و صعوبتی ندارد،

باید مقراض کرد؛ و با گذاشتن در قبر، همه چیز خاتمه پیدا کرد. دلیل بر (و لو بعد الوضع فی القبر) اطلاق روایت حسنه کاهلی است، عبارت (بعد الغسل)، وضع فی القبر را نمی گیرد. شاید آنهائی هم که بین غَسل قبل از قبر، و مقراض بعد از قبر، تفصیل داده بخاطر روایت فقه الرضا است، که تفصیل داده است «فإن خرج منه شی ء بعد الغسل فلا تعد غسله و لکن اغسل ما أصاب من الکفن إلی أن تضعه فی لحده فإن خرج منه شی ء فی لحده لم تغسل کفنه و لکن قرضت من کفنه ما أصاب من الذی خرج منه».(۲) و لکن نمی اند که مرحوم حکیم نقل کرده که اصلاً تطهیر کفن میّت واجب نیست، آنی که واجب است فقط مقراض کردن است. (مرحوم حکیم این توهم را نقل نموده است). و لکن این احتمال هم بعید است؛ درست است در روایت تنجّس کفن میّت، فقط قرض آمده است، ولکن خصوصیّت ندارد. یک بحث هم این است که تا قبر ادامه دارد یا نه، مهم نیست آیا تطیهرش منحصر به قرض است یا غسل هم جایز است؛ بعضی گفته اند فقط قرض واجب است، چون در روایت فقط قرض آمده است. و لکن همانطور که مرحوم حکیم فرموده است، قرض خصوصیّت ندارد؛ آنی که توهّم دارد، و اصل اولی است، شستن است، توهمش این بوده که آیا شستن واجب است یا نه، حضرت فرموده که قرض هم اشکال ندارد، این از باب امر در مقام توهّم حظر است، که دلالت بر وجوب ندارد. مضافاً به خصوصیّت مورد، اینکه قرض، متعیّن باشد، گفتنی نیست، چون غرض از قیچی کردن، تطهیر است، سبب می شود که ظهور إقرض در تعیّن، منتفی شود؛ نه آن تفصیل دلیل دارد، و اگر روایت معتبره هم بود که قبل از دفن إغسل و بعد از قبر إقرض، می گفتیم ظهور در تعیّن ندارد. این است که سیّد فرموده (و لو بعد الوضع فی القبر بغسل و بقرض)، حرف درستی است؛ منتهی قرض یک قیدی دارد، و آن اینکه کفن فاسد نشود.

ص: ۷۸

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۴۳، أبواب غسل المیّت، باب۳۲، ح۴.

۲- (۳) - الفقه - فقه الرضا؛ ص: ۱۶۹.

لاـ یقال: روایت اطلاق دارد (قرض بالمقراض). فإنّه یقال: در مقام اطلاق گیری، نکات را بایـد ملاحظه کرد، اینکه می گوید مقراض کن، برای اصلاح کفن است، تا کفن بهتری داشته باشد، این اطلاق ندارد، و شامل جائی که اقراض، سبب إفساد کفن شود، را نمی گیرد. هم موضوع سؤال (خرج منه شیء) با کم سازگاری دارد، و هم جواب، با زیاد سازگاری ندارد. و اگر بعد از وضع در قبر، غَسلش امکان ندارد، در صورت امکان تبدیلش واجب است؛ متفاهم عرفی از روایت (اقرضه بالمقراض) برای این است که کفن طاهر داشته باشد، و اگر نمی

اکثر این مواردی که مرحوم سیّد فرموده است، مبنی بر احتیاط است. ما باشیم و فنّ اصول و به روایت نگاه کنیم، خیلی از اینها (حتّی تبدیلش) گیر دارد.

مسأله ۸: وجوب کفن زوجه بر زوج

مسأله ۸: کفن الزوجه علی زوجها و لو مع یسارها من غیر فرق بین کونها کبیره أو صغیره أو مجنونه أو عاقله حره أو أمه مدخوله أو غیر مدخوله دائمه أو منقطعه مطیعه أو ناشزه بل و کذا المطلقه الرجعیه دون البائنه و کذا فی الزوج لاـ فرق بین الصغیر و الکبیر- و العاقل و المجنون فیعطی الولی من مال المولی علیه.

کفن زن بر عهده مرد است. اصل عملی، برائت است، (رفع ما لا یعلمون)؛ و ادله وجوب انفاق هم قاصر است، آنها مادامی که زوجه است، و تمکین می کند، را می گوید.

حال بایـد دیـد که دلیل حرف مرحوم سیّد چیست؟ اول اجماع است، از نظر اقوال هم لم یخالف فیه أحدٌ. سیره عقلائیه هم بر همین است. مضاف بر اجماع و شهرت، دو روایت داریم که تصریح کرده است بر اینکه کفن زوجه بر زوج است. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) فِی حَدِیثٍ قَالَ: کَفَنُ الْمَرْأَهِ عَلَی زَوْجِهَا إِذَا مَاتَتْ».(۱)

۱- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۵۴، أبواب التکفین، باب۳۲، ح ۱.

مرحوم خوئی در بدو کلامش گفته است که مرحوم صدوق به طریق صحیح از حسن بن محبوب نقل کرده است، و بعد از دو صفحه می گوید که سندش ناتمام است.(۱) چون در طریق صدوق به حسن بن محبوب، محمد بن موسی بن متوکّل است، و ثوتیقی ندارد، الّا از مرحوم علّامه و ابن داود که از متأخّرین هستند. (بهتر بود که مقرِّر این اصلاح را در همان ابتداء مطرح می نمود). اینکه شیخ صدوق فرموده بطریقه الصحیح، فرموده این طریق ناصحیح است، و بعد معلِّق نوشته که در معجم عدول کرده است؛ محمد بن موسی را گفته ثقهٌ؛ روایتی را از ابن طاووس نقل می کند، و ابن طاووس فرموده این روایت مقبول عند الکل است، و در آن محمد بن موسی بن متوکّل قرار دارد، که این توثیق ابن طاووس می شود، که باز اعتماد بر توثیقات ابن طاووس محل کلام است. که ما اشکال فصل بین روات و رجالیّون سابقی را حلّ کردیم، و گفتیم چون فاصله آنها کم بوده است، اینها از حسّ خبر می دهند، مثل زمان ما که از وثاقت مرحوم شیخ انصاری خبر می دهیم. ولی در مورد ابن طاووس و علّامه نتوانستیم به این مطلب اذعان بکنیم، اگر کسی گفت محمد بن موسی بن متوکل، شیخ صدوق است، و علّامه توثیقش کرده است، و ابن داود و قبلش ابن طاووس آن را توثیق کرده اند، اگر کسی توانست از این مجموعه ظنّ قویّ بر وثاقت او پیدا بکند، این سند درست می شود، و الّا این سند ناتمام است.

۱- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۱۱۷ و ۱۲۰ – ۱۱۹ (ثانیتهما: ما رواه الصدوق بطریقه الصحیح عن ابن محبوب عن عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «ثمن الکفن من جمیع المال. و قال: کفن المرأه علی زوجها إذا ماتت. ... ثمّ إنّ هذه الروایه و إن حکم بصحّتها صاحب المدارک (قدس سره) إلّا أنّ الحکم بالصحّه مورد للمناقشه، و ذلک لأنّ الروایه یرویها الصدوق بطریقه عن ابن محبوب، و فی طریقه إلیه محمّد بن موسی [بن] المتوکل و قد وثقه العلّامه و تبعه فی ذلک من تبعه، و حیث إنّ الفاصل بین العلّامه و الرواه طویل و الزمان کثیر فلا یمکننا الاعتماد علی توثیقات العلّامه (قدس سره). نعم، ذکر النوری (قدس سره) أنّ الرجل أو الطریق متفق علی وثاقته، إلّا أنّه اجتهاد و نظر منه، و معه لا یمکننا الاعتماد علی الروایه بوجه).

بحث دیگری که راجع به این روایت هست صاحب حدائق می گوید این روایت، مرسله است، و در مقابل صاحب مدارک می گوید (بسندٍ صحیح).

احکام اموات/تکفین میّت /مسائل ۹۵/۰۷/۰۶

Your browser does not support the audio tag.

باسمه تعالی

ادامه (وجوب کفن زوجه بر زوج)۱

مطلق بودن وجوب کفن زوجه بر زوج حتّی در صورت یسار زوجه۵

موضوع: احکام اموات/تکفین میّت /مسائل

بسم الله الرّحمن الرّحیم

ادامه (وجوب کفن زوجه بر زوج)

بحث در این بود که کفن زوجه بر زوج است؛ در تنقیح فرمود دلیل این فتوی، دو روایت است، باب ۳۲ تکفین، روایت اول، شیخ صدوق به اسنادش از حسن بن محبوب، آن را نقل نموده است؛ این روایت، دو بحث سندی دارد؛ یک بحث در مورد طریق شیخ صدوق به حسن بن محبوب است، که محمد بن موسی بن متوکّل در این طریق قرار دارد؛ مرحوم خوئی در تنقیح این سند را بخاطر محمد بن موسی، تضعیف کرده است؛ و لکن در معجم فرموده که جای شکّی در وثاقت او نیست.

دیروز عرض کردیم منشأ توثیق، کلام سیّد بن طاووس است، که در فلاح السائل روایتی هست که در سندش محمد بن موسی واقع شده است، و سیّد ابن طاووس فرمود کل ما فی السند ثقاه. البته ایشان (مرحوم خوئی) برای توثیق محمد بن موسی، تنها به این اعتماد نکرده است، علاوه از کلام ابن طاووس، این قضیّه را مطرح می کند که شیخ صدوق (قد أکثر الروایه عن محمد بن موسی المتوکل)، و محمد بن موسی در مشیخه، در ۴۶ طریق قرار گرفته است، و فرموده و الظاهر اینکه صدوق اعتمد بر محمد بن موسی بن متوکل. ضمیمه این قضیّه به فرمایش ابن طاووس، و علّامه و ابن داود؛ و همچنین ترضیّ صدوق از محمد بن موسی، نتیجه همانی است که در معجم فرموده است، که جای شک در وثاقت محمد بن موسی نیست، سند این روایت از جانب محمد بن موسی بن متوکل، مشکلی ندارد.

ص: ۸۱

ما بارها عرض کردیم، بالفرض این محمد بن موسی، توثیق نداشته باشد، لکن این مضرّ نیست؛ راجع به کتب مشهور بین اصحاب، و اصول مشهوره بین اصحاب، نیاز به سند نداریم، اینها از باب تیمّم و تبرک است؛ و برای آنهائی است که ممکن است در آینده اهل شک، و کور باطن باشند؛ کتاب ابن محبوب، مثل اصل زراره و یونس بن عبد الرحمن، و ابن ابی عمیر، از

اصول مشهوره بوده است، و از اینها خیلی روایت نقل شده است، و به اینها از رجالیون، خیلی طریق نقل کرده اند. همانطورکه اگر در مبسوط شیخ طوسی، اختلاف نسخه نباشد، شک نداریم. و این روایت را مرحوم شیخ در کتاب الوصیّه، بدأ سند کرده است به حسن بن محبوب، و معلوم است که از کتاب اصلش نقل کرده است؛ این است که ما از جهت اُولی، گیر سندی نداریم؛ با دو بیان، اول توثیق خودش (توثیق محمد بن موسی)، و ثانیاً نیازی به سند نداریم. مهم جهت ثانیه سند است، و آن این است که ایا این روایت اصلاً مسند است، یا از مرسلات صدوق است؛ و اگر مسند باشد،حلّ شد؛ آیا از مسندات صدوق است، و صدوق به سندش از ابن محبوب و نقل کرده است، کما هو نقل صاحب وسائل. صاحب مدارک هم گفته این مسند صدوق است؛ و بعد شیخ بهائی، و بعض دیگر از علماء این روایت را از مسندات شیخ دانسته اند؛ در مقابل صاحب حدائق و عدّه ی دیگری از علماء، مثل صاحب ذخیره و جامع الأحادیث شیعه این جمله از روایت را به صورت مرسل از صدوق نقل می کند؛ و همچنین صاحب وسائل در باب ۲۷ کتاب الوصیه، به صورت مرسل نقل می کند. (و رواه الصدوق مرسلاً)؛ آنی که مسند است، یک جمله ای دیگر است؛ به همین مناسبت مرحوم خوئی یک بحثی را در اینجا مطرح کرده است؛ که آیا حقّ با صاحب حدائق است که مرسل نقل نموده است، یا حقّ با صاحب مدارک است که به صورت مسند نقل نموده است؟

مشکله از آنجا شروع می شود که مرحوم صدوق این روایت را در کتاب الوصیه، سند را عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان عن ابی عبد الله شروع می کند (قال ثمن الکفن من جمیع المال)، و در ادامه دارد (و قال کفن المرأه علی زوجها اذا ماتت)؛(۱) بحث در این است که (و قال) عطف بر قال اول است، تا اینها یک روایت بشود، مشتمل بر دو جمله، و دو حکم بشود؛ یا اینکه عطف بر اصل روایت است، عطف بر (و روی الحسن بن محبوب) است. و صاحب وسائل دقّت نکرده است در اینجا، مسند آورده است، و در کتاب الوصیّه همین جمله را مرسل نقل کرده است؛ که این تناقض در کلام صاحب وسائل است. در اینجا این بحث، ثمره چندانی ندارد، چون روایت ثانیه را داریم، که مال سکونی است، و روایت سکونی هم معتبر است؛ اگر کسی گفت من روایات سکونی را قبول ندارم، این بحث ثمر دارد.

صاحب حدائق که می گوید صاحب مدارک اشتباه کرده است، و می گوید این (و قال) مرسله صدوق است، و جزء حدیث قبل نیست؛ استشهاد کرده به روایت مرحوم کلینی و مرحوم شیخ طوسی که با یک سند دیگری قسمت اول همین روایت را نقل نموده آورند؛ و این شاهد بر این است که این قطعه ثانیه، جزء این روایت مسنده نیست. و یک شاهد دیگر این است که روش و دأب صدوق همین جور است که روایات مرسله را هم در ضمن مسندها می آورد.

ص: ۸۳

۱- (۱) - من لا یحضره الفقیه؛ ج ۴، ص: ۱۹۳ «وَ رَوَی الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ الْکَفَنُ مِنْ جَمِیعِ الْمَالِ وَ قَالَ (علیه السلام) کَفَنُ الْمَرْأَهِ عَلَی زَوْجِهَا إِذَا مَاتَتْ».

مرحوم خوئی(۱) اصرار دارد این جمله هم جزء همان روایت است، و سندی که مال آن روایت است، برای این روایت هم هست؛ ایشان اول از شواهد صاحب حدائق جواب می دهد؛ فرموده اینکه در کتاب کافی مرحوم کلینی و در کلام مرحوم شیخ طوسی، این جمله نیست، خیلی روایات داریم که کافی زایده دارد، و من لا یحضر الفقیه کم دارد، یا بالعکس، اینها طرقشان مختلف بوده است، شیخ و کلینی به آن طریقی که نقل کرده اند جمله ابن محبوب عن ابن سنان عن ابی عبد الله را انداخته اند؛ ولی در آن جمله ای که صدوق می گوید، نینداخته است. اما اینکه گفته اید دأب صدوق این است، فرموده دأب صدوق در بیان مرسلات این است که واو و عاطف را نمی آورد، و امام (علیه السلام) را هم می آورد؛ در من لا یحضر، وقتی می خواهد حدیث مرسلی را عقیب مسندی نقل بکند، می گوید (قال الصادق علیه السلام)، یعنی معصوم را می آورد. نه اینکه دأبش این باشد که با عاطف بیاورد، بدون ذکر واو، و مرادش هم مرسله باشد؛ ایشان عکس نتیجه گرفته است، ادّعا فرموده دأب صدوق این است در جائی که می خواهد مرسل نقل بکند، عاطف نمی آورد، و مرویٌّ عنه را می آورد؛ و چون در این روایت، عاطف آورده است (و قال)، و مرویٌّ عنه را نیاورده است، مؤیّد این است که این، تتمّه همان روایت است. و ممّا یؤیّد که دوران امر است که این (و قال کفن المرأه علی زوجها اذا ماتت)، عطف بر همین جمله نزدیک باشد، یا عطف بر اول سند باشد، ظاهرش این است که عطف بر همین نزدیک است، (و قال ابو عبد الله). اینکه بگوئید عطف بر اول سند است، اولاً دور است؛ ثانیاً معنی ندارد. که اینها همه حرف صاحب مدارک را تأیید می کند که (و قال) تتمّه حدیث است؛ و گفته این (و قال) مسند است؛ و مرسل نیست، خلافاً لصاحب الحدائق و من تبعه. ایشان دو تا متبه و مؤیّد صاحب حدائق را جواب داده است، و خودش از آن طرف تأیید کرده که جزأ حدیث مسند است، و سند بر سر آن در می آید.

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۱۱۹- ۱۱۸ (إلّا أنّ الصحیح هو ما فهمه صاحبا المدارک و الوسائل، فانّا قد تتبعنا کتاب من لا یحضره الفقیه فرأینا أن عاده مؤلفه جرت علی ذکر الروایه الاولی من دون عاطف و ذکر الروایه الثانیه بعاطف، مثلًا یقول: سأل سلیمان بن خالد أبا عبد اللّه (علیه السلام) ... و بعد ذلک یقول: و قال الصادق (علیه السلام)، أو سأل أبو بصیر أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل. و بعد ذلک یقول: و قال الصادق (علیه السلام) أو یقول: و سئل الصادق (علیه السلام) عن المشوّهین ... ثمّ یقول: و قال الصادق (علیه السلام) و هکذا. و علیه ففی المقام یحتمل أن یکون قوله: «و قال: کفن المرأه علی زوجها إذا ماتت» معطوفاً علی «قال: ثمن الکفن من جمیع المال» فهما روایه واحده، کما یحتمل کونها معطوفه علی أصل الروایه فتکون الروایه مستقلّه مرسله، فکلا الاحتمالین وارد فی المقام، إلّا أن قرب قوله «و قال ...» من الجمله الأُولی ظاهر فی أنّهما روایه واحده کما فهمه صاحب المدارک و غیره.بل قد جرت عاده الصدوق (قدس سره) فی کتابه علی عدم عطف الروایه المرسله علی المسنده کما فی المقام حیث إنّه روی الروایه مسنده ثمّ قال «و قال: کفن المرأه» حیث لا یعهد مثل ذلک فی کتابه، بل هو أمر غیر مناسب فی نفسه، فمن عطف «و قال» من غیر إسناده إلی الإمام (علیه السلام) علی الجمله السابقه المسنده إلی الإمام (علیه السلام) نستکشف أنّهما روایه واحده).

و لكن در ذهن ما اين است كه اين مقدارى كه ايشان بيان كرده است، نمى گوئيم عيبى ندارد از باب قرب، عطف به آن باشد، و بر قبلش (إبتداء سند) هم معنى ندارد؛ ولى با ارسال هم سازگارى دارد؛ و اينكه فرموده كه (الصادق) را بعدش نياورده است، اين هم مضرّ نيست؛ مرحوم صدوق روايت را كه نقل مى كند، همان جمله اُولى است، و بعد به ذهنش مى زند كه جمله دوم كه چون از امام صادق است، آن را عطف كرده است، نه اينكه در همين حديث باشد، اينكه (واو) آورده است، چون اين هم از امام صادق (عليه السلام) بوده است؛ و اينكه امام را تكرار نكرده است، چون نياز به تكرار امام نبوده است. اينكه بگوئيم كلينى و شيخ كه نقل كرده اند، اين جمله را نياورده اند؛ و مرحوم مجلسى اول هم مرسله نقل نموده است؛ و خود صاحب وسائل هم در كتاب الوصيه، و همچنين مرحوم همدانى مرسله نقل كرده است. ما از فرمايشات آقاى خوئى إقناع نشديم كه اين، يک روايت است. منتهى ما اعتراف داريم كه تتبّع نكرديم تا ببينيم بر طبق كدام است؛ ما تتبع آقاى خوى را قبول نداريم، او اصلاً اهل تتبّع نبوده است. ببينيد كه آيا مواردى پيدا مى شود، براى ما شک كافى است. همين كه ثابت نشود كه جزء روايت است، براى ما كافى است، و نمى توان به اين روايت استدلال كرد.

لذا مدرک منحصر به روايت ثانيه مى شود. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَهِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِى زِيَادٍ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) قَالَ: عَلَى الزَّوْجِ كَفَنُ امْرَأَتِهِ إِذَا مَاتَتْ».(1)

۱- (۳) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، ص: ۵۴، أبواب التكفين، باب۳۲، ح۲.

این روایت را مرحوم شیخ طوسی به سندش از احمد بن محمد، نقل نموده است، مراد از أحمد بن محمد، چه ابن عیسی باشد، یا ابن خالد، این سند تمام است؛ عبد الله بن مغیره هم ثقه است؛ و اسماعیل بن ابی زیاد السکونی هم عامی است؛ مثل صاحب مدارک به روایت غیر صحیح عمل نمی کرده است، شیخ طوسی فرموده (عملت الطائفه بروایات عدّه، منهم اسماعیل بن ابی زیاد السکونی). بنا بر اعتبار روایت ثقه، خصوصاً که اینجا هم عمل شده است، اگر بگوئیم قدیمی ها این را مرسله می دانسته اند، به این مضمون عمل کرده اند؛ این روایت از نظر سندی مشکلی ندارد، و روایت منحصر به روایت اول نیست.

مطلق بودن وجوب کفن زوجه بر زوج حتّی در صورت یسار زوجه

مرحوم سیّد در ادامه فرموده و لو زن یسار دارد، باز کفن او بر عهده زوج است؛ بخاطر اطلاق روایات (کفن المرأه علی زوجها) چه کفن داشته باشد یا نداشته باشد؛ بله در صورتی که زن وصیّت کرده که از پول خودم، من را کفن کنید. باید به وصیّت او عمل شود.

شبهه ای که در اینجا هست، این روایت معارض دارد و آن صدر همان روایت گیر دار است؛ صدر روایتی که از ابن سنان بود، حضرت فرموده (ثمن الکفن من جمیع المال)، چه زوجه باشد یا نباشد؛ الآن زنی هست، و مال دارد، صدر روایت ابن سنان می گوید که باید ثمن کفن را از مال او بدهند، و روایات (کفن الزوجه علی زوجها) می گوید که بر زوجش واجب است.

و لکن این توهّم معارضه، توهّم محض است؛ و معارضه ای در کار نیست. اولاً: ثمن الکفن من جمیع المال، اطلاق ندارد نمی خواهد بگوید که کفن زن را باید از مال خودش بردارید، جمله (من جمیع المال) در مقابل وصیّت است، می خواهد یگوید مثل وصیت نیست که باید از ثلث مال باشد؛ اما اینکه در کجاها باید از اصل مال باشد، ربطی به این ندارد. موضوع این روایات، این است، در جائی که می خواهید کفن را از مالش بر دارید، بر همه مقدّم است؛ اما اینکه در کجا باید از اصل مالش بردارید، در مقام بیان آن نیست. ثانیاً: بالفرض اطلاق داشته باشد که پول کفن هر کسی را باید از مال خودش بردارید، همانطور که در تنقیح(۱) فرموده است، می گوئیم نسبت این روایت، با روایت سکونی، عموم و خصوص مطلق است، این روایت خاص است، و روایت سکونی را تخصیص می زند، و نتیجه این می شود که ثمن کفن هر کسی را باید از مالش برداشت، الّا زوجه که باید از مال زوجش باشد.

ص: ۸۶

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۲۰ (لإطلاق الروایتین، و لا ینافی ذلک ما ورد فی جمله من الروایات من أنّ الکفن یخرج من أصل المال مقدّماً علی الدین و الوصیه و الإرث نظراً إلی أنّه یدل علی أن کفن الزوجه یخرج من أصل مالها إذا کان لها یسار. و الوجه فی عدم المنافاه: أن ما دلّ علی أن کفن الزوجه علی زوجها أخص مطلقاً من تلک الطائفه و معه لا بدّ من تخصیص خروج الکفن من أصل المال بغیر الزوجه لأنّ کفنها علی زوجها. و هذا من غیر فرق بین أن تکون الجمله الثانیه فی روایه الصدوق جزءاً من الروایه أم لم تکن، لأنّ المدار إنّما هو علی النسبه بین الطائفتین، کانتا متصلتین أم منفصلتین.علی أنا لو أغمضنا النظر عن کون النسبه عموماً مطلقاً و فرضناهما متباینتین أیضاً یلزمنا تقدیم ما دلّ علی أنّ الکفن یخرج من المال علی

تلكم الطـائفه، إذ لو عكسـنا الأـمر و عملنـا بتلـك الطـائفه للزم حمـل الروايتين على أن كفن الزوجه على زوجها بما إذا لم يكن للزوجه مـال و لو بمقـدار الكفن، و هـذا نادر فى نادر، و إطلاق الكلام المطلق و إراده الفرد النادر منه مسـتهجن جـدّاً فلا يمكن حملهما على تلك الصوره النادره).

احکام اموات/تکفین میّت /مسائل ۹۵/۰۷/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: احکام اموات/تکفین میّت /مسائل

بسم الله الرّحمن الرّحیم

ادامه (مطلق بودن وجوب کفن زوجه بر زوج حتّی در صورت یسار زوجه)

مرحوم سیّد فرموده کفن زوجه بر زوج واجب است، و لو اینکه زوجه هزینه کفن را داشته باشد؛ اینکه فرموده (و لو مع یسارها)، بخاطر اطلاق روایت است. و عرض کردیم تعارضی بین روایتی که می گفت کفن میّت از جمیع مال خارج می گفت کفن الزوجه علی الزوج، نیست. مرحوم حکیم(۱) یک اضافه ای هم دارد که تنافی نیست از باب اینکه یکی عنوان اولی است و دیگری عنوان ثانویّ است، روایت (من جمیع المال) عنوان اولی است، و روایت (علی زوجها) عنوان ثانوی است. در تنقیح ادامه داده که بالفرض کسی عنوان اولی و ثانویّ را کنار بگذارد، و بگوید نسبتشان عموم و خصوص من وجه است؛ آن روایتی که می گوید کفن من جمیع المال است، از جهت مال داشتن، خاص است، و از جهت زوجه داشتن و نداشتن، عام است؛ و روایت سکونی (علی زوجها) از جهت زوج داشتن، خاص است، و از جهت اینکه زوجه مال دارد، یا ندارد، عام است؛ که عموم و خصوص من وجه است؛ یعنی از هر جهتی که آن خاص است، این عام است، و بالعکس. و در جائی که زوجه مال دارد، تعارض می کنند؛ روایت یخرج الکفن من جمیع المال، می گوید باید از مال خود زوجه باشد، و روایت (کفن الزوجه

علی زوجها) می گوید از مال زوج باشد؛ و بعد از تعارض و تساقط، نوبت به اصل برائت می رسد؛ و اصل برائت می گوید که بر زوج واجب نیست. ایشان جواب داده اند که اگر هم به تعارض برسیم، باز روایت (کفن الزوجه علی زوجها) در مجمع مقدّم است. قاعده این است که هر گاه دو خطاب داشتیم، و نسبتشان من وجه بود، اگر مجمع را به یکی از آنها بدهیم، دیگری لغو یا کاللغو می شود، مقدّم است. مجمع اینها زوجه شود، اما اگر مجمع را به (من جمیع المال) بدهیم، روایت دیگر لغو خواهد شد؛ و نتیجه این می شود که کفن المرأه، را حمل بکنیم بر جائی که زوجه مال ندارد؛ و اینکه زوجه مال نداشته باشد، نادر است؛ اینکه باز به اندازه کفن هم مال نداشته باشد، نادر فی النادر است. (مهریّه و البسه و طلاهای آنها هست). باز از این نادرتر هم هست کسی که حتّی کفن نداشته باشد، این خیلی نادر است. و حمل بر فرد نادر، عرفی نیست.

۱- (۱) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۱۶۴ (و لأن عنوان الزوجیه من العناوین الثانویه المقدم دلیلها عرفاً علی دلیل العنوان الأولی).

اطلاق وجوب کفن از جهت ویژگیهای زوجه

مرحوم سیّد فرموده در وجوب کفن زوجه بر زوج، فرقی نیست بین اینکه زوجه کبیره باشد، یا صغیره؛ مجنونه باشد یا عاقله، حره باشد یا أمه. (من غیر فرق بین کونها کبیره أو صغیره أو مجنونه أو عاقله حره أو أمه مدخوله أو غیر مدخوله دائمه أو منقطعه مطیعه أو ناشزه بل). دلیل این مطلب، این است که موثقه سکونی و فتوای اصحاب، اطلاق دارد.

بعضی در امه شبهه کرده اند، (مرحوم حکیم هم این شبهه را دارد) گفته اند در روایات زکات فرموده که نمی شود زکات به فرزند و مملوکش داد، اینها عیالی هستند که لازمون هستند؛ بعضی شبهه کرده ای که زوجه یک شخصی شده و الآن مرده است، طبق آن روایات که می گوید مملوکه، عیال مالک است، و می گوید نفقه او بر مالک است، و عیال لازمون هستند، و مستفاد از آنها، این است که اگر هم مرد، کفنش بر عهده مُعیل است.

و لکن معارضه ای بین اینها نیست؛ آن روایت زکات که می گوید مملوک عیال مالک است، بعنوان مالک می گوید؛ و روایت معتبره سکونی، به عنوان زوجه می گوید، مثل عنوان ثانوی است؛ مضافاً سیأتی که آیا آن روایت، دلالت بر نفقات بعد الموت دارد یا نه. (در یک مسأله ی خواهد آمد).

در ادامه فرموده فرقی بین مدخوله و غیر مدخوله نیست، این هم بخاطر اطلاق روایت است. و همچنین فرقی بین دائمه و منقطعه نیست، بخاطر اینکه زوجه اطلاق دارد. و فرقی بین زوجه مطیعه و ناشزه نیست، این هم بخاطر اطلاق روایت است.

اشکال مرحوم خوئی در مورد وجوب کفن منقطعه و ناشزه

مرحوم خوئی(۱) در دو مورد اشکال کرده است، یکی در منقطعه و دیگری در ناشزه؛ و تعلیقه زده که اینجا اشکال دارد؛ بیان ایشان این است که در منقطعه روایت است، و منصوص است که نفقه اش بر عهده زوج نیست؛ یکی از فوارق زوجه منقطعه و

دائمه در وجوب نفقه است؛ و وقتی نفقه اش بر عهده گویند؛ یا اینکه موضوع آن این نیست؛ و اگر در خانه است و تمکین نمی کند، ولی از خانه هم بیرون نرفته است، مرحوم خوئی می گوید اینجا هم نفقه واجب است؛ نفقه زنی واجب نیست که بدون اذن شوهر، از خانه شوهر خارج شود؛ البته در مقام طبق مشهور فرموده است. فرموده ناشزه دلیل و خطاب داریم که نفقه اش واجب نیست، وقتی نفقه اش واجب نیست، چطور کفنش واجب باشد؛ روایتی که می گوید (کفن الزوجه علی زوجها) معارضه می کند با روایتی که در خصوص زوجه ناشزه است. یا عموم و خصوص من وجه است، که این را تقیید می زند؛ یا من وجه که با هم معارضه می کنند.

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۲۲ (و لکن یمکن المناقشه فی الحکم بوجوب کون کفن الناشزه أو المنقطعه علی الزوج بما ورد فیهما من أنّ الناشزه و المنقطعه لا یجب علی الزوج الإنفاق علیهما و لیس لهما علی الزوج شی ء فإنّه لیس بقاصر الشمول لما بعد الحیاه. و لو أغمضنا عن ذلک و فرضناهما متعارضین فلا بدّ من الحکم بتساقطهما و الرجوع إلی أصل البراءه أو إطلاق ما دلّ علی أنّ الکفن یخرج من أصل المال فلا یجب علی الزوج علی کلا الحالین. و تدل هذه الروایات أیضاً علی أنّه لا- یجب علی الزوج الإنفاق علی الناشزه و المنقطعه، فکأنه لا- حساب بینهما بوجه فلا- یجب علیه کفنهما، و لعلّ من توقف فی المسأله أو جزم بعدم وجوب کفن الناشزه و المنقطعه علی الزوج نظر إلی ما ذکرناه).

جواب از اشکال مرحوم خوئی

و لکن همانطور که مرحوم حکیم فرموده است، به ذهن می زنـد که اینها ربطی به همـدیگر ندارد، اینکه ایشان بین مملوکه ای که زوجه است و مقام فرق گذاشـته است و آن جواب را در اینجا مطرح نکرده است، از این جهت که آن جواب در اینجا نمی آیـد، همین گـونه است. و لکن همـانطور که مرحـوم حکیم فرمـوده، اینکه ناشـزه و منقطعه نفقه ندارنـد، مربوط به نفقه زمـان حیـات است، می خواهـد بگویـد منقطعه مثل دائمه نیست که در دائمه نفقه زمان حیات واجب بود؛ و آن روایتی که می گوید نفقه ناشـزه واجب نیست، یعنی نفقه زمـان حیـات واجب نیست. روایت (کفن الزوجه علی زوجها) اصـلاً نفقه را نمی گویـد، و کفن را می گویـد، و یـک تعبّـد آخری است، و هیـچ ربطی بـا هم ندارنـد. لـذا اینکه مرحوم سیّد فرموده فرقی بین این اقسـام نیست، حرف تمامی است.

بله یکی شـبهه در منقطعه است، که اگر در یک ساعت عقد کرد، و در همان ساعت آن زن مرد، آیا مدت قصیره را هم شامل می شود یا نه؛ یک ساعته را مردم نمی گوینـد زوجه است، عبارت (علی زوجها) از مدت قصـیره انصـراف دارد، اینکه در عقد نامه ها می نویسند اگر مرد زن دیگر گرفت، زن حقّ طلاق دارد، از اینگونه عقدها انصراف دارد. ربما بر اثر بعضی از مناسبات که در اینجا قضیّه مزاحمت است، انصراف محقّق می شود. اینکه بعضی در منقطع بر فرمایش عروه تعلیقه زده اند (الا اذا کانت المدّه قصیره)، وجهش انصراف است.

و لکن مـا نمی توانیم اینرا بپـذیریم، چون (کفن الزوجه علی زوجهـا) یـک نوع تعبّـد است؛ لـذا در اینجا وجهی برای انصـراف نیست.

ص: ۸۹

وجوب کفن مطلقه رجعیه بر زوج

متن عروه: بل و کذا المطلقه الرجعیه دون البائنه

مطلّقه رجعیّه هم یـک بحثی دارد، که چنـدی قبـل بیـانش کردیم؛ یک بحثی است بین مشـهور فقهاء و مثل مرحوم خوئی، آیا وقتی مرد به زن، یـا وکیلش گفت أنت طـالق، آیـا از همین الآـن طلاـق و فرقه، محقّق شـده است، یا اینکه بعـد از انقضاء عـدّه محقّق می شود؟ مشهور می شود، شارع این طلاق را از همین الآن امضاء کرده است؛ شاهدش آیه شریفه «وَ الْمُطَلَّقَاتُ یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَهَ قُرُوءٍ ... وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ».(1) است، زیرا با اینکه در عـدّه است، فرموده المطلقات، منتهی مطلّقه است، که چون در معرض بهم خوردن است، شـارع احکامی را بار کرده است. در مقابل مرحوم خوئی فرموده درست است انشاء از الآن است، ولی امضاء از زمان پایان عدّه است؛ مثل بیع ... که شارع بعد از افتراق، یا بعد از قبض، آن را امضاء کرده است؛ با توجه به آن روایتی که فرموده (فـاذا انفقضت عـدّتها بـانت منه)، بینونت زمـان انقضـاء عـدّه است، پس قبلش بینونت نیست، و طلاق امضاء نشـده است و حقیقهً زن همان شـخص است. حال هر کـدام باشد، فرقی نمی کند، اگر حقیقه زوجه باشد، که کفنش بر اوست؛ و اگر بگوئیم مطلّقه رجعیّه، مطلّقه است، مقتضای روایات این است که مطلّقه رجعی، از جهت حکم و اثر زوجه است، که یکی از احکـامش، همین است که کفنش بر زوجش باشـد. و مطلقه بائنه هم چون إمرأته نیست، لا حقیقهً و لا حکماً، کفن او بر زوجه واجب نیست.

۱- (۳) - بقره ۲/ ۲۲۸ «وَ الْمُطَلَّقَـاتُ یَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِـهِنَّ ثَلاَـثَهَ قُرُوءٍ وَ لاَـ یَحِـلُّ لَهُنَّ أَنْ یَکْتُمْنَ مَـا خَلَقَ اللَّهُ فِی أَرْحَامِهِنَّ إِنْ کُنَّ یُؤْمِنَّ بِـاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِی ذلِکَ إِنْ أَرَادُوا إِصْـلاَحاً وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِی عَلَیْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجَالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَهٌ وَ اللَّهُ عَزِیزٌ حَکِیمٌ».

اطلاق حکم وجوب کفن زوجه بر زوج از جهت ویژگیهای زوج

متن عروه: و کذا فی الزوج لا فرق بین الصغیر و الکبیر- و العاقل و المجنون فیعطی الولی من مال المولی علیه.

اگر زوج، کبیر و عاقل باشد، باید خودش کفن زوجه اش را بدهد؛ و اگر صبی و مجنون بود، ولی او از مالش می دهد. دلیل این مطلب هم اطلاق روایت (کفن الزوجه علی زوجها) است.

اشکال مرحوم خوئی در اطلاق

در اینجا یک بحثی هست، و آن اینکه درست است این روایت اطلاق دارد، و لکن اطلاق این، مانع دارد؛ مانعش حدیث رفع است (رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم، و عن النائم حتّی ینتبه، و عن المجنون حتی یفیق) و حدیث رفع قلم، حاکم بر ادلّه اولیّه است؛ مراد از رفع قلم، هم یعنی قلم تشریع. لذا اطلاق دارد، چه حکم تکلیفی و چه حکم وضعی باشد؛ شاهد بر اینکه روایت (کفن الزوجه علی زوجها) حکم وضعی است؛ این است که ذات کفن را گفته است، نه تکفین را، که ذات کفن با حکم وضعی سازگاری دارد. در باب خمس و زکات هم هست که درست است آیه فرموده (و اعلموا أنّما غنمتم) که در غنیمت حکم را قرار داده است، و لکن رفع القلم، شامل حکم وضعی می شود؛ روی همین حساب می گوید که خمس بر صبیّ و مجنون واجب نیست، لذا پول هائی که در زمان قبل از بلوغ، هدیه گرفته است، و یا با اجاره به او رسیده است، خمس ندارد. (مرحوم خوئی)(۱)

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۲۳ (استدلّ علی ذلک بإطلاق معتبره السکونی، أو بکلتی روایتیه، لعدم تقییدهما بما إذا کان الزوج کبیراً. و فیه: أنّ الأخبار الوارده فی رفع القلم عن الصبی حتّی یحتلم و عن المجنون حتّی یفیق ظاهره فی أنّ المرفوع عن الصبی مطلق قلم التشریع و القانون، و أنّه مرفوع القلم من جمیع الجهات الأعم من الوضع و التکلیف، لدلالتها علی أن قلم القانون لم یجر فی حقّه، فدعوی اختصاصه بالتکلیفیات بلا موجب و خلاف إطلاقها. و مقتضی تلک الأخبار أنّ الصبی لا تکلیف فی حقّه و لا وضع. نعم، خرجنا عن إطلاقها فی بعض الموارد من جهه الدلیل الخارجی کباب الضمان عند إتلاف الصبی مال الغیر حیث حکمنا بضمان الصبی، للعلم بأن مال المسلم لا یذهب هدراً، و لإطلاق ما دلّ علی أن من أتلف مال غیره فهو له ضامن. و کذا حال الجنابه الّتی موضوعها دخول الحشفه أو نزول المنی، فإذا تحقق دخول الحشفه فی الصبی تحققت الجنابه فی حقّه واطئاً کان أم موطوءاً، و وجب علیه الاغتسال بعد بلوغه. و کذا حال النائم الّذی یحتلم فی منامه فإنّه لا یکلّف بغسل الجنابه إلّا إذا استیقظ. و علی الجمله: لا فرق فی هذه الموارد بین الصبی و غیره، و أمّا فی غیرها فمقتضی أخبار الرفع المذکوره عدم کون الصبی مشمولًا لشی ء من القوانین التکلیفیه أو الوضعیه. و علیه فما ورد فی المعتبره من أن کفن المرأه علی زوجها إذا ماتت و إن کان ظاهره الوضع، لما بیّناه من أنّ المتعلق للفظه علی قد یکون من الأفعال کقولک: من فعل کذا فعلیه أن یعید صلاته، و ظاهره التکلیف. و قد یکون المتعلّق من غیر الأفعال أی من الجوامد کقوله: علی الید ما أخذت أی المال المأخوذ، و حیث لا یمکن التعلّق فی الجوامد فیقدّر مثل کائن أو ثابت، أی المال المأخوذ ثابت علی الید، و ظاهره الوضع. و المقام من هذا القبیل لقوله فی المعتبره «علی الزوج کفن امرأته» أی ثابت علیه و تقدیر إعطاؤه أو إخراجه علیه خلاف الظاهر لا

يمكن المصير إليه، إلّا أن مقتضى إطلاق الخبر المتقدِّم أنّ الصبى لا تكليف فى حقّه و لا وضع فلا يكون إطلاق معتبره السكونى شاملًا له، هذا).

لا یقال: پس چرا صبیّ، ضامن اموال تلف شـده است. فإنّه یقال: اینها ربطی به بحث ما ندارد؛ نسـبت به مُتلفات، سـیره عقلاء بر ضمان است، و امضاء شـده است، که مانع از اطلاق رفع القلم می شود؛ مضافاً که رفع القلم بوی امتنان می دهد؛ و این منّت در جائی است که خلاف منّت بر دیگران لازم نیاید. نسبت به جنابت تا زمانی که صبیّ است، تکلیف ندارد؛ اما جنابت هست، در صبیّ جنـابت هست، بـاز یـک بحثی دارد که رفع القلم، آثـاری را بر می دارد که مال إسـناد باشـد، رفع القلم، أثری را که مال إصـدار است، بر می دارد، نه اثری که مال صـدور است. دست بچه که به نجس خورد، نجس می شود، و این ربطی به صـدور فعل از شخص ندارد.

جواب استاد از اشکال مرحوم خوئی

و لکن در ذهن مـا این حرف درست نیست، رفع القلم عن الصبی، چنـد گیر داریم؛ یک گیر اینکه قلم تشـریع، مراد نیست؛ در بعضـی از روایاتی که راجع به صبیّ آمده است، عبارت (کتبت علیه السئات) دارد؛ که مراد قلم گناه نوشتن، و مؤاخذه است. یا لاـ أقلّ صاف نیست که مراد قلم تشـریع است، یا تکلیف. ثانیاً: بالفرض مراد قلم تشـریع باشـد، باز به مناسـبت حکم و موضوع، رفع القلم یعنی قلم تشـریع، چیزی که مؤاخـذه دارد از او رفع شـده است؛ تشـریعِ الزامیّات، رفع شـده است، نه اینکه تشـریع غیر الزامیّات را هم شامل بشود؛ رفع القلم، مثل رفع ما لا یعلمون است، که می خواهـد کلفَت را بردارد، که مسـتلزم عقوبت است. وجه اینکه باید ولی بدهد، چون شأن ولی همین است که چیزهائی که بر عهده صبیّ هست، و او نمی تواند، ولی باید بدهد. از شئون ولیّ، این است که إفراغ بکنـد ذمّه او را در جائی که مُطالِب دارد، و اینجا هم شـریعت مُطالب کفن است، که بایـد إفراغ بکند و لو اینکه ولی از مال خودش بدهد (البته در صورتی که خود صبیّ مال داشته باشد).

احکام اموات/تکفین میّت /مسائل ۹۵/۰۷/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

مسأله ۹: شرایط وجوب کفن زوجه بر زوج۱

شرط أوّل: یسار زوج۱

مرحوم صاحب مدارک و عدم اشتراط یسار۲

کلام استاد۳

موضوع: احکام اموات/تکفین میّت /مسائل

بسم الله الرّحمن الرّحیم

مسأله ۹: شرایط وجوب کفن زوجه بر زوج

مسأله ۹: یشترط فی کون کفن الزوجه علی الزوج أمور . أحدها یساره بأن یکون له ما یفی به أو ببعضه زائدا عن مستثنیات الدین و إلا فهو أو البعض الباقی فی مالها. الثانی عدم تقارن موتهما. الثالث عدم محجوریه الزوج قبل موتها بسبب الفلس. الرابع أن لا یتعلق به حق الغیر من رهن أو غیره. الخامس عدم تعیینها الکفن بالوصیه.(۱)

بحث در کفن الزوجه بود، فرمودند که کفن الزوجه علی زوجها، دلیل این مطلب معتبره سکونی بود که فرموده (علی الزوج کفن امرأته) اصل مسأله تمام شد؛ کلام منتهی شد به شرایط و خصوصیّات این مسأله.

شرط أوّل: یسار زوج

مرحوم سیّد فرموده یشترط در وجوب این کفن بر زوج، اموری، أحدها یسار زوج؛ زوج باید موسر باشد، و معسر نباشد. اگر زوج چیزی زاید بر مستثنیات دَین ندارد، کفن زوجه بر او واجب نیست، همانا کفن زوجه در این صورت از مال خود زوجه است؛ اگر مالی داشته باشد، و اگر زوجه هم مالی ندارد، سیأتی که اگر متبرّعی نیست، عاریةً دفن می شود.

از کلام مرحوم سیّد دو مطلب استفاده می شود؛ یک مطلب اینکه مرحوم سیّد کفن زوجه را از دیونی قرار داده که بر زوج است، لذا رفته سراغ مستثنیات دَین؛ (در آیه شریفه «وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ».(۲) مراد از (علی المولود له) والد است). منتهی دینی است که به ارث نمی رسد، بلکه دینی است که وجوب أداء دارد فوراً؛ لذا گفته وقتی دین شد، داخل آن قاعده کلّی می شود که دَین وقتی ادائش واجب است، که زائد از مستثنیات را داشته باشد، اگر خانه دارد که سایه

سرش است، یا خادمی دارد که عصایش است، یا مَرکبی دارد که لازمش دارد، داین حقّ مطالبه ندارد، داخل در باب ۱۱ أبواب و الدَّین و القرض(۳) می شود.

ص: ۹۳

۱- (۱) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۴۰۶ - ۴۰۵.

۲- (۲) - بقره ۲ / ۲۳۳ «وَ الْوَالِدَاتُ یُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَیْنِ کَامِلَیْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ یُتِمَّ الرَّضَاعَهَ وَ عَلَی الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ کِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لاَ تُکَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا لاَ تُضَارَّ وَالِدَهٌ بِوَلَدِهَا وَ لاَ مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَ عَلَی الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِکَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَ تَشَاوُرٍ فَلاَ جُنَاحَ عَلَیْهِمَا وَ إِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلاَدَکُمْ فَلاَ جُنَاحَ عَلَیْکُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَیْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِیرٌ».

۳- (۳) - وسائل الشیعه: ج۱۸، صص۳۴۳- ۳۳۹ (باب أنه لا یلزم الذی علیه الدین بیع ما لا بد له منه من مسکن و خادم و یلزمه بیع ما یزید عن کفایته من ذلک و حکم الضیعه).

مطلب دومی که از کلام سیّد استفاده می گردیم به آن روایاتی که فرموده اول ما یخرج از مال میّت، کفن است، که مخصّص در جائی بود که زوج داشت، و زوج هم مال دارد.

مطلب سوم فرموده فرقی نمی کند که یسار نسبت به کلّ کفن داشته باشد، یا نسبت به بعض کفن.

اما نسبت به مطلب اول که آیا یسار شرط است یا شرط نیست، و همین که حرج نباشد و تمکّن داشته باشد، واجب است. در مواردی که تمکّن عرفی هست، و حرج ندارد، آیا یسار شرط است، یا تمکّن عرفی کافی است؟ لعلّ مشهور گفته اند یسار شرط است؛ مرحوم صاحب جواهر(۱) هم گفته که خلافش معروف نیست. از نظر اقوال قبل از صاحب مدارک، لعلّ همین بوده که یعتبر یساره؛ در مقابل صاحب مدارک و من تبعه، گفته اند که یسار شرط نیست، و تمکّن عرفی کفایت می کند.

مرحوم صاحب مدارک و عدم اشتراط یسار

وجه کلام صاحب مدارک، فرموده لإطلاق النص،(۲) (و علی الزوج کفن امرأته اذا ماتت) که در صورت حرج، به ادلّه نفی حرج خارج می شود. فرموده این با سایر دیون فرق می کند، و مقتضای اطلاق این روایت، این است که مجرّد تمکّن عرفی، کفایت می کند بیانی که صاحب جواهر هم پسند کرده است. ظاهر مرحوم سیّد این است که تشبّث کرده به روایات مستثنیات دین؛ صاحب جواهر از صاحب مدارک دفاع کرده است که روایات مستثنیات اینجا را نمی گیرد؛ بیانی که مثل مرحوم حکیم و مرحوم خوئی تعقیب و قبول کرده اند، که معتبره اطلاق دارد، و مقیِّدی برای آن نیست، الّا روایات مستثنیات دین، و این روایات اینجا را نمی گیرد. یک بیانی که مرحوم حکیم که آن را متعرّض می شود. فرموده روایات مستثنیات دین شامل اینجا نمی شود، اینکه در باب دین، واجب است دین را أداء بکنیم، این مقتضای خود دلیل دین نیست، دلیل دین می گوید فقط بر عهده اش هست، اما اینکه اداء بکند یا نه، از این ساکت است. از خطاب، علیه استفاده نمی شود. دَین وقتی وجود اداء دارد که مطالبه بکند، و اگر مطالبه بکند و أداء نکند، ظلم است. واجب است أداء، نیاز به یک دلیل دیگری دارد، که دلیل سلطنت

است، (النّاس مسلطون علی أموالهم)، اگر مطالبه بکند، و ندهید با سلطنت او مخالفت کرده گوید باید ادای دین بکنید، غیر از این دلیل (علی الزوجه کفن امرأته اذا ماتت) است، که آن دلیل آخر با ادلّه مستثنیات دین، تقیید خورده است، باید زوج کفن را بدهد اگر زائد از مستثنیات دین را دارد، و بیان نکرده که آن دلیل در اینجا چیست؛ آن دلیل اینکه خداوند مطالبه کرده که باید کفنش بکنند، و زوج أولی به کفن کردن است، وقتی این را کنار روایات مستثنیات دین بگذاریم، نتیجه تخصیص می شود. اگر دلیل ما بر وجوب تکفین و أداء دین، غیر از این روایت باشد، به روایات مستثنیات دین، تخصیص می خورد، و نتیجه فرمایش مرحوم سیّد و معروف می شود؛ دیگر به روایات مستثنیات دین تخصیص نمی خورد، کأنّ این یک دلیل خاصّی، در مورد خاصّ است، روایاتی که می گوید در دین، خانه و جاریه و مَرکب استثناء می شود، تخصیص می خورد الّا کفن إمرأه نسبت به زوجش، علی الزوجه اطلاق دارد، چه یسار داشته باشد یا نداشته باشد؛ و مقیّد آن روایاتی می شود که می گفت لازم نیست که دَین را از مستثنیات خارج کنید. ایشان تفصیل داده بین اینکه وجوب اداء را از دلیل دیگر بفهمیم، یا از خود همین دلیل، و همین دومی را تقویت کرده است. و فتوایش بر این شده که یسار شرط نیست، یا صاف نیست که یسار شرط باشد.

۱- (۴) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام: ج ۴، ص : ۲۵۳ (لکن لو لا عدم معروفیه الخلاف فیه).

۲- (۵) - مدارک الأحکام فی شرح عبادات شرائع الإسلام: ج۲، ص : ۱۱۷ (و الحکم مختص بالزوج الموسر فیما قطع به الأصحاب، و یحتمل شموله لغیره أیضا مع الإمکان، لإطلاق النص).

و لکن ما نتوانستیم این تفصیل را بفهمیم، در ذهن ما همانی است که دیگران به نحو مطلق فرموده اند. فرقی نمی کند که دلیل بر وجوب أداء، دلیل دیگری باشد، یا همین روایت (علی الزوج کفن إمرأته) باشد. بالأخره این روایت هم از باب دین می گوید که واجب است. اگر کاری به دین نداشت، و یک حکم تکلیف دیگری بود، حقّ با ایشان بود، اما اگر (علی الزوج) هم دلالت بر دین، و هم بر وجوب وفاء می کند، از باب اینکه دین است، فرقی نمی کند. اگر قبول کردیم که این علی الزوج، دَین بودن را هم می فهماند، یندرج تحت آن روایاتی که مستثنیات را هم می گوید. اگر تفصیل بین حکم تکلیفی و وضعی باشد، ما قبول داریم اگر حکم وضعی را بگوید، داخل در آن روایات است، و اگر حکم تکلیفی را بگوید، حقّ با ایشان است. اگر قبول دارد که از علی الزوج، دین بودن استفاده می شود، ولی وجوب وفاء را تفصیل می دهد، که از همین دلیل استفاده می شود، یا از دلیل دیگر، این را نمی توان فهمید؛ اگر از این روایت دین بودن استفاده می شود، داخل در مستثنیات می شود.

اللّهم إلّا أن یقال: که درست است این روایت دین بودن را می فهماند، و لکن داخل آن روایات مستثنیات باب ۱۱ نمی شود؛ بیانی که در تنقیح(۱) آورده است، و شاید از بعض کلمات آقا رضا همدانی هم استفاده شود، که روایات مستثنیات دین، دینی را می گویند که بر عهده، مستمرّ است، و می گوید که مهلتش بده إلی میسره، فرض دین آنجا، دینی است که قابل إمهال و تأخیر است؛ اما محل کلام نوع دینش یک دینی است که استمرار ندارد، و این دینی است که اگر الآن أداء کرد، فبها؛ و الّا باید عاریه او را دفن کنند؛ آن روایاتی که بین مستثنیات دین و غیر مستثنیات، فرق گذاشته است، مال دینی است که امهال دار است. این است که در محل کلام، روایت علی الزوج کفن امرأته اذا ماتت، اطلاقش مقیّدی ندارد؛ مقیّدش آن روایات است که مرحوم سیّد اشاره کرده است، و آن روایات دین دیگری و موضوع دیگری را می گوید. به این بیان در تنقیح فرموده که قدرت عرفی کفایت می کند.

ص: ۹۵

۱- (۶) – موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۲۶ (و ما دلّ علی إنظار المعسر و استثناء الدار و الخادم ظاهر الاختصاص بالدیون المستمرّه فی الذمّه إلی أن تؤدی، و ظاهر الدلاله علی عدم جواز مطالبته بالدین إلی زمان التمکّن و الیسار و لا یباع لأجلها الدار و الخادم و أمثالهما).

بیـان مرحوم حکیم ناتمـام است، اما آیا این بیان تمام است یا نه، بسـتگی به ذهن عرفی دارد؛ فرض این است که از علی الزوج کفن امرأته، دین بودن اسـتفاده می شود؛ خصوصاً که کفَن مال است، و مناسـبت با دین بودن دارد. اینکه ذات را بر عهـده می گذارد، ظاهرش دین است. و حکم تکلیفی نیست، تا بگوئید ربطی به روایات دَین ندارد.

در آخر الشوط می گوئیم ظاهر معتبره سـکونی دینیّت است، و ظاهرش این است که باید الآن بدهید؛ و این با بقیه دین ها فرق می کند، که در بقیّه دین ها، فوریّت ندارد. و اما اینکه صاحب جواهر و دیگران مثل تنقیح ادّعا کرده اند که داخل آن روایات دین نمی شود؛ نتوانستیم این را باور بکنیم؛ وقتی دین شد، خاصـیت دَین در شـریعت همین است. در آن روایات درست اسـت از باب مثال فرموده که مهلت بدهیـد و از او نگیریـد، که سایه سـرش هست؛ در ذهن ما این است که چیزی که بر عهده آمد و دین شـد، خصـیصه دین این است که اگر دارد، بدهـد؛ و برای أدای دین، نبایـد کسـی را زورش کرد. اینکه آیـا آن روایـات، مختص به دین مستمرّ است، یا شامل مطلق دین می شود، بند به همین استظهار است؛ مرحوم سیّد می گوید اطلاق دارد؛ و مثل صاحب جواهر و مرحوم خوئی می گویند اطلاق ندارد؛ و در ذهن ما فرمایش سیّد و مشهور است.

تحصیل در اینکه ملاک یسار است، یـا تمکّن عرفی است، مبتنی بر همین است که یـا بگـوئیم حکم تکلیفی است، و یـا اینکه دینی است که داخل آن دیون نمی شود؛ شایـد در ذهن صاحب (جواهر) همان اوّلی بوده است؛ و اما در نظر مرحوم خوئی می گوید که دین هست، و نظر دوم را انتخاب کرده است؛ و در ذهن ما این است که اینجا دین است و مستثنیات هم مجال دارد.

هذا تمام الکلام بنا بر اینکه دلیل ما بر وجوب کفن، معتبره سکونی باشد. و لکن در مقام یکی دلیل دیگری هم بود که بعضی به آن استدلال کرده اند؛ فرموده خواهد همان را استمرار بدهد. مرحوم محقّق همدانی فرموده بعید نیست که از همین باب باشد.

اگر دلیل بر وجوب کفن، ادله وجوب انفاق باشد، حال باید دید تکلیف چیست؟

احکام اموات/تکفین میّت /مسائل ۹۵/۰۷/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

ادامه (شرط أوّل: یسار زوج)۱

شرط دوم: عدم تقارن موت زوج و زوجه۴

شرط سوم: عدم محجوریّت زوج۵

موضوع: احکام اموات/تکفین میّت /مسائل

بسم الله الرّحمن الرّحیم

ادامه (شرط أوّل: یسار زوج)

بحث در شرایط وجوب کفن زوجه بر زوج بود؛ شرط اول مرحوم سیّد فرمود یساره؛ بحث ما در دلیل بر این شرط بود، که به چه دلیل یسار شرط است؛ به طور طبیعی باید رجوع بکنیم به آن دلیلی که کفن زوجه را بر زوج واجب کرده است، و ببینیم از آن دلیل، این شرط استفاده می شود یا استفاده نمی شود. دلیل ما تاره معتبره سکونی هست، که دیروز بحث کردیم. و اُخری دلیل ما بر وجوب کفن همان دلیل وجوب انفاق است؛ که در اول این بحث، ادله وجوب انفاق را مطرح کردیم. اگر دلیل ما بر وجوب بذل کفن بر زوج، دلیل وجوب انفاق باشد، این دلیل مثل همان دلیل خاص است، که دین را می گفت؛ و همان مشکله را دارد، چون دلیل عام هم دین را می گوید. سلّمنا که آیه شریفه (علی المولود له رزقهنّ و کسوتهنّ) شامل کفن هم بشود؛ تازه می شود دین، از دلیل عام هم دین بودن را استفاده می شود که همان بحث هائی که در دلیل خاص بود، اینجا هم می آید.

ص: ۹۷

نکته اضافه ای که در اینجا دارند، استصحاب است؛ که مرحوم آقا رضا همدانی رفته سراغ استصحاب. دلیل عام انفاق را واجب کرده است، و نسبت به بعد الموت، قاصر است، و لکن استصحاب به کمک ما می آید؛ شک داریم که این وجوب

کسوه، هنوز ادامه دارد یا نه، که استصحاب جاری کرده و می گوئیم واجب است کسوه.

و لکن خودش فرموده این استصحاب أخصّ از مدّعاست؛ چون ادّعای ما این است که کفن واجب است مطلقا، ولو زن ناشزه باشد؛ در حالی که وجوب کفن، مال مطیعه است، یا مال زنی است که لم تخرج من البیت بلا ـ اذن. استصحاب أخص از مدّعاست و همه موارد را نمی گیرد، الّا به ضمّ القول بعدم الفصل. و لکن فرموده در همان مقداری که یقین سابق داریم، استصحاب می گوید که کسوه الآن هم واجب است.

و لکن این استصحاب مجال ندارد؛ بخاطر آن مطلب دومی که خواهد آمد. اگر در جائی دلیل خاص (علی الزوج کفن امرأته اذا ماتت) نداشتیم، مرجع آن روایات مطلقه است که می گفت اوّل ما یبدأ من مال المیّت کفنه؛ اگر بتوانیم دلیل خاص را اینجا محکَّم بکنیم، مقدّم بر آن ادلّه است؛ و اگر دلیل خاص اینجا نبود، نوبت به استصحاب نمی رسد، چون در مورد، دلیل اجتهادی داریم.

اما اینکه فرموده استصحاب نمی تواند أوسع را ثابت بکند؛ این محل کلام است، شوهری است که مستثنیات دین را ندارد، ولی می تواند برود کار بکند، اگر کسی گفت نفقه زن، زاید بر سایر دون است، ممکن است در سایر دیون بگوئیم نمی خواهد برود کار بکند یا قرض بکند، ولی در اینجا لازم است؛ که بعید هم نیست که مستظهر از نفقه زوجه این است که با سایر دیون فرق بکند؛ اگر کسی گفت در زمان حیات، استدانه برای نفقه واجب است، در اینجا استصحاب مجال دارد، که اگر آن دلیل اجتهادی تمام باشد، نوبت به این استصحاب نمی رسد. اینکه آن دلیل تمام است یا نه، در بحث دوم خواهد آمد.

ص: ۹۸

مطلب دومی که مرحوم سیّد فرموده این است که اگر یسار نداشت، یا روی مبنای تمکّنی ها اگر تمکن نداشت، مرحوم سیّد فرموده که باید از مال خود زن بدهند. که ظاهرش این است که تمسّک کرده به آن اطلاقات (اوّل ما یبدأ بمال المیت الکفن). اگر دلیل خاص منتفی شد، (حال اینکه مفاد آن چیست، کاری نداریم) آیا مرجع عمومات است، که ظاهر سیّد است، یا اینکه مرجع عمومات نیست، و عاریةً دفن شود؟

مرحوم صاحب جواهر(۱) فرموده مقتضای فنّ و قاعده این است که عاریةً دفن شود؛ و لکن شهرت بر خلاف داریم؛ زنی که میلیاردر است، و شوهر فقیر دارد، و شوهرش نمی تواند کفن او را بدهد، و متبرِّعی هم نیست، مقتضای فنّ، دفن عاریه است. فرموده ما یک دلیلی داریم که اوّل ما یبدأ از مال میّت کفن است، و یک مخصّص هم داریم که علی الزوج کفن امرأته اذا ماتت؛ اگر زوج قدرت ندارد، نمی توان سراغ خطاب أوّلی برود، چون آن خطاب، به این خطاب تخصیص خورده است؛ اگر قدرت بر عمل به مخصص نداشتید، مرجع عام نمی شود. شاهدش هم این است که اگر زوج قدرت بر کفن دارد و امتناع می کند؛ چه جور نمی گوئید مرجع عمومات است، کما اینکه در فرض امتناع زوج مع یساره، رجوع به عام نمی شود، در فرض عجز زوج هم رجوع به عمومات نمی شود، و بر دیگران هم واجب نیست که کفن بدهند، فتدفن عاریةً.

۱- (۱) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۴، ص: ۲۵۶ (... فیجب علیه مع التمکن، و لو کان معسرا کما احتمله فی المدارک و غیرها، و القیاس علی الدین و النفقه لا نقول به، بل و مع عدمه ینبغی أن تکون کفاقد الکفن تدفن عاریه أو تکفن من بیت المال أو نحو ذلک، إذ سقوط الخطاب عنه حینئذ لعدم قدرته لا یقضی بالانتقال إلی ترکتها، کما أن عصیانه بعدم أدائه حال یساره و عدم التمکن من إجباره لا یقضی بذلک أیضا، لکن ذلک کله مدفوع بما عرفت، فتأمل).

در ذهن ما فرمایش صاحب جواهر در هر دو موردش درست نیست؛ اما در مورد عجز درست نیست، چون اینجا مجرّد عجز نیست، اگر فقط ما عاجزیم از عمل به مخصّص، مثلاً گفته اکرام علماء حرام است، و بعد گفته واجب است اکرام فقهاء، حال اگر از اکرام فقهاء عاجز بود، و واجب نبود، نمی توان گفت که حرام است اکرام علماء؛ و لکن در محل کلام مجرّد عجز نیست، ادّعا این است که مخصّص قاصر است، و فرض عجز را نمی گیرد؛ روایت (علی الزوج کفن امرأته اذا ماتت) فرض عجز را نمی گیرد، و قاعده اصولی است که هرگاه مخصّص، نسبت به فردی، قاصر شد، مرجع عام است. فرمایش مرحوم صاحب جواهر در فرض عجز و عسر، صدورش از ایشان عجیب است، و حرف مرحوم حکیم و آقا رضا همدانی درست است. اما در فرض امتناع زوج از کفن؛ و اجبار حاکم هم امکان ندارد؛ آیا باید از مالش بدهند یا نه؟ ما می گوئیم از مال خود زن باید بدهند؛ بیان: ما می گوئیم مخصّص شامل این فرد نمی گوید کفن زن بر عهده شوهر است، که این مخصّصیّت ندارد. لسان این دو روایت به حسب ظاهر، خاص و عام نیست؛ اول چیزی که خارج می شود از مال میّت کفنش هست، بر دین و حقّ غرماء مقدّم است، و آن روایت می گوید که کفن زن بر مردش هست، اگر می خواهیم این را مخصّص آن قرار بدهیم، باید یک معنای ثالثی را تحمیل بکنیم، و بگوئیم اول چیزی که از مال میّت خارج می شود، کفن میّت است، مگر اینکه شوهرش که باید کفن را بدهد، آن را بدهد. که در این صورت، ممتنع، داخل در عام است. مخصّص کفن مبذول است، نه کفن بر عهده باذل. این است که مرحوم آقا رضا فرموده اینجا هم مخصّص ماجائی است که امتناع نکند و کفن را بدهد؛ و در جائی که امتناع بکند، و کفن را ندهد، مخصص وجود ندارد، و مرجع آن عام است (اوّل ما یخرج من مال المیّت کفنه). من البعید جدّاً که در شریعت اینجور باشد که زنی میلیاردر است، و لازم نباشد کفن را از پول خودش بدهند. مرحوم صاحب جواهر هم که کفن را بحث می کرده است، چون پشتش گرم به شهرت بوده است، و اینها قابل التزام نبوده است، فرموده که فنّ این را می گوید که لازم نیست از مال خودش کفن شود. ما می گوئیم فنّ همین را می گوید که فی کلا الفرضین، مخصّص ما قاصر است، و (اول ما یخرج من مال المیّت کفنه) شاملش می شود.

مطلب سوم مرحوم سیّد صورتی است که زوج نسبت به بعض کفن، یسار دارد؛ فرموده بعض را او بدهد، و باقی از مال زن است. اینکه باید بعض را او بدهد، بعضی فرموده اند بخاطر قاعده میسور است؛ بر شوهر واجب است که هر سه را بدهد، و بر همه قدرت ندارد، باید بعض را بدهد. و لکن در ذهن ما نیازی به قاعده میسور نداریم، تا بگوئید این قاعده ضعیف السند است، و دلیل ندارد. همانی که مرحوم حکیم فرموده که از خود همان روایت (علی الزوج کفن إمرأته اذا ماتت) تعدّد مطلوب استفاده می شود. انما الأکفان ثلاثه، علی الزوجه کفن امرأته، چه یکی باشد، و یا دو تا باشد، و یا سه تا باشد، کفن امرأته صدق می

و اگر این بیان ما را نپسندیدی و گفتید ظاهر کفن یعنی همان سه تای مرتبط، (که اینها نادرست است، خصوصاً در ناحیه خود میّت) نوبت به فرمایش مرحوم حکیم(۱) می رسد که و لو جمود بر لفظ، این را نمی رساند، ولی مستفاد از این روایات، تعدّد مطلوب است. یعنی اگر هم سه تا نبود، آدم می فهمد دو تا، و اگر دو تا نبود، آدم می فهمد یکی. ما نیازی به آن قاعده عامّه به نام قاعده میسور در اینجا نداریم، بلکه از خود همین خطاب ها، تبعّض استفاده می شود، یا از لفظش به بیان ما، و یا بنا بر جمود بر لفظ، می گوئیم قطعاً مراد عام است، و سه تا بما هو سه تا، خصوصیّت ندارد؛ ما فهمیدیم که ستر میّت بما أمکن، مطلوب مولی است. بهذا یتمّ الکلام در این شرط اول که نکات علمی و فنّی داشت.

۱- (۲) - مستمسک العروه الوثقی، ج ۴، ص: ۱۶۷ (... ثمَّ إن الوجه فی البناء علی التبعیض أن ظاهر ما دل علی أنه علی الزوج کونه کسائر الحقوق المالیه من باب تعدد المطلوب، فاذا تعذر بعضه وجب علیه الممکن منه و یکون المتعذر من مالها کما سبق).

شرط دوم: عدم تقارن موت زوج و زوجه

شرط دوم عـدم تقارن موت این دو است؛ شـبهه این است ممکن است کسـی بگویـد اگر اینها با هم مردنـد، چون زوجیّت هم هست، کسـی بگوید که کفن زن بر زوج است. عمده دلیل ما همان معتبره است که علی الزوج کفن امرأته اذا ماتت، که (علی الزوج) اطلاق نـدارد؛ زوجی که مقارن إمرأه می میرد، معنی نـدارد که بگوئیم کفن را بدهد. در این روایت فرض کرده زن را میّت و این را حیّ. و اگر هم اجمال داشت، سراغ اطلاقات می رویم، و اطلاقات می گوید که از مالش بدهند. هرگاه مخصِّص قاصر شد، نوبت به اطلاقات می رسد. البته یک جاهای دیگری هنوز جای اشکال دارد، مثلاً تصادف کرده اند، و زن و مرد در یـک زمان مرده انـد، یا تصادف کرده انـد و زن به مجرّد تصادف مرده است، ولی مرد بعـد از چنـد لحظه مرده است، آیا علی الزوج کفن امرأته اذا ماتت، اینجا را می گیرد؛ بعضـی شـبهه کرده اند که این الآن مُرد و نمی تواند کفن زن را بدهد، یا مردی که در حال کما است. و لکن درست است اینها أفراد خفیّ هستند، ولی اطلاق (علی الزوج) این را شامل می

شرط سوم: عدم محجوریّت زوج

دو شـرط را مرحوم سیّد در اینجا آورده است که مرتبط به همان شـرط اول است، یکی عـدم محجوریّت، و دیگری عدم تعلّق حقّ دیگران به مـال زوج؛ مثلاًـ مـالش متعلّق حقّ رهن، یـا حقّ الجنـایه است. مرحوم سیّد که در آنجا فرمود یسار، در اینجا دو شرط دیگر را اضافه کرده است. اما کسانی مثل مرحوم خوئی و مرحوم حکیم و مثل صاحب مدارک که می گفتند یسار شرط نیست، و تمکّن عرفی کـافی است، در اینجا می گوینـد درست است که محجور است، ولی می توانـد قرض بگیرد، فرموده اند این دو شرط معتبر نیست.

ص: ۱۰۲

احکام اموات/تکفین میّت /مسائل ۹۵/۰۷/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

شرط سوم و چهارم: عدم محجوریّت زوج، عدم تعلّق حقّ غیر به مال زوج۱

شرط پنجم: عدم تعیین کفن به وصیّت۲

مسأله ۱۰: وجوب کفن محلّله بر سیّدش۳

مسأله ۱۱: تقدیم زوج بر زوجه نسبت به کفن واحد۳

موضوع: احکام اموات/تکفین میّت /مسائل

بسم الله الرّحمن الرّحیم

شرط سوم و چهارم: عدم محجوریّت زوج، عدم تعلّق حقّ غیر به مال زوج

بحث در شرط سوم و چهارم بود، مرحوم سیّد فرمود شرط سوم این است که زوج، محجور از تصرّف نباشد؛ شرط چهارم اینکه آن اموالش حجر شرعی نداشته باشد، متعلّق حقّ غیر نباشد.

مرحوم حکیم در مستمسک و بعدش مرحوم خوئی در تنقیح(۱) و بعض محشّین عروه فرموده اند این دو شرط مبتنی بر آن شرط اول است، اگر یسار شرط بود، پس باید محجور نباشد؛ اما اگر کسی گفت که یسار شرط نیست؛ و تمکّن عرفی کافی است، محجور هم باشد، باز تمکّن عرفی دارد، مثلاً برود قرض بگیرد، و بدون حرج کفن بخرد.

و لکن در ذهن ما این است که اینها ربطی به هم ندارند، بحث مرحوم سیّد در شرط سوم و چهارم ربطی به قضیّه یسار ندارد؛ اصلاً ممکن است خصوصاً در قسم چهارم که اموالش رهن دَین است، ممکن است یسار هم داشته باشد؛ مثلاً آنی که در رهن است، زیاد است؛ یا حتّی ممکن است غرماء ادّعا می کنند که این پولش کمتر از دیون است، و حاکم حجرش می کند، ولی خودش می داند که یسار دارد. این مسأله عدم محجوریّت و عدم تعلّق حقّ غیر، از یک وادی دیگری هستند، به نظرم در کلمات صاحب مدارک این نکته باشد، بحث در این است یک شخصی اگر محجور شد، آیا حجر، کفن زوجه اش را شامل می شود، یا اینکه کفن مثل مخارج یومیّه اش هست، و حجر شامل آن نمی شود. چنانچه کفن خود شخص، بر دیونش مقدّم است، آیا کفن زوجه اش هم بر دیونش مقدّم است یا نه. آیا محجور می تواند کفن زوجه بکند، یا کفن زوجه فرق می کند. مرحوم سیّد می گوید کفن زوجه با کفن خودش فرق می کند؛ و (علی الزوج کفن امرأته اذا ماتت) اطلاق ندارد. شیخ طوسی در کتاب تفلیس فرموده که اطلاق دارد؛ حتّی ادّعای اجماع کرده است؛ منتهی اجماعش بر قاعده است و آن قاعده تطبیق کرده است. مرحوم سیّد فرموده اطلاق ندارد، و این فرمایش که فرموده از همین اموال تحت حجر بردارد؛ اگر دلیل ما بر

وجوب کفن، دلیل وجوب انفاق در زمان حیات بود، له وجهٌ؛ چون هنوز یک مرتبه ای از زوجیّت هست، و حجر حاکم نسبت به نفقات واجبه، کارساز نیست؛ و لکن دلیل ما معتبره سکونی است که اطلاق این مشکل است؛ اینکه (علی الزوج کفن امرأته اذا ماتت) شامل جائی بشود که حقّ ندارد در آن مال تصرّف بکند، مورد قبول نیست. به ذهن می زند که (علی الزوج کفن إمراته اذا ماتت) یعنی فی حدّ نفسه می تواند کفن را بدهد، حال که می تواند بدهد، پس باید بدهد؛ اما اگر فی حدّ نفسه نمی تواند بدهد، مثل متعلّق حقّ غرماء، یا رهن باشد، آن را نمی گیرد. و شک هم داشته باشید، مرجع اطلاقات اوّل ما یبدء من مال المیّت کفنه می شود، که زن را باید از مال خودش کفن کرد.

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، ص: ۱۲۷ (اشتراط عدم الحجر علی الزوج بفلس أو رهن متفرع علی اشتراط الیسار فی الزوج و قد عرفت المنع فیه، و معه إذا کان الزوج محجوراً بفلس أو رهن وجب أن یستقرض و یحصّل به الکفن لزوجته).

شرط پنجم: عدم تعیین کفن به وصیّت

شرط پنجم این است که زن، کفنش را بالوصیّه تعیین نکرده باشد؛ معنایش این نیست که حتماً باید وصیت کرده باشد که من را در این کفن بکنید، بلکه همین که کسی کفن را برای خودش تهیه می کند، ظاهرش همین است.

مرحوم حکیم و مرحوم خوئی(۱) فرموده اند اینکه کفن را بالوصیّه تعیین کرده است؛ مجرّد تعیین، موجب نمی شود که از ذمّه زوج ساقط بشود؛ بله اگر عمل به وصیّت کردند، از باب ارتفاع موضوع، علی الزوج ساقط می شود، نه از باب اینکه وصیت او را از بین برده است؛ اینکه بگوئیم شرط علی العهده بودن، این است که تعیین نکرده باشد به وصیّت، این غلط است.

و لکن در ذهن ما همانطور که در مستند(۲) فرموده و ظاهر سیّد است، چون عمل به وصیّت واجب است، وقتی دلیل عمل به وصیّت می گوید به وصیت عمل کن، و دلیل وصیت هم مقدّم است، باید به وصیّت عمل کرد، پس ادای کفن بر زوج واجب نیست. منتهی یک شرط متأخّری دارد، به شرط اینکه عمل به وصیّت تا آخر باقی بماند. (البته تعیین کفن با وصیت شامل موردی که فرموده با پول خودم کفن تهیه کنید، نیز می شود).

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، ص: ۱۲۷(الظاهر أن مراده هو ما إذا عمل بوصیتها و کفنت بما أوصت به، و من الظاهر عدم کون الکفن علی الزوج حینئذ، لأنّه نظیر ما إذا تبرّع متبرّع بکفنها، و لا إشکال فی سقوط الکفن بذلک عن الزوج، فانّ الکفن إنّما یکون علی الزوج فیما إذا کانت عاریه غیر مکفنه، و أمّا مع التکفین فلا معنی لکون الکفن علیه، لا أن مراده سقوط الکفن عن الزوج بمجرّد الوصیه و إن لم یعمل بها فی الخارج، لوضوح أن مجرّد الوصیه لا یسقط لزوم الکفن علیه).

۲- (۳) - مستند الشیعه فی أحکام الشریعه، ج ۳، ص: ۲۳۴ (و لو أوصت الموسره بکفنها نفذت من الثلث، لعمومات الوصیه. و سقط عنه).

مسأله ۱۰: وجوب کفن محلّله بر سیّدش

مسأله ۱۰: کفن المحلَّله علی سیدها لا المحلَّل له.(۱)

کفن محلّله بر محلّل له واجب نیست، چون زوجه اش نیست. اینکه بر سیّدش واجب است، نیاز به دلیل ندارد، البته روایت هم دارد (کفن المحلّله علی سیّدها).

مسأله ۱۱: تقدیم زوج بر زوجه نسبت به کفن واحد

مسأله ۱۱: إذا مات الزوج بعد الزوجه و کان له ما یساوی کفن أحدهما قدم علیها- حتی لو کان وضع علیها فینزع منها إلا إذا کان بعد الدفن.

اگر مقارن بمیرند، اصلاً کفن زوجه بر زوج نیست. و اگر اول زن بمیرد و بعد زوج بمیرد، و پول باقی مانده به اندازه یک کفن است، مرحوم سیّد فرموده کفن زوج، مقدّم بر کفن زوجه است؛ وجهش هم این است که الآن دلیل (اوّل ما یبدء من مال المیّت کفنه) می گوید که این باید کفن زوج شود. دو خطاب متوجه زوج شده است، یک خطاب (علی الزوج کفن امرأته) و دیگری خطاب (اول ما یبدء من مال المیّت کفنه)، که این، حاکم بر اولی است. بلکه اگر زن را کفن کرده اند، و هنوز دفن نشده است، باید آنرا از بدن زن خارج نموده و بر تن مرد بپوشانند؛ ما دلیلی نداریم که کفن به استعمال، ملک زوجه می شود؛ یک متبّه هم دارد و ان اینکه اگر زن را کفن کردند، و بعد کسی آمد و کفن بهتری آورد، و آن را در آوردند، زوج می تواند آن کفن پوشیده شده را بردارد. وقتی ملک زوجه نبود، دلیل (اول ما یبدء من مال المیّت کفنه)، هنوز به حال خودش باقی است، و می

۱- (۴) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۴۰۷ - ۴۰۶.

مگر اینکه زن را دفن کرده باشند، که در این صورت حقّ ندارند کفن را از تن زن دربیاورند و بر زوج بپوشانند؛ بخاطر قضیّه حرمت نبش قبر؛ یا اگر بفرمائید حرمتش در جائی است که هتک باشد، می گوئیم چه هتکی از این بالاتر که قبرش را نبش بکنند، و کفنش را بیرون بیاورند. اگر کسی بگوید (اوّل ما یبدء من مال المیّت کفنه) اطلاق دارد حتّی در این صورت که بر زن پوشیده شده و دفن شده است، این اطلاق گیر دارد.

احکام اموات/تکفین میّت /مسائل ۹۵/۰۷/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: احکام اموات/تکفین میّت /مسائل

بسم الله الرّحمن الرّحیم

در مسأله یازدهم، مرحوم سیّد سه فرع را فرموده است، که دیروز مبانی آنها را گفتیم.

فرع أوّل: قبل از وضع کفن بر زوجه

فرع اول اینکه زوج بعد از زوجه فوت کرده است، و مالی که دارد، فقط به اندازه کفن زوج است یا کفن زوجه؛ ولی هنوز بر زوجه نپوشانده اند؛ که مرحوم سیّد در این فرع فرمود زوج أولی است. این فرع اول واضح است و بحث ندارد، چون غایت

مطلب این است که کفن زوجه، دین است بر زوج، روایت می گوید (اول ما یخرج من مال المیّت کفنه ثم الدین، ثم الوصیه ثم الإرث) که مقتضای این روایات، تقدیم کفن میّت است بر دیونش.

ص: ۱۰۶

فرع دوم: بعد از وضع کفن بر زوجه

فرع دوم اینکه کفن را بر زوجه وضع کرده اند، و بعد زوج فوت کرد؛ مثلاً تصادف کرده بودند و زن مرده است، و مرد زنده بود، و بعد از اینکه زن را کفن کردند، معلوم شد که زوج هم فوت کرده است؛ ولی هنوز زن را دفن نکرده

شبهه: خروج کفن از ملك زوج با وضع آن بر زوجه

مشکلی در مقام است که کفن زوجه که بر زوج واجب است، یا به دلیل نفقه است (کسوه)، که کفن هم کسوه است؛ یا به دلیل خاص (علی الزوج کفن امرأته اذا ماتت) است، شبهه این است که اگر به ادله زمان حیات باشد، ظاهرش دین است، ظاهر (علی المولود له رزقهنّ و کسوتهنّ) دین است؛ و همچنین ظاهر (علی الزوج کفن إمرأته) که بعدش عینی را می آورند، دینیّت است، ظاهر هر دو دلیل، دینیّت است. و مقدّمه دوم، دین به قبض داین، متعیّن می شود، و ملك داین می شود. مقدّمه سوم همین که کفن را بر زوجه وضع کردند، این قبض دین است، (قبضُ کلِّ شیءٍ بحسبه). نتیجه اگر زوج بعد از زوجه مرد، و آن کفن باقی مانده را بر زوجه پوشانده باشند، حقّ برداشتن ندارند؛ چون از ملك زوج خارج شده است؛ و روایت (اوّل ما یبدء من مال المیّت کفنه) معنی ندارد؛ چون در این صورت زوج مالی ندارد. این شبهه سبب شده که بعضی ها در فرع دوم گیر بکنند.

کلام مرحوم صاحب جواهر و مرحوم خوئی در جواب از شبهه

به همین مناسبت مرحوم صاحب جواهر(۱) و مرحوم حکیم و مرحوم خوئی، وارد این بحث شده اند کفن زوجه از ملك زوج خارج نشده است، اول این را تثبیت کرده اند؛ و بعد از آن سه مقدّمه، جواب داده اند. مقابل این ادّعا این است که کفن از ملك زوج خارج نشده است.

ص: ۱۰۷

۱- (۱) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۴، صص: ۲۵۸ - ۲۵۷ (و لو لم یکن عنده إلا کفن واحد فالظاهر تقدیمه علیها لما دل علی تقدیم الکفن علی سائر الحقوق، و احتمال تقدیمها علیه لسبق التعلق ضعیف حتی لو کان قد وضع علیها، لعدم زوال ملکه عنه بذلك، و لذا کان له إبداله، نعم لو دفنت فلا إشکال فی اختصاصها به و إن لم نقل بخروجه عن ملکه أیضا بذلك، مع أنه محتمل لثبوت استحقاقها له، لکنه ضعیف لعدم صلاحیه المیت للملك ابتداء، و ما یشعر به قول الکاظم (علیه السلام) فی خبر الفضل بن یونس بعد أن سأله «عن المیت الذی لم یخلف شیئا أجهزه من مال الزکاه؟- إلی أن قال له أیضا-: فإن اتجر علیه بعض إخوانه بکفن آخر و کان علیه دین أ یجعل الدین؟ قال: لا، لیس هذا میراثا إنما هذا شی ء صار إلیه

بعد وفاته» الحديث. و تظهر الثمره فيما لو اتفق وجود الكفن و يئس من الميت بأن أخذه السيل أو السبع و نحوهما، فعلى الأول يختص الزوج به، كما لو كان الكفن مأخوذا من بيت المال مثلا أو تبرع به متبرع فإنه يعود إليهما، و على الثانى يكون ميراثا، و قد يحتمل أن يكون الناس فيه شرعا سواء، لزوال ملك الزوج عنه بالاعراض، و عدم ملك الميت له حتى يكون إرثا، فتأمل).

در تنقیح(۱) دو شاهد آورده برای اینکه از ملک زوج خارج نشده است؛ یکی اینکه زوج می تواند آن را تبدیل بکند. (این را مرحوم صاحب جواهر هم دارد، فرموده کفن ملک زوجه نمی شود، و لذا یجوز إبداله).

مرحوم حکیم(۲) از این جواب داده است که این دلیل نمی شود، چون ممکن است بگوئیم این از باب ولایت زوج است؛ اینکه کفنش کرد، از ملک زوج خارج شد، ولی ولایت دارد؛ ابدال جایز است، هم با عدم خروج از ملک سازگاری دارد، و هم با خروج از ملک. (و بعید هم نیست که زوج هنوز بر زنش ولایت داشته باشد). لذا این شاهد اول مرحوم خوئی ناتمام است.

شاهد دوم مرحوم خوئی، اینکه اگر سیلی بیاید و زوجه را ببرد، یا گرگی بیاید این را بخورد، و کفن باقی بماند، زوج آن کفن را بر می دارد و به ورثه نمی رسد؛ و اگر از ملکش خارج شده بود، وجهی نداشت که زوج مقدّم بر دیگران باشد.

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، صص: ۱۲۹ - ۱۲۸ (و الّذی یدل علی ذلک أمران: أحدهما: أن للزوج حق تبدیل الکفن بعد تکفین زوجته به، فلو کان ما کفّنها به ملکاً لها لم یجز للزوج تعویضه بوجه. و ثانیهما: أنّ الزوجه المتوفاه لو ذهب بها السیل بعد تکفینها و بقی کفنها أو أکلها السبع و بقی کفنها لا إشکال فی رجوع الکفن إلی الزوج و لا ینتقل إلی ورثتها کما سیتعرّض له الماتن عن قریب و لا وجه لذلک إلّا کون الکفن باقیاً علی ملک الزوج و لمّا لم یکن للزوج کفن فینزع عنها و یکفن به الزوج، فما أفاده الماتن (قدس سره) علی طبق القاعده).

۲- (۳) - مستمسک العروه الوثقی، ج ۴، ص: ۱۶۹ (کما أن القطع بجواز التبدیل أعم من بقائه علی ملکه، لجواز أن یکون ذلک لولایته علی التجهیز).

ممکن است کسی که در مسأله اشکال دارد، بگوید همانجا هم واضح نیست که زوج حقّ دارد که کفن را بردارد، و زوج با بقیه سیّان است، منتهی اینکه زوج بر می دارد، و مزاحم ندارد، از این باب است که این کفن دیگر طالب ندارد.

یک منبّه دیگری هم که در بعض کلمات آمده است برای اینکه ملک زوجه نشده است، از باب اینکه زوجه میّت است، و میّت هم قابلیّت مالک شدن ندارد.

و لکن این هم درست نیست، چون ملکیّت از امور اعتباری است، و در امور اعتباری، استحاله معنی ندارد؛ ملکیّت میّت اشکالی ندارد؛ در وقف های تملیکی، مثلاً برای امام حسین (علیه السلام) وقف تملیکی می کنند، که هیچ اشکالی ندارد.

جواب از ادّله ملکیّت زوجه نسبت به کفن

این بیاناتی که برای اثبات ملکیّت آورده اند، به ذهن می زند ناتمام است؛ اما مرحله دوم که جواب از ادله ملکیّت باشد. جواب از دلیل اول، همانی که قبلاً گذشت، که قصور دلیل، بود؛ دلیل انفاق شامل بعد از موت نمی شود. اما اینکه ظاهر (علی الزوج کفن إمرأته اذا ماتت) که عینی و ذاتی را بر عهده قرار می دهند، ظاهرش دینیّت است؛ و وقتی دین شد، این دین به وضع، قبض می شود، و از ملک زوج خارج می شود. در تنقیح(۱) اشکال کرده که ظاهر (علی الزوج کفن إمرأته اذا ماتت) دینیّت نیست؛ اگر کفَن باشد بالتّحریک، حقّ با شماست، و لکن معلوم نیست که قرائت آن کفَن باشد یا کفن؛ اگر کفَن باشد، دین است، ولی شاید کفن باشد، که می شود تکلیف. و در روایات هم در خیلی از موارد کفن (بسکون الفاء) آمده است (غسله و کفنه و دفنه)؛ بله در یک جاهائی کفَن آمده است (ثمن الکفَن یخرج من اصل ماله)، که در این جاها قرینه دارد. محل بحث از جاهائی است که نمی دانیم کفَن است یا کفن.

ص: ۱۰۹

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، صص: ۱۳۰ - ۱۲۹.

إن قلت: اینجا هم قرینه داریم که کفَن است، شما قبول کردید این روایت عبد الله بن سنان که صدوق آورده است، مرسله نیست، و تتمّه آن روایت قبلی است؛ (ثمن الکفَن یخرج من أصل المال، و قال ..)، آنجا که قطعاً کفن است، پس این هم کفَن است.

قلت: ممکن است عبد الله بن سنان جمع در روایت کرده باشد؛ ممکن است یک دفعه (ثمن الکفَن) شنیده است، و در یک راویت (کفن إمرأته) شنیده است، ولی هر دو را در یک جا آورده است. پس این قرینیّت ندارد.

إن قلت: صدوق این روایات را بالقرائت دریافت می کرده است، و مجرّد کتابت نبوده است؛ پس وقتی که صدوق اینها را قرائت می زند که اینها را یک جور قرائت کرده است، و قرائت واحده بوده است.

قلت: بالفرض نسبت به مرحوم صدوق، قرائت بوده است، ولی نسبت به ما که کتابت است، و نمی دانیم چه جور بوده است.

إن قلت: اگر شک کردیم فعل است یا عین است، اصل این است که عین است.

قلت: این حرف غلط است، چنین اصلی نداریم.

با این بیانات، ایشان انکار کرده که (علی الزوج کفن امرأته) دلالت بر دین بکند؛ از این روایت، دین استفاده نمی شود.

کلام استاد

و لکن در ذهن ما این است اینکه علی الزوج استعمال کفن (بالسکون) در روایات هست، اما در جائی است که کفن را در کنار غسل آورده است. اما در مثل اینجا که فرموده (علی الزوج کفن إمرأته)، علی الزوج، مناسبتش با دین است، معمولاً دین را بر عهده می گذارند. خصوصاً که در خود کفن هم (إنّما الأکفان ثلاثه) استعمال کفن، زیاد است؛ و خصوصاً که صدوق این را پشت سر آن روایت می آورد، صدوق که می گوید عن ابی عبد الله (ثمن الکفن یخرج من اصل المال، و قال علی الزوج کفن إمرأته اذا ماتت) که با توجه به اینکه آنها أعرف به روایات بوده اند، ظاهرش این است که یک موضوع است. لازم نیست که بر ما قرائت شده باشد، همین که بر او قرائت شده باشد، کافی است. ظاهر اضافه کردن صدوق، این است که می خواهد آن را تکمیل بکند، و تکمیلش به این است که این هم کفَن باشد. اینکه من گفتم کفن از اصل مال است، ولی در زوجه این جور نیست و کفنش بر عهده زوج است. اگر قبول بکنیم که صدوق این را کفَن خوانده است، با توجه به اینکه آنها أعرف بوده اند، معلوم می شود که کفَن است نه کفن. چه عبدالله بن سنان در یک مجلس شنیده باشد، که پر واضح است؛ و چه در دو مجلس شنیده باشد و در یک بیان بیاورد، و یا خود صدوق در کنار هم آورده باشد، معلوم می شود که کفَن است.

انکار تعیّن کفن بالوضع علی الزوجه

درست است که دلالت بر دینیّت دارد، اما اینکه به وضع این کفن، متعیّن شود، و ملکش شود؛ نادرست است. اینکه در دین به قبض متعیّن می شود، بخاطر آن تراضی فی البین است؛ و لکن این معنی در محل کلام متصوَّر نیست، در محل کلام، رضایت در ناحیه زوجه معنی ندارد. (انکار مقدّمه ثالثه)

جواب استاد از انکار

و لکن این هم قابل جواب است، ممکن است بگوئیم که دین است، و دین هم به إقباض تعیّن پیدا می کند، و لو به قبض ولیّ، که زوجش ولیّ است؛ همین که گفت این کفن زوجه من باشد، (حال به مجرّد گفتن اگر قبول نکنید، ولی وقتی که اجازه داد، یا خودش وضع کرد بر زوجه)، این وضع، قبض آن دین، می شود؛ چون هر دینی که قبض بشود و لو به قبض ولیّ، متعیّن می شود. قبض میّت کَلاـ قبض است، ولی ولیّش که این قبض را امضاء کرد، دین می شود مقبوض، و از ملک زوج خارج می شود.

جواب استاد از شبهه

آنی که می شود از این شبهه جواب داد اینکه این (روایت) حقّ را ثابت می کند یا دین را، با حقّ هم سازگاری دارد. (مرحوم حکیم(۱) هم این جواب را دارد).

۱- (۵) - مستمسک العروه الوثقی، ج ۴، ص: ۱۶۹ (اللهم إلا أن یقال: مجرد تضمن النص لکون الکفن فی ذمه الزوج أعم من ملک الزوجه، إذ علی المعنی الثانی- أیضاً- یکون فی ذمه الزوج لأنه یکفی فی اشتغال الذمه بالعین کونها موضوعاً لحق الغیر، کما لو أتلف الراهن العین المرهونه فإنه یضمنها مع أنها ملک له. نعم لو تضمن النص أن للزوجه علی الزوج کفنها تعین المعنی الأول، لکن النص خال عن ذلک. و حینئذ فمقتضی أصاله عدم ملک الزوجه الکفن البناء علی المعنی الثانی، و مقتضی الإطلاق المقامی المتقدم البناء علی الوجه الأول منه، و سیأتی فی المسأله العشرین أن الحق تقدیم الکفن علی حق الغیر المتعلق بمال المیت).

احکام اموات/تکفین میّت /مسائل ۹۵/۰۸/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: احکام اموات/تکفین میّت /مسائل

بسم الله الرّحمن الرّحیم

بحث در این فرع بود که یک کفن بیشتر نیست، و اول زوجه فوت کرده است و بعد زوج، آیا این کفنی که از زوج باقی مانده است، بایـد صـرف زوج بشـود یـا زوجه؛ عرض کردیم که مسأله سه فرض دارد، که مرحوم سیّد به هر سه فرض اشـاره کرده است. کلام در فرض دوم بود که کفن را بر زوجه وضع کرده نزعش لازم نیست؛ عمـده شـبهه عـدم لزوم، روایت (علی الزوج کفن إمرأته اذا مـاتت) بود، که ظـاهرش دَین است، و این به وضع متعیّن می شود، و وقتی متعیّن شـد، از ملـک زوج خارج می شـود؛ یـک نـوع ورود است. از این روایت جـواب داده شـده است، که جواب هـای تنقیـح را بیـان کردیم، و در بعضـی از آن جواب ها مناقشه داشتیم. یک کلمه که در فرمایشات ایشان هست و ما از آن غفلت کردیم، این است که ایشان طبق آن جوابی که بیان کرده است (فرموده معلوم نیست که کفَن باشد، شاید کفن (بسکون الکاف) باشد) یک فرعی را بر این جواب، مترتّب کرده است، که اگر زوج بعـد از زوجه بمیرد، و یسـار هم داشـته باشـد، کفن زوجه بر او واجب نیست، چون (علی الزوج کفن امرأته) حکم تکلیفی است، و این هم در زمان کفن مرده است، و حکم تکلیفی معنا نـدارد؛ لذا در فرع اول فرقی نمی کند که زوج فقیر باشد یا یسار داشته باشد. و گفته ما به این لازم، ملتزم می شویم.(۱) و بقیه فرمایشات ایشان را با بعض مناقشات، بیان کردیم.

ص: ۱۱۲

۱- (۱) – موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، ص: ۱۳۱ (بل علی هذا لو ماتت الزوجه ثمّ مات الزوج قبل تکفینها لم یجب تکفینها من ماله و إن کان موسراً، لسقوط التکلیف عنه بموته).

راه حلّ مرحوم حکیم برای رفع تنافی

مرحوم حکیم(۱) یکی اضـافه ای برای رفع این مشـکله دارد؛ فرموده ما می توانیم این جور جواب بـدیهیم که درست است که (علی الزوج کفن امرأته) عهـده را می آورد، امـا اینکه عهـده را به نحو ملک می آورد، یا به نحو حقّ، ظهوری در نحو مملک ندارد؛ اگر می فرمود (للزوجه علی الزوج) درست بود؛ ولی در روایت (علی الزوج) دارد که این هم با ملکیّت می سازد، و هم با این می سازد که حقّ زوجه باشـد؛ زیرا عینی هم که متعلق حقّ غیر است، درست است که بگوئیم بر عهده شـماست؛ نظیرش در فقه عین مرهونه است، که راهن آن را تلف می کنـد؛ در فقه گفته انـد که راهن ضـامن آن عین مرهونه است، معنـای اینکه ضـامن هست، یعنی عین مرهونه بمـا فیه حقّ المرتهن، بر عهـده اوست. الآـن این عین مرهونه، ملک مرتهن نیست، و متعلّق حقّ اوست، که بر گردن راهن است. عبـارت (علی زوج کفن امرأته) هم سازگـاری با ملکیّت زوجه دارد، و هم با حقیّت زوجه، و دلیلی بر ملکیّت نـداریم؛ وقتی حقّ شـد، سیأتی در بعض مسائل آتی (مسأله ۲۱) که اگر زوج ملکی داشت، و متعلّـق حـقّ غیر شد، و کفن منحصر به آن شد، زوج مقدّم است.

حاصل الکلام حرف ایشان دو مقدّمه دارد، یکی از (علی الزوج کفن إمرأته) ملکیّت استفاده نمی شود، تا بگوئید با وضع علی الزوجه، تعیّن پیدا کرده است، و از ملکش خارج شده است؛ غایتش حقّ است، که با وضع تعیّن پیدا می کند، و لکن ملکی که متعلّق حقّ است، کفن زوج در آن، مقدّم بر سایرین است. با این بیان مشکله دین و تعیّن را حلّ کرده است.

ص: ۱۱۳

۱- (۲) - مستمسک العروه الوثقی، ج ۴، ص: ۱۶۹.

مناقشه استاد در راه حلّ مرحوم حکیم

و لکن در ذهن ما اینها عرفی نیست، اگر ادّعا بکنید که از (علی الزوج کفن امرأته) می آورد، ظاهرش دَین است نه تکلیف؛ اما اینکه بگوئید دین به نحو حقیت است یا ملکیت، این حقیّت، از ذهن به دور است؛ چه جور در آیه شریفه به مجرّد (علی) دین بودن را استفاده می کنیم، و نیازی به لام ندارد، در اینجا هم اینکه ملک خود زوج باشد، و متعلّق حقّ زوجه باشد، اینها از ذهن عرف به دور است؛ و لو از باب اینکه اینها نادر هستند. غالب چیزهائی که بر عهده زوج می آید، به نحو ملکیّت است؛ اینکه (علی) را بیاورند، و ذات را هم بیاورند، و ذات به نحو حقّیّت باشد، در آن گیر داریم.

گیر ما در راه مرحوم حکیم، این است که همانطور که فرمایش مرحوم خوئی، خلاف ظاهر بود، و عرفی بود، (کفن (بالسکون))؛ بله کنار غسل و دفن، کفن (بالسکون) آمده است، اما اگر به تنهائی باشد، کفَن است؛ کذلک فرمایش مرحوم حکیم که فرموده کفن درست است، ولی دینیّت استفاده نمی شود.

پس (علی الزوج کفن امرأته) اگر خواسته باشید بگوید که با (علی الزوج) می اینکه کفَن است، بگوئیم تکلیفی است. و دوم اینکه کفن (بسکون الفاء) است و تکلیفی است. سوم اینکه بگوئید کفَن است و حقّی است نه ملکی.

مختار نهائی استاد در فرع دوم

در ذهن ما این است که (علی الزوج کفن امرأته)، ظاهرش دین است نه تکلیف، غالبا که عین را بر عهده می گذارند، دین است نه تکلیف؛ و ظاهرش هم این است هم دین است نه حقّ، و لکن مع ذلک می گوئیم دلیلی بر خروج کفن زوجه از ملک زوج نداریم؛ اینکه بگوئیم کفن دین است و به وضع ملک زوجه شده است؛ این توقّف دارد که ثابت بکنیم که زوج، هنوز ولیّ زوجه است، و ولایت بر اموال زوجه، (از جمله بر همین دینی که بر ذمه زوج هست)، دارد؛ تا نتیجه بگیریم ولایت دارد بر این، و بر این کفن تطبیق کرده، و مشخّصش کرده در این، و بر این مشخّص کردن ولایت دارد، فیخرج از ملکش. ما در این گیر داریم که شوهر ولایت داشته باشد که ملک زنش را که بر عهده این است، متعیّنش بکند بر این کفنی که پوشانده است.

مرحوم حکیم(۱) ادّعای اطلاق مقامی کرده که از اطلاق مقامی کشف تعیّن می کنیم؛ اینکه فرموده (علی الزوج کفن امرأته) و نگفته که ولایت این حقّ (یا دین) برای چه کسی هست، نگفته ولد اکبر یا وصیّش، پس معلوم می شود که ولایتش مال همین شوهر است. اینجا اگر ولایتش برای غیر شوهر بود، آنرا بیان می کرد؛ اینکه نگفته ولایت این دین بر چه کسی هست، از سکوت تعیین ولیّ، می فهمیم که همین زوج ولیّ است؛ پس با تعیین زوج، یتعین حقّ الزوجه فیه، بنا بر حقیّت؛ و یخرج از ملکش، بنا بر ملکیّت.

لکن ما فرمایش تنقیح را قبول کردیم که دلیلی بر تعیّن نداریم، ما آیه و روایت نداریم که هر دینی بر ذمّه بود، به هر تعیینی، تعیّن پیدا می کند؛ تعیّن نیاز دارد به قبض به هر معنی، و لو به معنای تخلیه؛ اینجا خود داین که نمی تواند بردارد، ولیّش هم اینکه مرحوم حکیم فرموده اطلاق مقامی، ما اطلاق مقامی را نتوانستیم بفهمیم؛ اینجا ولیّ نیاز ندارد، جعل ولایت نیاز ندارد. اینکه ایشان فرموده از اطلاق مقامی کشف می کنیم که این ولیّ است، خوب اگر از اطلاق مقامی کشف بکنید که این ولیّ هست، و تعیّن پیدا می کند، نباید بتواند که آن را تبدیل کرد. اینها خلاف ارتکاز است، و اینها متبهاتی هستند که (علی الزوج کفن امرأته) ظاهرش دَین است، ولی این دین، به تعیین زوج، متعیّن نمی شود، دلیلی بر تعیّن نداریم.

و إن شئت قلت: این دینی است که نمی شود متشخّصش بکنیم، پس قرینه بر این است که این حکم تکلیفی است. چه جور دینی است که نمی شود تعیینش کرد، و چه جور دینی است که بعد از تعیّن می شود، تبدیلش کرد. أضف إلی ذلک که شخص مرده، بعد از مردنش مالک بشود، استبعاد دارد؛ أضف إلی ذلک که (علی الزوج) صلاحیّت حکم تکلیفی را هم دارد. درست است که ظاهر اولیّه اش، حکم وضعی است، ولی صلاحیّت این را هم دارد.

۱- (۳) - مستمسک العروه الوثقی، ج ۴، ص: ۱۶۹.

همه اینها را که به هم ضمیمه بکنیم، در دو جهت شک می کنیم اولاً: اینکه این دین است و بر عهده زوج، دین شده است، شک می کنیم. ثانیاً: بر فرض اینکه قبول بکنیم بر عهده زوج، ملك شده است، در ملك بودن شک می کنیم؛ جامعش شک در خروج این، از ملك زوج است، استصحاب می گوید به ملکیّتش باقی است.

ما به تنقیح اشکال داریم که می گوید معلوم نیست این کفَن است یا کفن؛ و لکن چون شبهه حکمیّه است، ایشان نباید استصحاب را جاری بکند. ایشان هم شك دارد، چون شك داشت که دینیّت است یا نه، و شك داشت که آیا اگر دین شد، متعیّن می شود یا نه؛ که ما هم در هر دو شک داریم. علی کلّ حالٍ شک داریم در خروج کفن از ملك زوج اذا وضع علی الزوجه، که استصحاب می گوید ملك باقی است؛ و روایت می گوید که (اول ما یبدء من مال المیّت کفنه). ایشان این استصحاب را نمی

اللّهم با فرمایشش در مورد شبهات موضوعیّه، این را درست بکنیم، که فرموده الّا چیزهائی که از مذاق شرع فهمیده ایم اذا ثبت استمرّ، مگر اینکه رافع بیاید، مثل زوجیّت، طهارت، و ملکیت؛ نتیجةً ایشان ملکیت را استصحاب می کند، که استصحاب موضوعیّه می شود؛ استصحاب می گوید این هنوز ملك شوهر است، و روایت (اول ما یبدء من مال المیّت کفنه)، تطبیق می شود.

فرع سوم: بعد از دفن زوجه

زن را دفن کردند و بعد زوج مُرد؛ مرحوم سیّد تبعاً للآخرین فرموده اینجا واجب نیست. ما در وقتی کلام سیّد را مطرح می کردیم، جهت حرمت نبش را مطرح کردیم. مضافاً که در اطلاق روایت (اوّل ما یخرج من مال المیّت کفنه) نسبت به کفنی که بر زنش پوشاندند، و دفن کردند، گیر داریم؛ از چیزهائی است که عرف نمی پسندد. جهت هتك و جهت حزازه مطلب و جهت استبعادی که وجود دارد، مانع اطلاق این روایت می شود.

احکام اموات/تکفین میّت /مسائل ۹۵/۰۸/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: احکام اموات/تکفین میّت /مسائل

بسم الله الرّحمن الرّحیم

بحث در مسأله یازدهم تمام شد، و در ذهن ما این شد که (علی الزوج کفن إمرأته إذا ماتت) روشن نیست که دَین باشد؛ کسی نگوید اگر روشن نیست دین باشد، پس به چه دلیل گفتید که یسار شرط است؛ زیرا ما این را به ادلّه که می گوید مستثنیات دین، صرف در کفن نمی شود، درست کردیم. همین که شک دارید که دین است یا حکم تکلیفی، باز یسار شرط است؛ چون اگر دین باشد، مستثنیات دین جاری است، که اگر جاریه دارد، لازم نیست که جاریه را بفروشد؛ و اگر تکلیفی است، لازم است بفروشد؛ و اگر شک کردیم، در حقیقت شک داریم در وجوب فروش جاریه، که برائت می گوید لازم نیست که جاریه را بفروشید. فرقی نمی کند که استظهار بکنید دَین است، یا شک بکنید، درهر صورت یسار شرط است. بله اگر احراز کردید که تکلیفی است، دیگر ادلّه دین آن را نمی گیرد، و قدرت عرفی شرط است.

مسأله ۱۲: سقوط کفن از زوج با تبرّع غیر

مسأله ۱۲: إذا تبرع بکفنها متبرع سقط عن الزوج .

اینکه در زوج لازم است که کفن زوجه را بدهـد، در جائی است که زن عاریه باشـد، و متبرِّعی پیدا نشود؛ اما اگر متبرِّعی پیدا شـد، و او را کفن کرد، علی الزوج، موضوع نـدارد. بر مبنای وجوب تکلیفی پر واضح است؛ واجب است کفن کردن در جائی که امکـان دارد، و در صورتی که متبرِّعی او را کفن کرده باشـد، موضوع منتفی است. بنـا بر دینیّت هم موضوع نـدارد؛ اطلاق نـدارد که و لـو اگر کفن شـده باشـد؛ انصـراف دارد در جـائی که کفن نشـده است و عـاریه است. شـک هم بکنیـد که حکم تکلیفی است یـا دین، می گوئیم که واجب نیست؛ مثـل آن می شود که متبرِّعی کفن را برای خود زوج آورده باشـد، که (اول مـا یخرج من مـال المیّت کفنه، ثم دینه) موضـوعش منتفی می شود. حاصـل اینکه از این خطابـات نمی فهمیم که بایـد به مـال خود زوج، زوج یا زوجه کفن بشود، معنی (اول ما یخرج) و (علی الزوج کفن امرأته) این است که دُیّان و شوهر، نمی

و اگر کسـی بگویـد که یکی از ادلّه وجوب کفن، دلیل وجوب انفاق است، که با توجه به این دلیل، اگر امکان نداشـته باشـد، زوجه را با کفن زوج، کفن بکنند، آن کفن به ورثه زوجه می

مسأله ۱۳: عدم وجوب کفن أقارب

مسأله ۱۳: کفن غیر الزوجه من أقـارب الشـخص لیس علیه و إن کـان ممن یجب نفقته علیه بـل فی مـال المیت و إن لم یکن له مال یدفن عاریا .

کفن اقارب شـخص، بر عهـده او نیست، گرچه آنها از کسانی باشـند که واجب است نفقه آنها را بدهد؛ لذا اگر پسـر بمیرد، و پدرش یسار دارد، کفن او بر پدرش واجب نیست؛ بلکه در مال میّت است، و اگر میّت مال ندارد، عاریاً او را دفن می کنند.

عدم وجوب تهیّه کفن بر سایر مسلمین

امـا نسبت به دیگران که بر آنهـا نفقه میّت در زمـان حیـات واجب نبوده است، جـای بحث نـدارد. دلیلی نـداریم بر اینکه تهیّه کفن، بر مسـلمین واجب است. تجهیز میّت لازم است، غسل و کفن و دفن؛ کفن بکننـد یعنی اگر کفنی بود، او را کفن بکنند، اما اینکه باید کفن تهیّه بکنند، دلیلی بر آن نداریم. امر به تجهیز داریم، ولی تجهیز میّت به این است که اگر آبی وجود داشت، و لو در چاه، او را غسل بدهنـد، و اگر آب نداشت، تیمّمش بدهند؛ و اگر کفنی بود، کفنش بکنند، و اگر کفن نبود، عریاناً او را دفن بکننـد. مـا قبول داریم که این احتمال هست که از امر به تجهیز، اسـتفاده شود که کفن را بخرنـد و بر او بپوشانـد، و در سـابق هم این احتمـال در ذهن مـا قریب بود، و لکن این حرف نـادرست است. تجیهز میّت، عمل به تکالیفی است که راجع به میّت هست، امـا اینکه تکـالیفی که راجع به این میّت هست، چیست، از این سـاکت است. مـا دلیلی بر وجوب اشتراء کفن علی نحو الإطلاـق نـداریم، جزء همین روایـات آمره به تجهیز، که اسـتفاده کردن وجوب إشتراء آب، یـا کفن از این روایـات، اوّلاً: مشـکل است. ثانیاً: اگر هم کسـی گفت اینها اطلاق دارد، می گوئیم چون خریدن کفن بر اینها ضرری است، لا ضرر آن را بر می دارد.

عدم وجوب تهیّه کفن بر من یجب علیه النفقه

اما نسبت به اقارب، یک شبهه ای هست که مرحوم علّامه و بعد مرحوم نائینی و بعد از ایشان مرحوم خوئی آن را دارند، و آن شبهه این است چه جور در زمان زنده بودن، واجب بود که او را بپوشانند؛ کذلک بعد از مردن هم کفنش واجب است. دو بیان برای این مدّعا ذکر شده است. اصل اولی برائت است، شک داریم که آیا واجب است کفن را به ولد و اُمّش و پدرش اعطاء بکند یا واجب نیست، که برائت از وجوب، جاری می

مرحوم همدانی و تمسّک به استصحاب بر وجوب کفن

در مقابل مرحوم همدانی فرموده که اصل عملی استصحاب است، در زمان زنده بودن کسوه اش واجب بود، و الآن شک داریم که کسوه اش واجب است یا نه، که استصحاب می گوید واجب است. ایشان به ادلّه وجوب انفاق، تمسّک نمی کند، ولی شک داریم که شاید بعد از موت را هم بگیرد.

مناقشه در استصحاب

و لکن به ذهن می زند که عرفاً در اینجا قضیّه متیقّنه و مشکوکه، دو تا هست؛ آنی که در زمان حیات، واجب بود، کسوه ای بود که تقیها من الحر و البر؛ مقصود تنقیح(1) این است که مستفاد از ادله وجوب انفاق این است آن کسوه ای که تقیها من الحر و البر، که کسوه ای خاصی است؛ و این کسوه اسمش را کفن می گذارند. و با اختلاف موضوع، جائی برای استصحاب نیست. أضف الی ذلک که دو موضوع است، که آن کسوه در زمان حیات، یک موضوع بود و یک وجوب داشت، و این کفن، در زمان حیات نبود، و یک لباس آخری است، که وجوب دیگری دارد. دو وجوب است، وجوب زمان حیات، که قطع به ارتفاعش داریم، و این یک وجوب دیگری است، که شک در حدوثش داریم. همین که وحدت موضوع را احراز نکنیم، برای ما کفایت می کند.

ص: ۱۱۹

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، ص: ۱۳۲ (و ثانیاً: أن ما دلّ علی وجوب النفقه یختص بحال الحیاه و لا یشمل لوازمه بعد الممات، فان ظاهر النفقه هو ما یحتاج إلیه الإنسان فی حیاته من المأکل و الملبس و المسکن فلا تشمل المئونه اللّازمه بعد الموت فلا موضوع حتّی یستصحب حکمه لما بعد الممات).

مرحوم خوئی و تمسّک به أدلّه روایات بر وجوب کفن

در تنقیح(۱) فرموده نیازی به استصحاب نداریم، اصلاً نوبت به استصحاب نمی رسد؛ ما دلیل اجتهادی داریم که کفن واجب است؛ در باب ۱۳ أبواب مستحقّین زکات، چند روایت است، از جمله صحیحه عبد الرحمن بن حجاج «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: خَمْسَهٌ لَا یُعْطَوْنَ مِنَ الزَّکَاهِ شَیْئاً- الْأَبُ وَ الْأُمُّ وَ الْوَلَدُ وَ الْمَمْلُوکُ وَ الْمَرْأَهُ- وَ ذَلِکَ أَنَّهُمْ عِیَالُهُ لَازِمُونَ لَهُ».(۲) پنج گروه هستند که نمی شود از زکات، نفقه آنها را دارد، و در تعلیلش فرموده (و ذلک أنهم عیاله لازمون له)، یعنی به آنی که لازم مُعطِی زکات است، یعنی او آنها را تکفّل می کند، و رزقشان را می دهد؛ یا بعباره دیگر واجب النفقه او هستند، نباید به آنها نفقه بدهد. از این روایت استفاده کرده اند که زکات را نمی شود به واجب النفقه داد. در تنقیح فرموده به حکم این تعلیل، فرقی بین حیّ و میّتِ این پنج تا نیست، همانطور که در زمان حیات، با این هستند، و باید نفقه آنها را بدهد؛ در زمان ممات هم با این هستند، و جزء متعلّقات همین شخص هستند. استدلال مرحوم خوئی در جائی است که آنها مالی نداشته باشند. در ادامه فرموده اگر وجوب انفاق، أقوی نباشد، أحوط همین است.

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، ص: ۱۳۲ (لکن لا یبعد القول بوجوبه علیه إذا کان المیّت ممّن تجب نفقته علیه و لم یکن له مال، و ذلک لأن صحیحه عبد الرّحمن الوارده فی المنع عن إعطاء الزکاه إلی الزوجه و الأبوین و الولد و المملوکه و نحوهم معلّلًا بأنّهم عیاله و یلازمونه، مطلقه تشمل المصارف اللّازمه لهم فی حال الحیاه و بعده، لأنّه معنی کونهم عیالًا له أی معول علیهم و کون مصارفهم علیه، و لا سیما بملاحظه قوله «لازمون له» أی لا ینفکون عنه فإنّه یشمل ما بعد الحیاه کما یشمل حال الحیاه، فلو احتاجوا إلی نفقه بعد الموت وجب علیه القیام بها، و هذا لو لم یکن أقوی فلا أقل من کونه أحوط. و معه لا مجال لقوله فی المتن: و إن لم یکن له مال یدفن عاریاً، لأنّه خلاف الاحتیاط لو لم یکن خلاف النص).

۲- (۳) - وسائل الشیعه، ج ۹، صص: ۲۴۱ - ۲۴۰، باب۱۳، أَبْوَابُ الْمُسْتَحِقِّینَ لِلزَّکَاهِ وَ وَقْتِ التَّسْلِیمِ وَ النِّیَّهِ ، ح۱.

مناقشه استاد در دلالت روایات

اگر این حرف درست باشـد، در زوجه هم بایـد همین حرف را بزنـد، و نیازی به آن روایت (علی الزوج کفن إمرأته إذا ماتت) نداریم، البته در زوجه مطلقا باید بدهد، و در غیر زوجه، در صورتی که مال نداشـته باشـند. و لکن به ذهن ما این است که این روایت دلالتی نـدارد؛ اینکه حضـرت در روایت فرمود به اینها نمی توان اسـتفاده کرد که بعـد از مردن هم نفقه شود که هر جا عیـال انسـان هست، و بایـد انسان به آنها انفاق بکنـد، زکات را نمی شود به آنها داد؛ اما اینکه اسـتفاده کنیم چه نفقاتی واجب است، از این روایت اسـتفاده نمی شود؛ حکم، موضوع خودش را درست نمی کند. نمی خواهد بگوید هر که عیالش هست، و بـا این ملازم دارد، نمی شود زکـاتش را داد؛ بلکه کنایه از این معنی است که اسـتظهار کرده انـد، کنایه از این است که چون انفـاقش بر این واجب است، نمی شـود به آنهـا زکـات داد. کنـایه از این است عیـالی که واجب النفقه است، نمی شـود به آنها زکـات داد، اینکه در کجاها اینها واجب النفقه هسـتند، آن را بیان نمی کنـد، اینکه آیا در حال حیات، واجب النفقه هسـتند، یا مطلقا واجب النفقه هسـتند، و لو بعـد از ممات، از این روایت اسـتفاده نمی اش واجب باشـد، و کفنش واجب نباشد، صدق می کنـد که واجب النفقه است؛ مـا این تعلیـل را به ادله وجوب انفاق، برمی گردانیم. ظاهر این روایت حیّ است، خمسه لا یعطون من الزکاه، فرض کرده اینها را حیّ، و تعلیل کرده چون اینها واجب النفقه هستند؛ و تعلیل هم توسعه نمی دهد.

احکام اموات/تکفین میّت /مسائل ۹۵/۰۸/۰۳

ص: ۱۲۱

Your browser does not support the audio tag.

باسمه تعالی

موضوع: احکام اموات/تکفین میّت /مسائل

بسم الله الرّحمن الرّحیم

بحث در مسأله نفقات أقارب، تمام شد؛ اگر یکی از أقرباء فوت کرد، مرحوم سیّد فرموده کفنش بر قریبش واجب نیست، و لو واجب النفقه باشد. ادّعای اجماع شده است، که مرحوم حکیم آن را نقل کرده است، ظاهر و عدم الدلیل است. مرحوم علّامه در واجب النفقه فرموده بود که واجب است.

ادامه (مرحوم خوئی و تمسّک به روایات بر وجوب کفن)

مرحوم خوئی این نظر علّامه را قبول کرد، و فرمود دلیل ما استصحاب نیست، که گیر دارد؛ بلکه تعلیلی است که در صحیحه عبد الرحمن بن حجاج است. دیروز ما فرمایش مرحوم خوئی را کامل بیان نکردیم؛ ایشان به دو نکته تعلیل تمسّک کرده است؛ یکی به نکته عیال، تمسّك کرده است؛ فرموده اینها عیال هستند، و عیال یعنی متّکی به آن هستند، و او مخارجشان را می دهد؛ و یکی از مخارج هم کفن است. و دوم به (لازمون) که به معنی ملازمون هستند، تمسّک کرده است.

ادامه (مناقشه استاد در دلالت روایات)

و لکن این فرمایش درست نیست؛ ابتداءً یك نقضی به ذهنمان رسیده است، مرحوم خوئی فرموده از این روایت استفاده می شود که کفن این پنج تا واجب النفقه، در جائی که مال ندارند، بر آن شخص است؛ اما در جائی که مال دارند، با توجه به (اول ما یخرج من مال المیت کفنه) کفن آنها را باید از مال خودشان بدهند. عرض ما این است اگر دلالت این روایت را قبول بکنیم، فرقی نمی کند که مال دارند یا ندارد؛ چه جور در (علی الزوج کفن امرأته إذا ماتت) می فرمود که این مقدّم بر روایات (اول ما یخرج من مال المیّت کفنه) است، چون اگر منحصر بکنیم به جائی که مال ندارد، لازم می آید که حمل بر فرد نادر شود. در جائی که اینها مال دارند، اینها با هم تعارض می کنند؛ اگر بنا باشد که این روایت را تخصیص بزنیم به آنجائی که هیچ مالی ندارند. (البته این تقریب اول غلط است، بهتر است که تقریب را عوض بکنیم). بتقریبٍ آخر: این روایت

بعنوان ثانوی که عیال است، می گوید که باید کفن را شما بدهید، چه مال دارند یا ندارد؛ و آن روایت می گوید که (اول ما یخرج من مال المیّت کفنه)، که اینجا عنوان اوّلی است؛ و خطاب به عنوان ثانوی، مقدّم بر خطاب به عنوان اولی است. این روایت هر دو فرض را می گیرد، و چون هر دو را می گیرد، تخصیص آن به خصوص آنجائی که مال ندارند، وجهی ندارد. ثانیاً ادّعای ما این است که این روایت هیچ دلالتی بر کفن ندارد؛ عیال عیبی ندارد به معنای کسی باشد که مقدّمات زندگی اش را تهیه می کنید، و خرجش را می دهید. عیال به معنی المعول، اما اینکه معول در چه چیزی، اول کلام است که کفن را بگیرد؛ کفن جزء مخارج شخص نیست؛ مرحوم حکیم هم این روایت را ردّ می کند، می گوید صغراً و کبراً ممنوع است؛ اما صغراً اینکه عیال بودن، مستلزم تکلیف شرعی نیست؛ کفن جزء نفقات نیست، نفقات آنی است که این را برجا نگه بدارد، و مشکلاتش را حلّ بکند؛ ولی کفن، تکلیف شرعی است. اولاً: شکّ داریم که مقتضای عیالیّت این باشد، و همچنین مقتضای لازم بودن، چون مردن، خلاف لازمون است. میّت، نه عیال است، و نه لازمون است، بلکه إنفکّ عنّا؛ مرده از ما جدا شده است، نه عیاله، دلالت بر این قضیّه دارد، و نه لازمون. ثانیاً: آن جهتی که دیروز عرض کردیم، که این روایت کنایه است، و مجرّد عیال و لازمون، موضوع نیست؛ خمسه لا یعطون من الزکاه، کنایه از واجب النفقه بودن است؛ و اینگونه نیست که هر نفقه ای واجب باشد؛ معنای این روایت این است که پنج دسته هستند که زکات به آنها نمی رسد، چون آنها واجب النفقه هستند، واجب النفقه است یعنی یک نفقاتی بر او واجب است. واجب النفقه به لحاظ نفقات واجبه، بر آنها تطبیق شده است، و اینکه کفن از نفقات واجبه باشد، اول کلام است.

ص: ۱۲۲

مسأله ۱۴:عدم خروج کفن از ملک زوج با تکفین زوجه

مسأله ۱۴: لا یخرج الکفن عن ملک الزوج بتکفین المرأه فلو أکلها السبع أو ذهب بها السیل و بقی الکفن رجع إلیه و لو کان بعد دفنها .

مرحوم سیّد فرموده کفن از ملک زوج، با تکفین زوجه، خارج نمی شود؛ اگر درنده ای این میّت را خورد، یا سیلی او را از بین برد، و کفن پیدا شد، کفن مال زوج است؛ چون کفن از ملک زوج خارج نشده است. ظاهراً مخالفی در مسأله نیست، و این فرمایش مقبول عند الکلّ شده است. وجهش این است تارهً شما می گوئید که (علی الزوجه کفن امراته) حکم تکلیفی است، از باب اینکه کفن (بسکون الفاء) می خوانید؛ یا اینکه خود این تکلیفی است، و اُخری وضعی است، که دو احتمال بود، حکم وضعی، که ملک زوجه باشد، مثل سایر دیون؛ یا متعلّق حقّ زوجه باشد، که مرحوم حکیم فرمود؛ علی جمیع التقادیر فرموده اند این حرف سیّد درست است. اما بنا بر اینکه حکم تکلیفی باشد، پر واضح است؛ چون کفن از ملکش خارج نشده است، و هر کسی أحقّ به ملکش هست. اما اگر حکم وضعی است (حقّ دارد)، بنا بر حقّیّت، متعلّق حقّ کفن بود، الآن که من یکفن به نیست، و سبُع آن را خورده است، بالفعل این کفن نیست؛ کفن عنوان است برای پارچه گوئید وقتی کفن را پوشاند، به پوشاندن، از ملکش خارج نمی شود، مثل اینکه مرحوم خوئی فرموده که دین تعیّن پیدا نمی کند؛ دلیل بر تعیّن نداریم، که باز واضح است چون به پوشاندن، از ملکش خارج نشده است. فقط گیر در این فرض است که کفن زوجه، ملک زوجه است بر عهده زوج، و وقتی هم زوج پوشاند، و یا اذن داد در پوشاندن، ملک زوجه می شود، و بعد از اینکه میّت از بین رفت، و

کفن باقی مانـد، ینتقل إلی الورثه؛ اینجا به چه بیان اگر سبُع آن را خورد، به زوجش بر می بیان را می شود در اینجا آورد، که سلّمنا کفن دین است، و ملک است، و سلّمنا در همینی که پوشاندیم، متعیّن شد، ولی این مادامی است که کفن باشد؛ کفن با این وصف حدوثاً و بقاءً، دین است، و متعیّن می شود، به همین شرط که همین طور کفن باقی بماند؛ غایت آنچه می شود ادّعا کرد، این است که تعیّن پیدا بکند در همین کفن، مادامی که بر کفن بودن باقی باشد؛ اما اگر از کفن بودن خارج شود، کشف می کنیم که از اول ملک زوجه نبوده است. پس اوّلاً: دلیلی بر تعیّن نداریم. غایت الأمر اگر تعیّن را بپذیریم، در جائی است که کفن، به کفن بودن باقی بماند. این است که احتمال اینکه ملک شوهر نباشد، یا وجه اینکه بگوئیم ملک شوهر نباشد، این وجه أخیر است که جا دارد و بیان دارد، و لکن این هم ناتمام است.

ص: ۱۲۳

حاصل الکلام یا می گوئیم دینیّت ثابت نیست، و وقتی دینیّت ثابت نبود، خروج از ملک ثابت نیست؛ و یا می گوئیم دینیّت هم ثابت بشود، تعیّن این حتّی بعد از خروج از صفت کفنیّت، ثابت نیست؛ و استصحاب ملکیّت زوج می کنیم.

مسأله ۱۵:خروج کفن از ملک زوجه در صورت معسر بودن زوج

مسأله ۱۵: إذا کان الزوج معسرا کان کفنها فی ترکتها فلو أیسر بعد ذلک لیس للورثه مطالبه قیمته .

در صورتی که زوج معسر بود، کفن زوجه در ترکه اوست؛ اگر یسر را شرط دانستیم، به حکم (اول ما یخرج من مال المیت کفنه) می تواننـد کفن مادرشان را مطالبه بکننـد یا چنین حقّی ندارند؟ مرحوم سیّد فرموده برای ورثه چنین حقّی نیست. اینکه نمی تواننـد مطالبه بکننـد، بنا بر عـدم خروج از ملک، پر واضح است. وقتی ملک مادرشان نشده است، مادرشان چیزی ندارد، که اینها مطالبه بکننـد. اما بنا بر اینکه مادرشان مالک شـده باشـد، ... سه حرف است، اگر مالک نشده باشد، پر واضح است، و مجالی برای این ارث نیست؛ و اگر مادر حقّ پیدا کرده باشد، باز مجالی برای این ارث نیست، چون موضوع حقّ، کفن است، و در اینجا کفن موضوع ندارد.

فقط بنا بر دینیّت است، که شبهه حقّ مطالبه هست. مرحوم حکیم(۱) فرموده که بنا بر این هم، ورثه حقّ مطالبه ندارنـد، چون دلیـل مطلقی نـداریم که ملـک میّت، به ورثه منتقـل می شود مطلقـاً، چه ملک قبل از موت و چه ملک بعـد از موت؛ إن ترک خیراً، که کفن ترکه نیست.

ص: ۱۲۴

۱- (۱) - مستمسک العروه الـوثقی، ج ۴، صص: ۱۷۱ - ۱۷۰ (لعـدم ثبـوت کونه ملکـاً للزوجه لیکون إرثـاً. مع أنه- لو سـلم ذلـک- لا ـ دلیـل علی کونه موروثـاً، لاختصـاص أدله الإرث بمـا کـان ملکاً فی حال الحیاه. و ثبوته فی غیر ذلک- کالـدیه أو غیرها- لا یقتضی الثبوت فی المقام).

إن قلت: دیه هم ترکه نیست، پس چرا دیه به ارث می گوید (ما ترکه المیّت من حقّ أو مال) و ما ترکه المیّت، شامل این کفن نمی شود.

مرحوم خوئی(۱) فرموده این حرف درست نیست، ایشان ادّعایش این است که ما هم اطلاقات داریم، و هم دلیلی داریم که مقتضایش اطلاق است. درست است در بعض روایات دارد (ما ترکه المیّت)، ولی در بعض روایات، اطلاق داریم؛ مثل معتبره اسحاق: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ یَعْقُوبَ بْنِ یَزِیدَ عَنْ غِیَاثِ بْنِ كَلُّوبٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ جَعْفَرٍ (علیه السلام) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) قَالَ: إِذَا قُبِلَتْ دِیَةُ الْعَمْدِ فَصَارَتْ مَالًا- فَهِیَ مِیرَاثٌ كَسَائِرِ الْأَمْوَالِ».(۲) حضرت فرموده وقتی دیه را گرفتی، فصارت مالاً فهی میراثٌ، وقتی دیه گرفت، این دیه مال است، که مال بعد از موت است، که در این روایت، نتیجه و صغری را گفته است، و کبری مطویّ است، و آن کبرای مطویّ این است که هر مال میّتی، میراث است، (فهی میراثٌ). کثیراً ما در محاورات، کبری مطویّ است. هر مال میّتی میراث است، چه قبلش باشد، که ترکه صدق بکند؛ یا بعدش باشد، که ترکه صدق نکند.

ص: ۱۲۵

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، صص: ۱۳۵ - ۱۳۴ (و فیه: أنّ الانتقال إلی الورثه لا یختص بالأموال الّتی ملکها المیّت فی حیاته، بل یعمها و الأموال المنتقله إلیه بعد موته کالدیه و غیرها. و الوجه فی ذلک: أن مثله و إن لم یصدق علیه ما ترکه المیّت إلّا أنّ التعلیل الوارد فی ذیل النص الدال علی انتقال الدیه إلی ورثه المیّت یدلّنا علی أن مطلق مال المیّت ینتقل إلی ورثته، حیث علل بأنّ الدیه مال المیّت فهی لورثته. و النص موثقه إسحاق ابن عمار عن جعفر أنّ رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) قال: «إذا قبلت دیه العمد فصارت مالًا فهی میراث کسائر الأموال» فان قوله (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) «فصارت مالًا فهی میراث ...» صغری و کبری، و هذا یدل علی أن کلّ ما یصل إلی المیّت یکون کسائر أمواله و یکون میراثاً، هذا. علی أن قوله تعالی «وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ فِی كِتابِ اللّهِ » یدل علی ذلک مع قطع النظر عن التعلیل، و ذلک لأنّ الدیه مال للمیت و هذا لا إشکال فیه و حینئذ فماذا یصنع به، فانّ المیّت لا یمکنه التصرّف فیه، فلا بدّ إمّا أن یعطی للأجنبی و إمّا أن یعطی للورثه أو یبقی معطلًا. لا وجه للأخیر، و مقتضی قوله تعالی «وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ» أنّه لا بدّ من إعطائه للورثه لا إلی الأجنبی. فالصحیح فی وجه ما ذکره الماتن (قدس سره) أن یقال: إنّه بناءً علی قراءه الکفن بالسکون لا شبهه فی أنّه لا موجب لکون الکفن مالًا للزوجه حتّی ینتقل إلی ورثتها و یطالبون الزوج بالکفن فی مفروض المسأله. و أمّا بناءً علی قراءه الکفن بالفتح، فلأن ما یلزم علی الزوج هو إعطاء الکفن بما هو کفن للزوجه لا ذات الکفن، فمع تکفین الزوجه من مالها أو من مال شخص آخر أو دفنها عاریه أو ذهاب السیل بها أو غیر ذلک لا یلزمه شی ء أی المال المصروف فی الکفن لأنّها قد کفنت و لا معنی للکفن بعد الکفن فقد انعدم الموضوع، و لم تشتغل ذمّه الزوج بأصل المال لیطالب به حینئذ، و إنّما کان یلزمه إعطاء الکفن بعنوان کونه کفناً و هو غیر متحقق فی المقام).

۲- (۳) - وسائل الشیعه، ج ۲۶، ص: ۴۱ ، باب۱۴، أَبْوَابُ مَوَانِعِ الْإِرْثِ مِنَ الْكُفْرِ وَ الْقَتْلِ وَ الرِّقِّ ، ح ۱.

احکام اموات/تکفین میّت /مسائل ۹۵/۰۸/۰۴

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: احکام اموات/تکفین میّت /مسائل

بسم الله الرّحمن الرّحیم

بحث در این فرع بود که اگر زوج معسر بود، و کفن زوجه بر او واجب نبود، و کفن را نداد، و میّت را دفن کردند؛ و بعد از آن موسر شد، آیا ورثه حقّ مطالبه این کفن را دارند، یا حقّ مطالبه ندارند؛ مرحوم سیّد فرموده به ارث نمی رسد، مرحوم حکیم فرمود که حتی اگر هم قائل به ملکیّت بشویم، باز به ارث نمی

کلام مرحوم حکیم در دفاع از مرحوم سیّد

مرحوم حکیم(۱) فرموده و لو قائل بشویم دَین است، و ملک زوجه است، باز دلیلی بر انتقال این دین للمیّت در محل کلام، به ورثه نداریم؛ چون دلیل انتقال، ما ترکه المیّت است، و کفن را میّت ترک نکرده است؛ ما ترکه یعنی آنی که در زمان مردن گذاشته است.

مناقشه اول مرحوم خوئی در کلام مرحوم حکیم

در تنقیح، دو جواب داده است، جواب اول(۲) را دیروز عرض کردیم که موضوع ارث، و لو در بعض خطابات، ما ترکه است، و لکن مستفاد از معتبره اسحاق بن عمار این است که موضوع ارث، عام است. مال المیّت، موضوع ارث است، و دین هم مال میّت است؛ از این روایت یک کبرای مطویّ، استفاده می شود؛ هر مالی که از میّت باشد، و به میّت اضافه پیدا بکند، و لو بعد از مردن اضافه پیدا بکند، به ارث می رسد. و توهّم منافات هم نشود که در بعض روایات، ما ترکه است، و در بعض روایات مثل این معتبره، مال است؛ چون اینها مثبتین هستند، ما ترکه أخصّ است، و این أعم است، و بین مثبتین تنافی نیست؛ اینکه در روایات، ما ترکه دارد، از باب غلبه است؛ ولی أحیاناً ما للوارث، ترکه نیست، و فقط مال است.

۱- (۱) - مستمسک العروه الوثقی، ج ۴، صص: ۱۷۱ - ۱۷۰.

۲- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، صص: ۱۳۵ - ۱۳۴ (و فیه: أنّ الانتقال إلی الورثه لا یختص بالأموال الّتی ملکها المیِّت فی حیاته، بل یعمها و الأموال المنتقله إلیه بعد موته کالدیه و غیرها. و الوجه فی ذلک: أن مثله و إن لم یصدق علیه ما ترکه المیِّت إلّا أنّ التعلیل الوارد فی ذیل النص الدال علی انتقال الدیه إلی ورثه المیِّت یدلّنا علی أن مطلق مال المیِّت ینتقل إلی ورثته، حیث علل بأنّ الدیه مال المیِّت فهی لورثته. و النص موثقه إسحاق ابن عمار عن جعفر أنّ رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) قال: «إذا قبلت دیه العمد فصارت مالًا فهی میراث کسائر الأموال» فان قوله (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) «فصارت مالًا فهی میراث ...» صغری و کبری، و هذا یدل علی أن کلّ ما یصل إلی المیِّت یکون کسائر أمواله و یکون میراثاً، هذا.).

کلام استاد

این وجه لا بأس به، و عیبی ندارد، و مساعد اعتبار هم همین است؛ اگر در زمان حیات توری انداخته باشد، و بعد از انداختن توری، خود شخص بمیرد، و ماهی در آن گیر بکند، عرف می گوید مال او شد، و از او به ورثه منتقل می شود؛ مساعد اعتبار همین است که چیزی که به هر سببی مال میّت شد، به ورثه منتقل می

مناقشه دوم مرحوم خوئی در کلام مرحوم حکیم

وجه ثانی(۱) استدلال به «وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ فِی کِتابِ اللّهِ» است، که دلالت بر ارث دارد ؛ الآن این ملک زوجه است، ملک زوجه ای که مرده است؛ اگر بگوئید باز هم برای همان میّت باقی می ماند، که عقلائیّت ندارد؛ چون نمی

کلام استاد

و لکن موضوع آیه شریفه (اولوا الأرحام) مالی است که از میّت منتقل شده است؛ این آیه شریفه منتقلٌ إلیها را بیان می کند؛ بعد از فرض انتقال، منتقلٌ إلیها را بیان می کند، که هر کس أقرب به میّت است، به او انتقال پیدا کرده است؛ ولی در محل کلام، اول کلام است که انتقال پیدا کرده است. مرحوم حکیم هم ممکن است بگوید که این ملک میّت است، و دلیلی بر خروج آن نداریم، و باید به خود میّت ایصال شود، و ایصال به میّت به این است که از جانب او صدقه داده شود. و مشابه هم

دارد که در موادری که میّت را مثله می کنند، می گویند دیه را در وجه برّ صرف بکنند؛ و شاید این ملک، به ملک میّت باقی مانده است، و چون ایصالش به خودش ممکن نیست، لذا باید آنرا در وجوه خیر، صرف بکنند.

ص: ۱۲۷

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، صص: ۱۳۵ - ۱۳۴ (و فیه: أنّ الانتقال إلی الورثه لا یختص بالأموال الّتی ملکها المیِّت فی حیاته، بل یعمها و الأموال المنتقله إلیه بعد موته کالدیه و غیرها. و الوجه فی ذلک: ... علی أن قوله تعالی «وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ فِی کِتابِ اللّهِ » یدل علی ذلک مع قطع النظر عن التعلیل، و ذلک لأنّ الدیه مال للمیت و هذا لا إشکال فیه و حینئذ فماذا یصنع به، فانّ المیِّت لا یمکنه التصرّف فیه، فلا بدّ إمّا أن یعطی للأجنبی و إمّا أن یعطی للورثه أو یبقی معطلًا. لا وجه للأخیر، و مقتضی قوله تعالی «وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ» أنّه لا بدّ من إعطائه للورثه لا إلی الأجنبی).

مهم همـان وجه اول است که ما از آن جواب نـداریم، که فرموده موضوع ارث، خصوص ما ترک نیست؛ و عنوان ما ترک که در بعض روایات آمده است، لأجل الغلبه است، و به حکم روایت اسحاق بن عمار، موضوع اصلی، هر مال میّت است.

مسأله ۱۶:وجوب دوباره کفن در صورت سرقت آن

مسأله ۱۶: إذا کفنها الزوج فسرقه سارق وجب علیه مره أخری بل و کذا إذا کان بعد الدفن علی الأحوط.

مرحوم سیّد فرموده اگر زن را کفن کردنـد، و سارق آن کفن را دزدیـد، بایـد زوج دوباره بدهـد، حتّی اگر بعد از دفن باشد، علی الأحوط.

شبهه شود. حال بالفرض بگوئید اگر قبل از تکفین، کفن را بدزدند، علی الزوج، آن را می گیرد؛ اما بعد از تکفین، که صِرف الوجود محقّق شـد، دیگر امری نـدارد. در علم اصول هم گفته انـد که امر اقتضـای مرّه و تکرار را نـدارد، ولی بـا اتیـان به اول فردش، ساقط می شود؛ تا چه رسد به بعد از دفن، که مشکله نبش قبر را هم دارد.

و لکن جـواب این است که درست در علم اصـول گفته انـد که متعلّق، صـرف الوجـود است، و صـرف الوجـود یتحقّـق بـأوّل الوجـود، فیسـقط و لکن اینهـا غـالبی است؛ و در بعض موارد، صـرف الوجود کـافی نیست؛ و به مناسـبت حکم و موضوع، فهم عرفی عوض می شود؛ اگر گفت به این شـخص آب بـده تا بخورد، اگر آب دادی و آن را پس آورد، باید دوباره آب بدهید، آنی که می گوید آب بده، یعنی برای رفع عطشش به او آب بده، یا اگر آب را گرفت، و آب از دستش افتاد، دوباره باید آب بیاوریـد؛ چـون غرض، رفع عطش او هست؛ یعنی آبی بـده که رفع عطشـش بکنـد؛ اینجـا هم غرض از تکفین، این است که او عریاناً فن نشود؛ و مع السَّتر دفن بشود؛ متفاهم عرفی است اگر این شخص کفن را داد، و او را کفن کردند، و بعد خودش رفت و کفن را در آورد، نمی گویند که امر را امتثال کرده و بعد یک عصیانی کرده است، بلکه می گویند امر را اتیان نکرده است. این است که اگر کسـی کفن را سـرقت کرد، متفاهم عرفی این است که بایـد کفن را تکرار بکند، تا به قبر برسد؛ حال اگر مع الکفن به قبر رسید، و شخصی کفن را در قبر دزدید، آیا باز هم واجب است یا نه.

مرحوم حکیم و تمسّک به استصحاب نسبت به بعد از دفن

مرحوم حکیم(۱) فرموده باز واجب است، للإستصحاب. (لأنه مقتضی استصحاب وجوب الکفن). ظاهرش این است که مرحوم حکیم در اطلاق روایت (علی الزوج کفن إمرأته اذا ماتت) نسبت به بعد از دفن شک داشته است، که آیا اطلاق این روایت، شاملش می شود.

مناقشه استاد در کلام مرحوم حکیم

اگر ما در اطلاق این روایت شک بکنیم، که آیا شامل بعد از قبر می شود یا نه؛ همین که شک در اطلاق بکنیم؛ مرجع عمومات (أوّل ما یبدأ من مال المیّت کفنه) می شود؛ و باید در جائی که خود زوجه مال دارد، از مال خودش کفن را بدهند؛ و اگر زوجه مال ندارد، آیا نوبت به استصحاب می رسد یا نه؛ می گوئیم باز نوبت به استصحاب نمی رسد؛ همانی که مرحوم خوئی(۲) بیان کرده است؛ شما که می گوئید آن روایت اطلاق ندارد، چرا می گوئید اطلاق ندارد؛ وجه اطلاق نداشتن (علی الزوج کفن إمرأته اذا ماتت) این است که دو کفن را فرض کردید؛ یک کفن قبل از قبر، که این روایت آن را می گیرد؛ و یک کفن بعد از دفن، که این روایت آن را نمی گیرد؛ تا گفتید دو کفن است، می گوئیم آن فرد قبل از قبر آمد، و قطعاً هم مرتفع شد؛ اما وجوب بعد از قبر که فرد دیگری از موضوع است، شک در اصل وجوبش داریم، که استصحاب می گوید قبلاً واجب نبود، الآن هم واجب نیست؛ پس استصحاب مجال ندارد. آنی که یقین داریم، کفن قبل از قبر است، که ارتفع وجوبش. کفن بعد از قبر را شک داریم. فلاـ مجال برای استصحاب وجوب کفن، الّا علی النحو التعلیق، به این بیان که اگر این کفن را قبل از قبر می دزدیدند، وجب، الآن هم هکذا؛ و لکن لاـ مجال للاستصحاب التعلیقی. این است که فرموده مجالی برای استصحاب نیست، و مهم این است که این (علی الزوج کفن امرأته) اطلاق دارد یا ندارد؛ همین را در تنقیح أبتر گذاشته است؛ فقط گفته که حرمت نبش، اینجا مانع نیست؛ در ذهن ما این است که تاره شخصی که قبرش کردند، و کفنش دزدیده شده است، الآن هم دزد آمده و نبش قبر کرده است، و همین جور دیده می شود؛ و قبر را نبسته است؛ صدق نمی کند که موارات دارد، و مقبور است، که اینجا تشکیک در اطلاق نادرست است؛ همان اطلاقی که می گفت (علی الزوج کفن امرأته اذا ماتت) می گفت قبل از اینکه در قبرش بگذارید، باید کفنش را بدهد، اگر کفنش رفت، با آنی که بعد از قبر کفنش می رود، فرقی نیست. انما الشبهه در فرض دوم است که دزد که کفن را دزدیده است، دوباره قبر را به حالت اول برگردانده است؛ که ظاهر کلام سیّد این است که احتیاط می کند، ما هم همین گیر را داریم؛ اینکه قبرش کرده اند، خواسته باشیم نبشش بکنیم، اطلاق (علی الزوج) نسبت به آن، از ذهن عرف به دور است. ما می گوئیم متفاهم عرفی این است که این احکام تا قبر است یا کتا قبر است، مثلاًـ در قبر ببرند، و بیرون بیاورند؛ اینکه برای کفن کردن، نبش بکنیم، هتک نیست؛ ولی ربما هتک است؛ اینها یک باورهائی است در شریعت، اینکه شریعت بگوید دوباره میّت را در بیاورید، و کفن بکنید، از شریعت به دور است. ما این دقّت ها را نمی اند، و الآن هم مدفون است، اطلاق (علی الزوج کفن إمرأته اذا ماتت) این را نمی گیرد. بند به این است که دلیل ایجاب کفن، اطلاق دارد یا ندارد؛ مرحوم سیّد در اطلاقش گیر داشته است، وفرموده علی الأحوط؛ و اگر شما می گوئید صاف است، می گوئید علی الأقوی؛ و اگر گفتید آن طرفش صاف است، یا شک داشتید، می گوئید واجب نیست؛ حتّی اگر خودش مال داشته باشد، لازم نیست که با مال خودش، او را کفن بکنند و (اول ما یبدأ من مال المیّت کفنه)، اینجا را نمی گیرد.

۱- (۴) - مستمسک العروه الوثقی، ج ۴، ص: ۱۷۱ (فإنه مقتضی استصحاب وجوب تکفینها علیه، و لولاه لجاز استرجاعه بعد الدفن).

۲- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، ص: ۱۳۵ (و إنّما الکلام فیما إذا سرق کفنها بعد الدفن فهل یجب علی زوجها أن یکفنها ثانیاً أو لا یلزمه ذلک علی قرائتی الفتح و السکون؟ قد یقال بوجوبه للاستصحاب، لأنّها کانت واجبه الکفن قبل أن تدفن و الأصل أن تکون الآن کما کانت. و فیه أوّلًا: أنّه من الاستصحاب فی الشبهات الحکمیه و لا نقول به. و ثانیاً: أنّ المأمور به وضعاً أو تکلیفاً علی الخلاف إنّما هو الکفن قبل الدفن و قد امتثل الزوج و سقط الأمر لأنّها قد کفنها الزوج و دفنت، و أمّا الکفن بعد الدفن فهو مشکوک الوجوب أو الثبوت من الابتداء فلا حاله سابقه کی تستصحب. اللّهمّ إلّا علی نحو التعلیق بأن یقال: إنّ الزوجه المدفونه علی الفرض لو کان سرق کفنها قبل دفنها لوجب علی زوجها أو ثبت علیه کفنها، و الأصل یقتضی أنّها بعد الدفن کذلک و الاستصحاب التعلیقی لا حجیه فیه، نعم هو أحوط. و لا ینافیه حرمه النبش لأجل تکفینها، و ذلک لأن حرمته إنّما ثبتت بالإجماع مراعاه لاحترام المیِّت و عدم هتکه بالنبش، و من الظاهر أنّ النبش للتکفین نوع احترام للمیت و لیس هتکاً بوجه فلا یشمل الوجه لمثله).

مسأله ۱۷:عدم وجوب سایر مؤنه های تجهیز زوجه بر زوج

مسأله ۱۷: ما عدا الکفن من مُؤَن تجهیز الزوجه لیس علی الزوج علی الأقوی و إن کان أحوط.(۱)

اینکه کفن بر عهده زوج است، بر آن دلیل داشتیم، که فروع مرتبط با آن هم تمام شد؛ حال بحث در بقیه مخارج تجهیز است، که آیا آنها هم بر زوج هست یا نه؛ مثلاً برای آب، پول لازم است، یا برای سدر و کافور پول لازم است، مرحوم سیّد فرموده مخارج اینها بر عهده زوج نیست. در مقابل بعضی گفته اند بقیّه مخارج هم بر زوج هست.

وجه کلام سیّد این است که اصل، برائت است، مگر اینکه دلیل قائم بشود؛ و دلیلی که قائم شده است، در خصوص کفن است، و غیر از کفن، دلیل نداریم. برائت می گوید که واجب نیست، و شما مثل مؤمنین دیگر هستید؛ ظاهراً ادّعای اجماع شده است، لا أقل مشهور است، مضافاً بر شهرت، عدم الدلیل بر وجوب است.

در مقابل بعضی گفته اند درست است که دلیل کفن قاصر است؛ فرق است بین روایتی که می گوید (علی الزوج کفن امرأته اذا ماتت) با آن روایت که می گوید (أوّل ما یخرج من مال المیّت کفنه)، که در (اول ما یخرج من ملك المیّت کفنه)، آن (کفنه) از باب مثال است، این میّت اموال زیادی دارد، و مرده است، اول چیز کفن است، سدر و کافور هم همین جور است، که باید آنها را از مال خودش بدهند؛ تمام مؤنه های واجب تجهیز، از اصل مال خارج می شود، چون مال، مال خودش هست؛ بخلاف (علی الزوج کفن إمرأته اذا ماتت) که از باب مثال نیست، چون می خواهد بر عهده دیگران بگذارد. در تنقیح فرموده درست است که این فرق هست، و لکن ما به یك دلیل دیگری، می گوئیم سایر مُؤَن هم واجب است.

ص: ۱۳۰

۱- (۶) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۴۰۸ .

احکام اموات/تکفین میّت /مسائل ۹۵/۰۸/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

تصحیح در مورد ذیل مسأله ۱۵: موضوع ارث ما ترکه المیّت است.۱

ادامه مسأله ۱۷:۳

استدلال بر وجوب سایر مئونهها به الغاء خصوصیّت از کفن۳

جواب استاد از الغاء خصوصیّت۳

استدلال بر وجوب سایر مئونهها به صحیحه عبد الرحمن بن حجاج۳

جواب استاد از صحیحه عبد الرحمن بن حجاج۴

مسأله ۱۸:وجوب کفن مملوکه بر مالک۴

موضوع: احکام اموات/تکفین میّت /مسائل

بسم الله الرّحمن الرّحیم

تصحیح در مورد ذیل مسأله ۱۵: موضوع ارث ما ترکه المیّت است.

در بحث اینکه موضوع ارث چیست، اختلافی بود بین مرحوم حکیم و مرحوم خوئی؛ مرحوم حکیم فرمود موضوعش، ما ترکه المیّت است؛ و کفن و لو دین باشد، ترکه المیّت شاملش نمی شود. مرحوم خوئی فرمود که موضوع ارث، مال المیّت است. پس اگر مال المیّت شد، به ورثه منتقل می شود. ما گفتیم فرمایش مرحوم خوئی به همان دلیلی که خودش فرموده است، درست است؛ فرموده درست است که در کثیری از روایات و آیات، موضوع ترکه است؛ و لکن از معتبره اسحاق استظهار می شود که موضوع ارث، مال است؛ یک بابی است که دیه به ارث می رسد. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ غِيَاثِ بْنِ كَلُّوبٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ جَعْفَرٍ (علیه السلام) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) قَالَ: إِذَا قُبِلَتْ دِيَةُ الْعَمْدِ فَصَارَتْ مَالًا- فَهِيَ مِيرَاثٌ كَسَائِرِ الْأَمْوَالِ».(۱) مرحوم خوئی از این جمله، یک صغری و کبری استظهار کرد، اینکه فرموده (مال) صغری است، و (فصارت) نتیجه است، و کبری هم مطویّ است (و کل مال، میراثٌ) است؛ ما دیروز جوابی نداشتیم و ناچاراً فرمایش ایشان را قبول کردیم؛ ولی امروز می گوئیم این حرف درست نیست؛ و فرمایش مرحوم حکیم درست است، که دلیلی نداریم بر اینکه موضوع ارث، مال باشد؛ بلکه موضوع ارث، ترکه است؛ و آنی که در دیه وارد شده است، یک تعبّد خاص است. و ما هم اضافه می کنیم که این تعبّد هم یک اضافه ای دارد؛ که از دیه هم إخوه امّی را استثناء

زده که آنها ارث نمی برد؛ اینکه تخصیص می زند، معلوم می شود که یک تعبّد خاصی است؛ معلوم می ی امّی. اگر فصارت مالاً جزاء بود، این صغری و کبری بود؛ و فرمایش ایشان جا داشت؛ در حالی که اگر نگوئیم ظاهر این نیست، لا ـ أقلّ من المحتمل که فهی میراث، جزاء باشد. تعبّد به میراث فقط است، نه اینکه مال صغری باشد، و این فصارت مالاً، توضیحی است برای قبلت. و این روایت صغری و کبری ندارد. وقتی از حقّ به مال آمد، من نمی گویم مال میّت است؛ بلکه می گویم حکم مال میّت را دارد. ممّا یؤیّد ذلک موثقه فضل بن یونس است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ يُونُسَ الْكَاتِبِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى (علیه السلام) فَقُلْتُ لَهُ- مَا تَرَى فِي رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِنَا يَمُوتُ- وَ لَمْ يَتْرُكْ مَا يُكَفَّنُ بِهِ- أَشْتَرِي لَهُ كَفَنَهُ مِنَ الزَّكَاةِ- فَقَالَ أَعْطِ عِيَالَهُ مِنَ الزَّكَاةِ قَدْرَ مَا يُجَهِّزُونَهُ- فَيَكُونُونَ هُمُ الَّذِينَ يُجَهِّزُونَهُ- قُلْتُ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ لَا أَحَدٌ يَقُومُ بِأَمْرِهِ- فَأُجَهِّزُهُ أَنَا مِنَ الزَّكَاةِ- قَالَ كَانَ أَبِي يَقُولُ- إِنَّ حُرْمَةَ بَدَنِ الْمُؤْمِنِ مَيِّتاً كَحُرْمَتِهِ حَيّاً- فَوَارِ بَدَنَهُ وَ عَوْرَتَهُ وَ جَهِّزْهُ وَ كَفِّنْهُ وَ حَنِّطْهُ- وَ احْتَسِبْ بِذَلِكَ مِنَ الزَّكَاةِ- وَ شَيِّعْ جَنَازَتَهُ- قُلْتُ فَإِنِ اتَّجَرَ عَلَيْهِ بَعْضُ إِخْوَانِهِ بِكَفَنٍ آخَرَ- وَ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ- أَ يُكَفَّنُ بِوَاحِدٍ وَ يُقْضَى دَيْنُهُ بِالْآخَرِ- قَالَ لَا لَيْسَ هَذَا مِيرَاثاً تَرَكَهُ- إِنَّمَا هَذَا شَيْءٌ صَارَ إِلَيْهِ بَعْدَ وَفَاتِهِ- فَلْيُكَفِّنُوهُ بِالَّذِي اتَّجَرَ عَلَيْهِ- وَ يَكُونُ الْآخَرُ لَهُمْ يُصْلِحُونَ بِهِ شَأْنَهُمْ».(۲) محل شاهد عبارت (قُلْتُ فَإِنِ اتَّجَرَ عَلَيْهِ بَعْضُ إِخْوَانِهِ بِكَفَنٍ آخَرَ- وَ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ- أَ يُكَفَّنُ بِوَاحِدٍ وَ يُقْضَى دَيْنُهُ بِالْآخَرِ- قَالَ لَا لَيْسَ هَذَا مِيرَاثاً تَرَكَهُ- إِنَّمَا هَذَا شَيْءٌ صَارَ إِلَيْهِ بَعْدَ وَفَاتِهِ) است. آنی که موضوع است برای دین و ارث، ما ترکه است؛ و این هم میراثی نیست که ترکه. این چیزی است که بعد از وفات می شود، میراث نیست؛ و موضوع ارث، خصوص ما ترکه است؛ و ما می گوئیم حقّ با مرحوم حکیم است، و موضوع میراث، ما ترکه است؛ و خلاف این ما ترکه روایت نداریم، چون روایت اسحاق بر خلافش نیست؛ و ثانیاً مؤیّد اینکه روایت اسحاق، تعبّد است، دو امر است، یکی استثناء إخوه و أخوه ی امّی است، و یکی اینکه موثقه فضل دلالت دارد که میراث خصوص ما ترکه است.

۱- (۱) - وسائل الشیعه، ج ۲۶، ص: ۴۱ ، باب۱۴، أَبْوَابُ مَوَانِعِ الْإِرْثِ مِنَ الْكُفْرِ وَ الْقَتْلِ وَ الرِّقِّ ، ح۱.

۲- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۵۵، باب۳۳، أبواب التکفین، ح۱.

ادامه مسأله ۱۷:

در ادامه بحث به اینجا رسید؛ بحث در مئونه ای تجهیز، غیر از کفن بود؛ کفن زوجه بر زوج بود، اما گفتیم که سایر مخارجش دلیل ندارد که بر عهده زوج باشد.

استدلال بر وجوب سایر مئونه

آنچه می شود به آن استدال کرد، دو بیان است؛ بیان اول، آنی که دیروز اشاره کردیم، کسی الغاء خصوصیّت بکند از کفن در (علی الزوج کفن إمرأته اذا ماتت)، و بگوید کفن از باب مثال است، چه جور در (اول ما یخرج من مال المیت کفنه)، کفن از باب مثال است، و همه مخارج میّت از مالش اخراج می شود، و لو در روایت فقط کفن آمده است؛ کذلک در این روایت هم (علی الزوج کفن امرأته) می خواهد مخارج تجهیز را بیان بکند؛ و چون آن زمان ها بقیّه کارهای میّت، خرج نداشته است،

آنها را نیاورده است؛ مثلًا آب رایگان بوده است؛ و سدر و کافور هم چون ناچیز بوده است، پولش کم بوده است؛ و زمین هم مفت بوده است؛ آنی که ارزشمند بوده و جای فرار داشته است، روایت آن را بیان کرده است.

جواب استاد از الغاء خصوصیّت

و لکن این درست نیست، همانطور که در تنقیح و دیگران فرموده اند، این بیان نادرست است؛ ظاهر هر شیئی موضوعیّت است؛ مگر اینکه دلیل بر خلاف باشد؛ الغاء خصوصیّت، نیاز به دلیل دارد؛ الغاء کفن از موضوعیّت، ناتمام است. اما اینکه قیاس کرده است با (اول ما یخرج من مال المیّت کفنه)، می گوئیم قیاس مع الفارق است؛ سیأتی در آن مسأله که این ادّعای از باب مثال، صحیح است. اما اصل موضوعیّت است؛ معتبره گفت (علی الزوج کفن امرأته اذا ماتت)، فقط کفن را گفته است، ما چه می دانیم کفن خصوصیّتی دارد، شاید خیلی مهم بوده و شاید آنها اگر نباشد، تیمّمش می دهند، و کافور و سدر چون کم بوده است، مردم می

استدلال بر وجوب سایر مئونه

وجه ثانی که در تنقیح فرموده است، صحیحه عبد الرحمن بن حجاج است؛ «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: خَمْسَهٌ لَا یُعْطَوْنَ مِنَ الزَّکَاهِ شَیْئاً- الْأَبُ وَ الْأُمُّ وَ الْوَلَدُ وَ الْمَمْلُوکُ وَ الْمَرْأَهُ- وَ ذَلِکَ أَنَّهُمْ عِیَالُهُ لَازِمُونَ لَهُ».(۱) به همان بیان سابق که اینها عیالش هستند، پس مخارج و ما لا بدّ منه را باید بدهد. و یکی از مخارج، سدر و کافور و همچنین اُجرت حمّال است.

جواب استاد از صحیحه عبد الرحمن بن حجاج

و لکن گذشت که این حرف درست نیست؛ در کفن قبول نکردیم، تا چه رسد به سایر مُؤَنش. همان بیان سابق، در اینجا می کند یا نه. اینکه مرحوم سیّد فرموده (لیس علی الزوج علی الأقوی) از باب عدم الدلیل است. گرچه احتیاط مستحب است، چون شبهه وجوب هست که شاید علی الزوج از باب مثال باشد، یا بخاطر اینکه بعضی قائل شده اند؛ که اینها برای احتیاط مستحبی کافی است.

مسأله ۱۸:وجوب کفن مملوکه بر مالک

مسأله ۱۸: کفن المملوک علی سیده و کذا سائر مؤن تجهیزه إلا إذا کانت مملوکه مزوجه فعلی زوجها کما مر و لا فرق بین أقسام المملوک و فی المبعض یبعض و فی المشترک یشترک .

کفن مملوکه بر سیّدش هست، و همچنین سایر مئونه

اما اصل مسأله که کفن مملوکه بر مالکش هست، به چه دلیل؛ دلیل ما در زوج بود که علی الزوج کفن امرأته، ما دلیل نداریم که مالک، کفن مملوکه را بدهد؛ فضلاً از سایر مؤن تجهیزش. این است که مرحوم حکیم فرموده اجماع در مسأله است. که این ادّعای اجماع، مثل بقیّه اجماعات، همان مشکله قضیّه محتمل المدرکیّه را دارد؛ بله اگر کسی بگوید از صدر اول علماء همین طور می فهمیدند که کفن مملوکه و سایر مؤن واجبه بر مالک است، به ذهن می زند که علماء صدر اول از اصحاب أئمه گرفته اند، و آنها هم از أئمه گرفته اند. مرحوم حکیم ادّعای اجماع می کند، برای ما فقط ظنّ قوی است که چنین اجماعی داشته باشیم؛ ما تعقیب می کنیم که آیا ارسال مسلّمات هست یا نه؛ که اگر بود، فبها؛ و الّا همین علی الأحوط را می گوئیم.

۱- (۳) - وسائل الشیعه، ج ۹، صص: ۲۴۱ - ۲۴۰، باب۱۳، أَبْوَابُ الْمُسْتَحِقِّینَ لِلزَّکَاهِ وَ وَقْتِ التَّسْلِیمِ وَ النِّیَّهِ ، ح۱.

مرحوم خوئی که اینها را قبول ندارد، و اجماعات را کنار گذاشته است؛ می

مرحوم همدانی(۱) یک وجه آخری را آورده است؛ ایشان به یک نکته عرفی اشاره کرده است، که مملوکه خودش و اموالش در اختیار مولی است؛ مملوکه مال ندارد، تا بگوئیم اول ما یخرج من ماله الکفن؛ بحث است که آیا مالک می شود یا نه؛ بعضی می گویند که محال است. فرموده مال که ندارد تا بگوئید (من مالها)، و از آن طرف هم همه اینها مال همین سیّد است، پس نتیجه گرفته که باید سیّد مخارج را بدهد. چه جور در جائی که شخص مال دارد، هم کفن و هم سایر مئونه ها را از مالش برمی داریم، اینجا هم که مولی فرموده (المملوک و مالها لسیّدها)، اینجا باید از مال سیّد بدهند. این با أقرباء فرق می کند، که اقارب برای خودشان کار می کنند، که اول ما یخرج بر آنها صادق است، ولی اینجا همه مالها در جیب مولی می رود، و عرفی نیست که بگوید لازم نیست که مولی مخارجش را بدهد. همانطور که باید در زمان حیاتش، این را تأمین بکند، در زمان مردن هم باید مخارج تجهیزش را بدهد.

۱- (۴) - مصباح الفقیه؛ ج ۵، ص: ۳۴۳ (و یؤیّده: الاعتبار، بل ینبغی القطع بذلک و لو مع قطع النظر عن الإجماع و استصحاب وجوب الإنفاق، إذ لا یکاد یشکّ فی أنّ الشارع لم یرض بدفنه بلا کفن، و لم یکلّف بذلک من عدا سیّده الذی جمیع فوائده کانت عائده إلیه حال حیاته، بل لا یبعد جزم العقل باستحاله أن یجعل الشارع جمیع منافعه لمولاه و لم یجعل مصارفه علیه من دون فرق بین حیّه و میّته، و لذا لا ینبغی الارتیاب فی أنّه یجب علیه ما فی مؤن التجهیز، کثمن السدر و الکافور).

و لکن اینها قابل مناقشه است، که در تنقیح(۱) هم مناقشه کرده است، ربما مملوکه هیچ منافعی ندارد. ثانیاً: بالفرض منافع هم داشته باشد، حمار هم خیلی کار می کرده و منافع داشته است، اما اینکه دَین می آورد بر مولی، که بعد از مردن هم مخارج تجهیزش را بدهد، مورد قبول نیست.

بله فقط یک فرض هست که الآن دفنش نیاز به پول دارد و بدون پول، دفن امکان ندارد، شهرداری می گوید اوّلاً باید اینجا دفن شود و باید پول بدهید؛ راه حلّش این است که میّت را در شهرداری بگذارند، و بگویند خودتان و تکلیفتان، که برای دفع بویش هم او را دفن می کنند. بله اگر به این حدّ رسید، باید با مذاق شرع درستش کرد؛ بگوید از مذاق شرع احراز کرده ام که با یک مقدار مختصر اگر دفن شود، و اگر ندهیم آن را می سوزانند، و جلوی حیوانات می اندازند؛ که با توجه به احترام مسلم، باید این مقدار پول کم را بدهد.

۱- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۳۷ (و هذا لا ـ لأجل الإجماع، و لا لأن منافعه ملک لسیِّده و معه یستقل العقل بکون مؤن تجهیزه علی السیِّد کما ذکره المحقق الهمدانی (قدس سره) و ذلک لعدم الملازمه بین کون منافعه لسیِّده و بین وجوب تجهیزه علی السیِّد، بل إذا مات یکون حکمه حکم باقی الأموات و غیر واجب التجهیز علی السیِّد. علی أن هذا لیست له کلیه، إذ قد ینتقل العبد إلی السیِّد مسلوب المنفعه فلا تکون منافعه راجعه إلی السیِّد مع وجوب تجهیزه علی سیِّده. بل للصحیحه المتقدِّمه الدالّه علی أنّ المملوک عیال و لازم له بالتقریب المتقدِّم بلا فرق بین أن یکون للعبد مال وافٍ بالتجهیز أو لم یکن، لأنّه إذا کان له مال ینتقل بعد موته إلی مولاه، فأمواله و منافعه راجعتان إلیه بالأخره).

احکام اموات/تکفین میّت /مسائل ۹۵/۰۸/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

مسأله ۱۹:خروج کفن از اصل مال۱

فرع أوّل: خروج مقدار واجب کفن از اصل ترکه۱

مسأله ۲۰: احتیاط بر اقتصار بر کمترین قیمت در واجبات کفن۳

فرع دوم: خروج قدر واجب سائر مؤن از اصل ترکه۳

فرع سوم: زائد بر کفن یا زائد بر سائر مؤن تجهیز۵

موضوع: احکام اموات/تکفین میّت /مسائل

بسم الله الرّحمن الرّحیم۹/۸/۱۳۹۵ – یکشنبه – ج۲۸

مسأله ۱۹:خروج کفن از اصل مال

مسأله ۱۹: القدر الواجب من الکفن یؤخذ من أصل الترکه فی غیر الزوجه و المملوک مقدما علی الدیون و الوصایا و کذا القدر الواجب من سائر المؤن من السدر و الکافور و ماء الغسل و قیمه الأرض بل و ما یؤخذ من الدفن فی الأرض المباحه و أجره الحمال و الحفار و نحوها فی صوره الحاجه إلی المال و أما الزائد عن القدر الواجب فی جمیع ذلک فموقوف علی إجازه الکبار من الورثه فی حصتهم إلا مع وصیه المیت بالزائد مع خروجه من الثلث أو وصیته بالثلث من دون تعیین المصرف کلا أو بعضا فیجوز صرفه فی الزائد من القدر الواجب.

قدر واجب از کفن، از اصل ترکه أخذ می شود؛ منتهی در غیر زوجه و مملوکه که از زوج و مالک است؛ و مقدّم بر دیون و وصایا است.

فرع أوّل: خروج مقدار واجب کفن از اصل ترکه

اصل مسأله فتواً و نصّاً، جای کلام ندارد، که مقدار واجب از کفن، از اصل ترکه است. روایاتی داریم که مرحوم صاحب وسائل در باب ۲۷ کتاب الوصایا، آورده است. معتبر سکونی: «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ النَّوْفَلِیِّ عَنِ السَّکُونِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: أَوَّلُ شَیْ ءٍ یُبْدَأُ بِهِ مِنَ الْمَالِ الْکَفَنُ- ثُمَّ الدَّیْنُ ثُمَّ الْوَصِیَّهُ ثُمَّ الْمِیرَاثُ».[(۱)] که در این روایت کفن، مقدّم بر دین است. و همچنین روایت زراره: «وَ عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ

زِيَادٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ مُعَاذٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ مَاتَ وَ عَلَيْهِ دَيْنٌ بِقَدْرِ ثَمَنِ كَفَنِهِ- قَالَ يُجْعَلُ مَا تَرَكَ فِي ثَمَنِ كَفَنِهِ- إِلَّا أَنْ يَتَّجِرَ عَلَيْهِ بَعْضُ النَّاسِ- فَيُكَفِّنُوهُ وَ يُقْضَى مَا عَلَيْهِ مِمَّا تَرَكَ».(۲) در نسخه کافی، این روایت را از علی بن رئاب عن معاذ نقل نموده است؛ ولی مرحوم شیخ صدوق و مرحوم شیخ که روایت را نقل کرده اند، معاذ بن ثابت را نیاورده اند؛ وافی هم معاذ را ندارد. مرحوم خوئی هم در معجم فرموده که اشتباه در نسخه کافی است، چون ما هیچ جا روایت علی بن رئاب از معاذ بن ثابت نداریم، و هیچ جا معاذ بن ثابت عن زراره نقل نکرده است؛ خصوصاً که شیخ طوسی و مرحوم صدوق، علی بن رئاب عن زراره نقل کرده اند. مهم نیست که معاذ باشد یا نباشد، و اگر هم معاذ باشد، لا بأس به، صاحب کتاب است، و روایت أجلّاء دارد. مرحوم خوئی فرموده شیخ مفید در ارشاد، توثیقش کرده است.

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۱۹، ص: ۳۲۹، باب۲۸، کتاب الوصایا، ح۱.

۲- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۱۹، ص: ۳۲۸، باب۲۷، کتاب الوصایا، ح۲.

و همچنین قدر واجب از سایر مؤن را باید از اصل ترکه برداشت، (و کذا القدر الواجب من سائر المؤن؛ ...)؛ و همچنین اُجرت حمال (مثلاً حمل با آمبولانس) و حفّار را باید از اصل ترکه داد. و ترخیص از بیمارستان، و اینکه باید در سردخانه بگذارند، که أقل واجب اینها از اصل ترکه خارج می شود.

و اما زائد از قدر واجب در همه اینها، موقوف بر اجازه ورثه کبار است؛ چون مال منتقل به آنها شده است، که باید از آنها اجازه بگیرند؛ مگر اینکه میّت به زائد وصیّت کرده باشد؛ که وقتی وصیّت کرده است، آن زائد از ملکش خارج نشده است؛ و نیازی به اجازه ورثه ندارد. البته در صورتی که بخواهند از ثلث خارج بکنند، یا وصیّت کرده به ثلث، که وصیّت به ثلث هم دو جور است، یک وقت محل را تعیین نکرده است کلّاً، و یک وقت محل را بعضاً تعیین نکرده است. (اما اگر وصیّت کرده که ثلث را فقط برای نمازم بدهید، زاید از واجب کفن و سایر مئونه ها را نمی

تا به حال سه فرع مطرح شد، که فرع اول، یعنی خروج اصل کفن، جای بحث ندارد؛ و دو فرع دیگر باقی مانده است؛ یکی خروج مؤنه

مرحوم سیّد در مسأله بعد (مسأله بیستم) أقل کمّی را می گوید، و در اینجا (مسأله ۱۹) از جهت کیفی بحث را مطرح کرده است؛ در أقلّ واجب کمّی، فتوی داده است، و در کیفی، احتیاط می کند. عبارت (أو مصرفاً) در مسأله بیستم، استثناء به مسأله قبل (۱۹) است.

مسأله ۲۰: احتیاط بر اقتصار بر کمترین قیمت در واجبات کفن

مسأله ۲۰: الأحوط الاقتصار فی الواجب علی ما هو أقل قیمه فلو أرادوا ما هو أغلی قیمه یحتاج الزائد إلی إمضاء الکبار فی حصتهم و کذا فی سائر المؤن فلو کان هناک مکان مباح لا یحتاج إلی بذل مال أو یحتاج إلی قلیل، لا یجوز اختیار الأرض التی مصرفها أزید إلا بإمضائهم؛ إلا أن یکون ما هو الأقل قیمه أو مصرفا، هتکا لحرمه المیت فحینئذ لا یبعد خروجه من أصل الترکه و کذا بالنسبه إلی مستحبات الکفن فلو فرضنا أن الاقتصار علی أقل الواجب هتک لحرمه المیت یؤخذ المستحبات أیضا من أصل الترکه .(۱)

فرع دوم: خروج قدر واجب سائر مؤن از اصل ترکه

اما فرع اولی که گیر دارد؛ سایر مؤنه های میّت غیر از کفن، اینکه سایر مؤنه های میّت را از ترکه اش خارج بکنیم، به چه دلیل؟

شبهه این است آنی که در روایت آمده که یخرج من اصل مالش، یا ابتداءً یخرج، در مورد کفن بود؛ اما سایر مؤنه ها ما دلیلی بر جواز برداشتنش از مال میّت نداریم؛ و از آن طرف، ما ترکه المیّت می گوید که همه اینها به ورثه منتقل شده است؛ و لا یجوز التّصرف فی مال الغیر الا بإذنه؛ عدم دلیل، کفایت می کند برای حرمت تصرّف در سایر مؤنه ها. چه جور در (علی الزوج) می گفتید فقط کفن، اینجا هم باید بگوئید فقط کفن است.

تصحیح: در مورد سایر مؤنه های زوجه، آن روز گفتیم که اکثر و مشهور می گویند واجب نیست؛ و لکن کثیری فرموده اند که بر گردن زوج است؛ و مرحوم صاحب جواهر فرموده لا أجد فیه خلافاً، که مراد مرحوم صاحب جواهر از این جمله این است که در دادن سایر مؤنه ها، خلافی نیست، که ما اشتباه معنی کردیم و گفتیم که مرادش این است که در عدم وجوب أعطاء، خلافی نیست.

۱- (۳) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۴۱۰ - ۴۰۹.

جواب این شبهه این است که فرق است بین زوج و زوجه، با میّت و اموال میّت؛ درست است که اصل، موضوعیّت هر عنوان مأخوذه در خطاب است، (البته غیر از عناوین مرآتیّه)، ولی این اصل در جائی است که قرائن حافّه به کلام نباشد؛ و ادّعا این است که در زوج و زوجه، قرینه نیست؛ اما در اینجا قرینه داریم که مراد از کفن، مطلق مخارج تجهیز است، نه خصوص کفن. و کفن از باب شاهفرد مخارج تجهیز است. قرینه آنی است که مرحوم خوئی در تنقیح،(۱) و دیگران فرموده اند، یکی اینکه بین علماء تسالم است، قدیماً و جدیداً تسالم است که از مال او برداشته می شود. مضافاً به اینکه سیره متشرّعه هم همین است؛ کسی که می میرد، به ورثه می گویند کفن بیاورید، بروید سدر و کافور بخرید، قدر متیقّن است که مؤنه های تجهیز را از مال میّت برمی دارند. مضافاً که مساعد اعتبار هم همین است کسی که مرده است و این همه پول هم دارد، دوران امر است که مخارج تجهیز را شارع در ملک مسلمین قرار داده باشد، یا در مال خودش، که بعید است بگوئیم مخارج را در ملک مسلمین قرار داده است. و خیلی هم بعید است که شارع مقدّس بگوید که ساقط هستند. و قرینه دیگر هم سکوت است، اینکه در روایات در هیچ جا تذکّری نداده اند که مؤنه های تجهیز این چه جور است، به ذهن می زند که همان امر عقلائی را امضاء کرده است، که باید از مال میّت بدهند.

ص: ۱۳۹

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۱۳۹ – ۱۳۸ (و أمّا بالإضافه إلی سائر المؤن فالکلام یقع فی مدرک ذلک حیث لم یرد فیه نص. و الظاهر أنّ المسأله متسالم علیها بینهم و أنّها إنّما تخرج من أصل الترکه مقدّمه علی الدیون و الوصایا و المیراث. مضافاً إلی السیره الجاریه علیه، حیث إن من البعید بل لا نستعهد شخصاً مات و لم یخلف دیوناً فی ذمّته، و معه لم یر التوقف فی تجهیزه نظراً إلی أنّه مدیون لا- یمکن إخراج مئونه تجهیزه من ماله، بل نراهم یقدمون علی تجهیزه و دفنه من دون توقف علی ذلک. و یدلُّ علیه: مضافاً إلی التسالم و السیره: الأخبار الآمره بالغسل و الکفن و التحنیط و التجهیز و الدفن، لورودها فی مقام البیان و قد سکتت عن بیان مورد تلک المؤن و أنّها من مال المیِّت أو من أموال المسلمین، و حیث لا یحتمل أن تکون المئونه فی أموال المسلمین، لما یأتی من عدم وجوب بذل الکفن أو غیره من لوازم تجهیز المیِّت علی المسلمین و إنّما الواجب علیهم هو العمل لا بذل المال و إن کان بذل الکفن أمراً مستحبّاً، یتعیّن أن یکون من مال نفسه إذا کان له مال. و هذا یستفاد أیضاً من سکوت الأخبار البیانیه، و بهذه القرینه لا- بدّ من حمل الکفن الوارد فی المعتبرتین علی المثال. و ظنی أنّهم (علیهم السلام) إنّما اقتصروا علی ذکر الکفن من جهه عدم توقف تجهیز المیِّت فی عصورهم (علیهم السلام) علی المال سوی الکفن. فانّ الماء کان مباحاً لا یبذل بإزائه المال و لا سیما فی القری و البوادی، و کذا الأراضی کانت مباحه لا یؤخذ علیها المال، و أمّا السدر و الکافور فقلیل، و لم یبق إلّا الکفن فقد کان یؤخذ علیه مال معتد به، و لذا خصّوه (علیهم السلام) بالذکر، و إلّا فالکفن و غیره من المؤن تخرج من أصل الترکه).

در تنقیح(۱) فرموده علاوه از اینها، روایت فضل بن کاتب هم دلالت دارد که باید اهل میّت از مال میّت، میّت را تجهیز بکنند. سند این روایت تمام است. که جواب امام در مورد همه مؤنه های تجهیز است. فرموده از این روایت استفاده می شود که مؤنه های تجیهز میّت، در مال میّت است؛ و آنهای هم که می خواهند تجیهزش بکنند، همان عیال میّت هستند.

و لکن این روایت، دلالتی بر مدّعا ندارد. حرف ما این است که از کجای روایت، این حرف استفاده می شود؛ این روایت در مقام این است که آن شخص توهّمی داشته که شاید زکات را نشود در تجهیز میّت صرف کرد، از حضرت سؤال می کند که می توانم زکات را صرف این میّت بکنم؛ حضرت فرموده می توانید، این روایت، در مقام دفع توهّم حظر است؛ ضمناً به یک امر اخلاقی هم اشاره کرده است، که قطعاً آن هم واجب نیست؛ قطعاً واجب نیست که زکات را به آنها بدهد. فوقش دلالت دارد که اگر پول داشتن، باید خودشان تجهیز بکنند؛ اما اینکه باید از مال میّت بدهند، از این روایت استفاده نمی شود که عیالش باید از اصل ترکه، این میّت را تجهیز بکنند. گرچه کار خوبی است که شما زکات را به آنها بدهید، و آنها از پول خودشان میّت را تجهیز بکنند، ولی از این روایت استفاده نمی شود که اگر میّت مال داشت، باید از مال خودش او را تجهیز بکنند. ما ربط این روایت را به بحث نمی فهمیم.

۱- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۱۴۰ – ۱۳۹ (و تدلّ علیه موثقه الفضل قال: «سألت أبا الحسن موسی (علیه السلام) فقلت له: ما تری فی رجل من أصحابنا یموت و لم یترک ما یکفن به أشتری له کفنه من الزکاه؟ فقال: أعط عیاله من الزکاه قدر ما یجهزونه فیکونون هم الّذین یجهزونه. قلت: فان لم یکن له ولد و لا أحد یقوم بأمره فأُجهزه أنا من الزکاه؟ قال: کان أبی یقول: إنّ حرمه بدن المؤمن میتاً کحرمته حیّاً، فوار بدنه و عورته و جهّزه و کفّنه و حنّطه و احتسب بذلک من الزکاه و شیع جنازته». حیث دلّت علی وجوب تجهیز المیِّت من الکفن و غیره من الزکاه إذا لم یکن له مال. و السؤال و إن کان عن خصوص الکفن، لکن جوابه (علیه السلام) صریح فی الأعم من الکفن و ما سواه من لوازم التجهیز. و من الظاهر أنّ المؤن اللّازمه فی التجهیز لو کانت لا تخرج من مال المیِّت من الابتداء، فلا بدّ من أن تصرف من الزکاه، مع أنّ الصحیحه مصرحه بأنّه إنّما یصرف له من الزکاه إذا لم یکن للمیت مال، و أمّا إذا کان له مال فلا مناص من إخراجه من أصل ماله).

پس همـان قرائنی که اقـامه شـد بر اینکه کفن از بـاب مثال است، و جـای شـک نیست که مؤنه های تجیهیز در مال خود میّت است، برای جوازش کفایت می کند.

فرع سوم: زائد بر کفن یا زائد بر سائر مؤن تجهیز

امـا فرع دومی که گیر دارد، که زائـد چگـونه است، حـال زائـد بر کفن، یـا زائـد بر سـایر مؤن تجهیز؟ مرحوم سـیّد در بر زائد مقداری فرموده که نمی شود؛ وجهش این است که روایت قاصـر است؛ روایت کفن را می گوید، که انصـراف به کفن واجب دارد؛ و الغاء خصوصیّت از کفن هم فقط به سایر مؤن واجب است؛ و در مازادش دلیل نداریم، و تصرّف جایز نیست.

و لکن در مقـام گفته انـد که روایت (اوّل مـا یبـدأ من مـال المیّت کفنه) انصـراف به أقـلّ واجب نـدارد؛ کفنه مثل سایر موارد است، همـانطور که در سـایر موارد می گویئم که عناوین انصـراف به متعارف دارنـد، در نفقه زوجه می گوئیم دو لباس، یکی برای حرّ و یکی برای برّ، که نوع لباس را با توجه به متعارف، آنی که لایق به شأنش هست، معیّن می کننـد؛ و (کفنه) هم یعنی کفن متعارف؛ اگر متعارف این است که معمول مردم که تعیین می کننـد عمامه و برد و خرقه را جزءش قرار می دهند؛ مراد از (کفنه) آنی است که متعارف در حقّ این شـخص است. لفظ، انصراف به متعارف دارد؛ اگر در یک جائی فرمود میّت را کفن بکنیـد، و در یـک جـائی فرمود که کفن میّت از اصـل مـالش هست؛ هم شامـل مقـدار واجب و هم مقـدار مسـتحب می شود؛ متعـارف در کفن، مشـتمل بر مسـتحبّات است؛ سه تـا قطعه، آنهم سه تـا قطعه ای که أقـلّ واجب باشـد، بعیـد است، و متعارف نیست. و کفنش از اصل مال است، یعنی آن کفنی که متعارف است، و لایق به شأن این شـخص است؛ که غالباً مشـتمل بر غیر واجب هم هست؛ منتهی متعارف ها اختلاف دارنـد، ولی قطعاً خصوص مقدار واجب، و اقلّ واجب را نمی گوید. پس انحصار مرحوم سیّد به أقلّ واجب، خلاف ظاهر است.

ص: ۱۴۱

احکام اموات/تکفین میّت /مسائل ۹۵/۰۸/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

موضوع: احکام اموات/تکفین میّت /مسائل

بسم الله الرّحمن الرّحیم۱۰/۸/۱۳۹۵ – دوشنبه – ج۲۹

بحث در این فرع بود که آیا می توانیم زائد بر مقدار واجب کمّاً أو کیفاً را، از اصل ترکه برداریم، آنهم یقدّم علی الدَّین و الوصایا، یا فقط أقلّ واجب مقدّم است، و زائد از أقلّ واجب را نمی توانیم برداریم؛ مگر با وصیّت، آنهم از ثلثش.

تفصیل مرحوم سیّد و مرحوم خوئی بین أقلّ کمّی و کیفی و وجه تفصیل

مرحوم سیّد تفصیل داد، أقل کمّی که فتوی داده است، و فرموده لا یجوز، و در کیفی، احتیاط واجب کرده بود، در یکی فتوی داده است، و در یکی احتیاط کرده است، که أحوط این است که کفنی بخرد که أقلّ قیمةً باشد.

مرحوم خوئی(۱) هم این تفصیل را قبول کرده است، با این اختلاف که ایشان در هر دو فتوی داده است؛ در فرض اول (کمّی) فتوی سیّد را قبول کرده که لا یجوز؛ و در فرض دوم تفصیل داده است، و گفته یجوز؛ و احتیاط واجب سیّد را نپذیرفته است. البته در تعلیقه کلام سیّد را دست نزده است؛ ولی در بحث تفصیلی گفته کمّی لا یجوز، و کیفی یجوز. کلام در وجه این تفصیل است، حال بین فتوی و احتیاط واجب؛ یا بین آن فتوی و این فتوی. دو وجه برای این تفصیل، می شود گفت. وجه أوّل که مرحوم حکیم اشاره کرده است، و قبل از ایشان مرحوم شیخ و دیگران مطرح کرده اند، این است که در قسم اوّل (کمّی) آن زیادی، کفن نیست؛ و انّما یخرج الکفن من اصل المال، یعنی همان کفن بایدی، که این باید، فقط در همان سه قطعه، منطبق می شود؛ و عمامه باید ندارد. مصداق باید، واجب است، و مستحب باید ندارد، که این بر آن منطبق شود. انّما یخرج،

بایـدی است، و این فقـط بر واجبـات منطبق است، نه بر مسـتحبّاب. امـا اینکه مرحوم سـیّد در قسم ثـانی (کیفی) احتیاط واجب کرده است، وجه آن، این است که در کیفی، ما مأمور هستیم به اخراج کفن از اصل، که کفن جامع است، هم شامل دنیّ و هم عالی می شود؛ شـبهه دارد و جای گفتن دارد، و بعضـی هم گفته انـد که نسبت به کیفی، مشـکلی نداریم، چون جامع کفن از اصـل مال است، که دو مصـداق دارد، (به اطلاق روایت تمسّک کرده ، اقتصار شود. شـبهه اطلاق، این روایت این است که ما دو مطلب داریم، یک مطلب این است که جامع از اصل مال برداشته می شود یا نه، جواب این است که بله برداشته می شود، و ورّاث می تواننـد جـامع را بر عـالی منطبـق بکننـد، زیرا بر هر کـدام از عـالیّ و دانیّ، کفـن صـدق می تـوانیم جـامع را از کفن برداریم، ملازمه نـدارد که ولیّ یا وصـیّ هم می توانـد جامع را بر عالی، منطبق بکنـد؛ الآن گیر ما در همین دومی است؛ و انّما یخرج کفن الجـامع، ربطی به این نـدارد؛ این در صورتی است که ما مجاز باشـیم که اصل جامع را برداریم؛ اینجا بحث در این است که آیا نسـبت به اصل جامع، مجاز هست یا نه؛ جامع، در فرض مشروعیّت است، و الآن ما در اصل مشروعیّت گیر داریم. تخییر بعد از فراغ از مشـروعیّت است، اما اینجا که الآن وصـیّ می خواهد عمل بکند، شک دارد که آیا مشـروع است که کفن گران قیمت را بردارد، یـا نه. اشـکالی که مرحوم شـیخ انصـاری بر این اسـتدلال کرده است، که اینجـا جـای تمسّـک به اطلاق نیست؛ اینجا مال مردم است، و آن روایت می گوید که در مال مردم تصـرّف نکن (نسبت به زائد)؛ منشأ تفصـیل سیّد در قسم اوّل، صاف بوده است، و در قسم دوم، ناصاف بوده است.

ص: ۱۴۲

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، صص: ۱۴۲ — ۱۴۰.

وجه ثـانی که تفصـیل مرحـوم خـوئی است، که فرمـوده در قسم اول، حقّ بـا سـیّد است، چـون کفن واجب بر آنی که وجـود اسـتقلالی دارد، داخـل روایـات نیست؛ امـا در قسم ثانی، داخل روایات است؛ اما نه به این بیان جامع، بلکه به یک بیان آخری که از اشکال مرحوم شیخ انصاری، خالی است. و آن اینکه کفنی که در روایت آمده است، مثل هر عنوانی آخری، انصراف به متعارف دارد. روایت (اول ما یبدأ من مال المیّت، کفنه)، و (اول ما یخرج)، انصـراف دارد به متعارف؛ ایشان به اطلاق تمسّک نمی کنـد، تا بگوئیـد اطلاق فرع بر جواز است. و متعارف به حال افراد فرق می کنـد در یک فرد، متعارف دنیّ است، در یکی متعارف، عالی است.

مناقشه استاد در تفصیل بین أقلّ کمّی و أقلّ کیفی

و لکن در ذهن مـا این است که قسم اول بـا قسم دوم، فرق نمی کنـد؛ مـا انصـراف مرحوم خوئی را قبول داریم، ولی فرقی بین قسم اول و دوم نیست؛ اینکه ایشـان در قسم اول فرموده است که روایـات نمی گیرد، چون روایـات فرموده واجب است اخراج از اصل مال، و این ضـیق است، و از اول شامل مسـتحبّات نمی شود؛ اینکه فرموده اطلاق روایات، قسم اول را نمی گیرد، چون روایـات را حمـل بر وجوب کرده است؛ اگر واجب باشـد، حقّ با ایشان است؛ و کفن مسـتحب، معنی نـدارد که بگوئیم واجب است که از اصـل مـال برداشـته شود. و لکن در ذهن ما این است که روایت، وجوب را نمی گویـد، بلکه می خواهـد ترتیب را بیان بکنـد؛ می خواهـد اجازه بدهد؛ می خواهد بگوید دیّان نیایند و آن را ببرند؛ کفن یعنی متعارف، که کفن متعارف در حقّ

این، سه قطعه، و در حقّ آن، چهار قطعه، و در حقّ دیگری، پنج قطعه است. اگر گفتیم کفن یعنی کفن متعارف، شامل هر دو می شود. در ذهن ما این است که نه آن شبهه ای که مرحوم سیّد داشته است، درست است؛ و نه شبهه ای که مرحوم خوئی در قسم اول داشته است، درست است. و می گوئیم هر دو قسم یکی است، ایشان می گوید روایت می گوید که نمی توانید عمامه را بردارید، ولی می توانید که کفن گرانتر را بخرید؛ اینها عرفیّت ندارد. این تفصیل ایشان بین قسم اول و ثانی، نادرست است؛ کما لا یساعده الإعتبار، همانطور که می تواند کفنی برایش بخرد که سه برابر کفن های دیگر است، می تواند یک عمامه را هم اضافه بکند؛ و عمده در ذهن ما این است که این روایت، انصراف دارد به کفن متعارف یا انصراف ندارد، اگر انصراف را شما در قسم ثانی قبول کردید، این انصراف در قسم اول هم مجال دارد؛ و وجهی برای تفصیل بین این دو قسم نیست.

جواز إخراج از اصل مال در صورت لزوم هتک با اکتفاء کردن به أقلّ واجب

در ادامه مرحوم سیّد فرموده مگر اینکه هتک باشد، که اگر هتک باشد، می توانند از اصل مال بردارد.

مناقشه مرحوم حکیم در استثناء مرحوم سیّد

مرحوم حکیم(۱) فرموده که اگر روایت اطلاق ندارد، هتک سبب نمی شود که در صورت هتک، آن را از اصل مال برداریم؛ چون هتک سبب ظهور روایت نمی شود. مشکل ما عدم اطلاق روایت است، و حرمت هتک، اطلاق درست نمی کند.

جواب مرحوم خوئی از مناقشه مرحوم حکیم

مرحوم خوئی(۲) به این قضیّه التفات دارد، و می خواهد از مرحوم حکیم جواب بدهد، که اگر هتک شد، باید عمامه را اضافه بکنـد، و قیمت عالیه را بدهنـد؛ و بالاتر از متعارف بدهد. ایشان دو بیان دارد، یک بیان اینکه اگر هتک شد، آن بیان نمی آید که مستحب معنی نـدارد که واجب شود؛ چون هتک سبب می شود که این وجوبِ إخراج پیـدا بکنـد، و وقتی وجوب اخراج دارد، دوران امر است بین اینکه در مال خود میّت باشد، یا در مال مسلمین؛ و احتمالش نیست که در مال مسلیمن باشد، عرفیّت ندارد؛ پس در مال خود میّت است. مستحب را ترک کنید، هم هتک است؛ پس واجب است إخراج عمامه از اصل مال.

۱- (۲) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۱۷۵ (کأنه لدعوی انصراف الدلیل عما یوجب الهتک، و إلا فمجرد حرمته هتک المیت لا تقتضی تعین الکفن الثابت فی الترکه فی خصوص الفرد الآخر الذی لا یلزم من التکفین به الهتک. و کذا الحال بالنسبه إلی مستحبات الکفن).

۲- (۳) - موسوعه الإمـام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۴۲ (هـذا إذا لم یکن اختیار المتعارف و عـدم التکفین بالأفضل هتکاً و إلّا فیجب إخراج الأفضل، کما لو کان من الأشراف أو العلماء و نحوهم، و ذلک لأنّه هو الواجب إخراجه من الزکاه علی تقدیر عدم المال للمیت، فإذا کان له مال لا بدّ من إخراج ذلک من أصل ترکته، هذا کلّه فی القسم الثانی من المستحبّات).

بیان دوم: فرموده روایت فضل هم همین را ثابت می کند؛ ایشان فرموده از روایت فضل، استفاده می شود هر کجا نمی شود از زکات داد، واجب است إخراج از مالش، روایت می گفت شخصی مرده است و مال ندارد، در ارتکازش این بوده که اگر مال داشت، نمی شود؛ می توانیم زکات بدهیم، وقتی مال ندارد؛ نمی توانیم زکات بدهیم، وقتی مال دارد؛ بعد ادّعا کرده وقتی مال دارد، چون نمی توانید زکات بدهید، پس إخراح از مال خودش واجب است. در محل بحث که اگر عمامه را ندهند، هتک است؛ چون مال دارد، نمی توانند از زکات بدهند؛ پس واجب است که از مال خودش بدهند؛ ادّعا کرده یک ملازمه ای را بین آنجائی که نشود از زکات بدهند، و بین اینکه فوجب بر آنها؛ و اینجا چون مال دارد، نمی توانیم از زکات بدهیم، و چون از زکات نمی توانیم بدهیم، فیجب از مال خودش.

اشکال استاد به جواب مرحوم خوئی

و لکن در ذهن ما این است که اگر ما در اطلاق آن روایات گیر بکنیم، نمی شود به این روایات تمسّک کرد. و حرف مرحوم حکیم درست است، که اگر روایات اطلاق نداشت، حرمت هتک کارساز نیست؛ و هر دو وجه ایشان در ردّ مرحوم حکیم، قاصر است؛ (ما می گوئیم روایات اطلاق دارد، هتک باشد یا نباشد، و آن وقتی که هتک است، متعارف و لایق به شأنش، آنی است که هتک نیست) اما وجه اول، ایشان فرموده وقتی که هتک شد، فیجب اخراجش از اصل آن مال، چون وقتی إخراجش واجب شد، یا باید در مال مسلمین باشد، یا در مال میّت، و در مال مسلمین، محتمل نیست، پس در مال میّت است؛ حرف ما این است که اگر هتک شد، اول کلام است که وجب إخراجش؛ از آن طرف هتک است، و از آن طرف هم دَین و طلب مردم هست؛ اینکه باید ورثه جلوی این هتک را بگیرند، باید یک کفنی را به او بپوشانند که هتک نشود، نادرست است؛ ورثه که هتک نمی کنند، بلکه آنها عمل به وظیفه می کنند؛ ولی مردم این را هتک می دانند. اگر اطلاق روایت را زمین زدیم، روایت (ما ترکه المیّت) می گوید که این مال، مال ورثه است یا متعلّق حقّ دیّان است؛ و هتک شدن، ربطی به ورثه ندارد. دلیلی بر جلوگیری هتک به مال خودشان نداریم. و بالفرض واجب باشد که از مال خودشان جلو هتک را بگیرند، ولی نتیجه نمی دهد که پس از اصل مال است.

وجه ثـانی که ایشـان فرموده هرجـا نشـد زکات بـدهیم، پس بر آنها واجب است، ما این ملازمه را قبول نـداریم که ایشان ادّعا کرده که چون پول ندارد، نمی گوئیم ملازمه در روایت را قبول نداریم، ما می گوئیم مسـتفاد از این روایت، این است که اگر مالی نـدارد، می توانیم به آن زکات بـدهیم، لعلّ اینکه بالمفهوم فرموده اگر مال دارد، نمی دهند؛ و نوبت به زکات نمی رسد. شایـد وجه اینکه در وقت مـال داشـتن، منع کرده زکـات دادن را، چون به طور متعـارف وقتی مـال دارد، از مال خودش آن را تجیهز می کننـد؛ و نوبت به زکات نمی رسـد؛ و اینکه فرموده اگر نشـد زکات بـدهیم، پس واجب است که از اصل مال باشد؛ می گوئیم ملازمه نـدارد. ما می گوئیم مال هم داشـته باشـد، می تواند زکات بدهد، درست است که مورد روایت، آنی اسـت که مالی ندارد؛ ولی الغاء خصوصیّت می کنیم، به جائی که مال دارد، ولی از مال خودش او را کفن نمی کنند. ملاک زکات دادن و ندادن، کفن کردن و کفن نکردن است.

موضوع زکات، آنجائی است که به زمین مانـده است؛ چه مال مال داشـته باشد یا نداشـته باشد، اینکه بند کرده به اینکه واجب است بدهند، یا واجب نیست، می گوئیم ربط مجاز بودن و ممنوع بودن، به کفن دادن و کفن ندادن آنهاست؛ نه به مال داشتن و نداشـتن. لذا وجه ثانی ایشان را نتوانستیم قبول بکنیم. اگر اطلاق را درست کردید (که در ذهن ما اطلاق درست است) فبها؛ و الّا استثناء مرحوم سیّد را نمی

احکام اموات/تکفین میّت /مسائل ۹۵/۰۸/۱۱

Your browser does not support the audio tag.

باسمه تعالی

مسأله ۲۱:مراعات احتیاط در موارد تعلّق حقّ غیر به ترکه میّت۱

ص: ۱۴۶

بررسی تقدیم کفن بر حقّ الرهانه۲

بررسی تقدیم کفن بر حقّ الجنایه۴

مسأله ۲۲:عدم وجوب کفن بر مسلمین در صورت عدم کفایت ترکه۵

موضوع: احکام اموات/تکفین میّت /مسائل

بسم الله الرّحمن الرّحیم۱۱/۸/۱۳۹۵ – سه شنبه – ج ۳۰

مسأله ۲۱:مراعات احتیاط در موارد تعلّق حقّ غیر به ترکه میّت

مسأله ۲۱: إذا کـان ترکه المیت متعلقـا لحق الغیر مثل حق الغرماء فی الفلس و حق الرهانه و حق الجنایه ففی تقـدیمه أو تقـدیم

الكفن إشكال فلا يترك مراعاه الاحتياط.

بحث در این مسأله است که مرحوم سیّد فرموده در صورتی که ترکه میّت، متعلّق حقّ غیر بود، مثل حقّ غرماء، یا حقّ رهانه، یا حقّ جنایت، در تقدیم کفن بر این حقوق، یا تقدیم این حقوق بر کفن، اشکال است.

اگر مالی که میّت دارد، عین مرهونه است، و متعلّق حقّ غیر است، یا عبد جانی است، و متعلّق حقّ جنایت است، و هیچ مال دیگری ندارند، و ترکه میّت، منحصر به آنی است که متعلّق حقّ غیر است؛ آیا می توانیم این مال را بفروشیم، و کفن بخریم؛ یا اینکه متعلّق حقّ غیر است، و میّت بلا مال است. اینکه اگر بلا مال بود، وظیفه چیست؛ در مسأله بعد خواهد آمد. مرحوم سیّد فرموده در تقدیم حقّ آنها، یا تقدیم کفن، اشکال است، و باید احتیاط را مراعات بکنند؛ اذن بگیرند از دائن، یا ولیّ مجنیّ علیه، یا خود مجنیّ علیه که اجازه بدهند از مالی که حقّ آنها به آن تعلّق گرفته است، کفن میّت را تهیه بکنند. (احتیاطش به اذن است) و اگر اجازه ندادند، تاره متبرِّعی پیدا می شود که کفن میّت را بدهد، که در این صورت، احتیاط این است که متبرِّع را بپذیرند، و مالی که حقّ به آن تعلّق گرفته است را در کفن، مصرف نکنند. و اُخری متبرِّعی پیدا نمی شود؛ دو تکلیف است، یکی اینکه حرام است تصرّف در این حقّ غیر، و دیگری اینکه کفن میّت واجب است؛ دوران امر بین المحذورین می شود، و امکان احتیاط هم نیست؛ بعضی ها مرجّحات را پذیرفته اند، که در هر کدام احتمال اهمیّت بود، مقدّم است؛ که اینجا باید فقیه ببیند کدام یک أهمّ است. ممکن است کسی بگوید که حقّ الناس أهمّ است، و میّت را بلا کفن دفن کنید.

ص: ۱۴۷

بررسی تقدیم کفن بر حقّ الرهانه

امـا اصل مسأله، مسأله محل خلاف است؛ بعضـی گفته انـد کفن مقـدّم است؛ و بعضـی گفته انـد، که از جمله مفصِّلین مرحوم خـوئی در تنقیـح است، ایشـان فرمـوده در حقّ الرهن، کفن مقـدّم است؛ و در حقّ الجنـایه، حقّ الجنـایه مقـدّم است. منشـأ این اختلاف، این است که ما در مقام، دو دسـته از ادلّه داریم؛ یک دسته می گوید در چیزی که حقّ مردم به آن تعلّق گرفته است، و موجب ازاله حقّ مردم هست، تصـرّف حرام است؛ و تصـرّف در عین مرهونه، حرام است؛ و راهن و لو مالک این مال مرهونه است، نمی توانیـد میّت را به مـالش کفن بکنیـد؛ و لـو مـالش متعلّـق حقّ غیر باشـد. و این دو دسـته از ادلّه، در عین مرهونه که مجمع این دو است، تعارض می کننـد. در جائی که ترکه میّت، منحصـر در عین مرهونه و متعلّق حقّ الجنایه است، تعارض می کننـد؛ ادلّه مجوِّزه ی برداشـتن کفن من ماله، می گوید یجوز؛ و ادلّه حرمت تصـرّف در عین مرهونه بلا اذن مرتهن، می گوید حرام است؛ و وقتی تعارض کردند؛ چون مرجّحی در کار نیست، اصل اولی در متعارضـین تساقط است؛ و وقتی تساقط کردند، نوبت به اصل عملی می رسد؛ و اصل عملی می گوید نباید تصرّف بکنید. در زمان مردن، تصرّف در این مال، جایز نبود؛ الآن هم استصـحاب می گویـد که تصـرّف جایز نیست. این بیانی است که مرحوم حکیم در مستمسـک(۱) فرمـوده است، و از یک شبهه جواب داده است؛ آن شـبهه این است که بعضـی گفته اند عین مرهونه تابع دَین است، و وقتی که کفن مقدّم بر دین بود، با توجه به نصّ، یعنی روایت (الکفن ثم الـدَین)، بر این تابعش هم مقـدّم است. از این شـبهه جواب داده است که عین مرهونه، تـابع اصل دین است، چون روایت، اصل دین را که نفی نمی کنـد، اصل دین باقی است؛ عبارت (الکفن، ثم الـدّین) می گوید که صـرف مقـدّم است، امـا اصـل دین به حـال خودش بـاقی است؛ اینکه بعضـی فرموده انـد رهن تابع دین است، و چون کفن مقـدّم بر دین است، پس مقـدم بر حقّ الرهن هم هست. جواب داده که رهن تـابع اصل دین است، و روایت هم اصل دین را از بین نـبرده است. ثم الـدّین، یعنی ثم أداء الـدّین. پس اصـل دین را از بین نـبرده است، تـا تـابعش را که حقّ باشـد، از بین ببرد. صاحب شـبهه می گویـد باب، باب وارد و مورود است؛ روایت (اول ما یبـدء من مال المیّت کفنه، ثم الـدَّین)، می رسد. ایشان آمـده و این دلالت را از این روایت گرفته است، گفته که این روایت نمی گویـد که کفن بر رهن مقـدّم است؛ بلکه می گوید مقـدّم است بر أداء دین است، نه بر أداء رهن؛ در حـالی که حقّ تـابع اصل دین است، و اصل دین هم باقی است، پس حقّ هم باقی است.

۱- (۱) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، صص: ۱۷۷ - ۱۷۶ (ینشأ من أن مقتضی إطلاق دلیل الحق عدم جواز التصرف بالترکه بنحو ینـافیه. و من أن الحق إنمـا یتعلق بـالترکه إذا وجب وفـاء الـدین فـاذا فرض عـدم وجوب وفـائه لما دل علی وجوب تقـدیم الکفن وجب البنـاء علی سـقوطه، فلاـ مـانع من صرف الترکه فی التکفین، و لاـ سـیما بملاـحظه إطلاـق النص و الفتوی بخروج الکفن من أصل المال. و ما فی الجواهر من نفی معرفه الخلاف فی تقـدیم الکفن علی حق الغرماء.اللهم إلا أن یقال: ثبوت الحق إنما یتبع نفس الدین، لأن العین إنما کانت رهناً علیه، فما دام الدین موجوداً یکون الحق کذلک. و دلیل تقدیم الکفن لا یسـقط الـدین، و لاـ یوجب براءه ذمه المیت. و حینئـذ یکون إطلاـق البـدأه بالکفن معارضاً لما دل علی ثبوت الحق تعارض العامین من وجه، فیکون المرجع- بعد التساقط- أصاله بقاء الحق، فیقدم علی الکفن لحرمه التصـرف فی حق الغیر، و لا یصـلح دلیل وجوب

التكفين للترخيص فى التصرف فيه كما لا يخفى. و كأنه لذلك قال فى محكى البيان و حواشى القواعد: «إن المرتهن و المجنى عليه يقدمان»، و كذلك ما عن الموجز الحاوى. و فى الذكرى: قدم المرتهن بخلاف غرماء المفلس. و لكن لم يتضح الفرق بينهما فى ذلك مع أن حق الغرماء نظير حق الرهن، و أما حق الجنايه فأولى منهما فى التقديم لعدم ثبوت الدين فيه ليجى ء ما سبق من تأخر الدين عن الكفن. و فى جامع المقاصد: «يمكن الفرق بين المرهون و الجانى، لأن المرتهن إنما يستحق من قيمته و لا يستقل بالأخذ، بخلاف الجانى، و يمكن الفرق بين الجنايه خطأ و عمداً. و الحكم موضع تردد، و إن كنت لا أستبعد تقديم الكفن فى الرهن». و الأظهر ما ذكره، فإن تخصيص ما دل على ثبوت الحق أهون من تخصيص ما دل على أن الكفن مقدَّم على الدين، فيكون أظهر منه فى مورد الاجتماع. و لذا يظهر منهم التسالم على تقديم الكفن على حق غرماء المفلس).

در نهایت فرموده تعارض هست، و لکن تخصیص روایات حقّ، أسهل از تخصیص روایات کفن است. ما باید یک تخصیص را قائل بشویم، یا باید بگوئیم روایات حقّ، تخصیص خورده است؛ حقّ الرهانه هست، الّا نسبت به کفن؛ یا اینکه بگوئیم روایات کفن تخصیص خورده است، کفن هست، إلّا نسبت به حقّ الرهانه؛ و تخصیص روایات حقّ، أسهل است؛ عرفی تر است. این است که در نهایت، روایت کفن را بر روایت حقّ، مقدّم داشته است؛ مثل همه عامین من وجه که تعارض پیدا می کنند ربما یک قرینه ای پیدا می شود که یکی را مقدّم بداریم، همین که أسهل است، سبب أظهریّت می شود. وقتی عرفی تر است، پس شمول آن نسبت به مجمع، أقوی است. قبل از مرحوم حکیم، مرحوم صاحب جواهر مختصر بحث کرده است، تنها تفصیل در مقام، مال مرحوم حکیم است.

و لکن به ذهن می زند که فرمایش تنقیح، و بعض دیگر، أوفق به فهم عرفی است؛ و تعارضی در بین نیست؛ اگر کسی در روایت (اول ما یبدء من مال المیّت کفنه ثم الدین) اشکال بکند، که از اوّل این اطلاق ندارد، و این روایت، کفنی را می گوید که متعلّق حقّ غیر نیست، از اول ادّعا قصور مقتضی بکند، می گوئیم این حرف غلط است؛ و (اول ما یبدء من مال المیّت کفنه) اطلاق دارد؛ و لو آن کفن، متعلّق حقّ غیر باشد؛ خصوصاً به ضمیمه اینکه می گوید (ثم الدّین)؛ چه بسا با وجود دین، این متعلّق حقّ غیر هم شده است؛ کثیری از موارد این جور است که دینش مستوعب است؛ یا در زمان حیاتش، حکم به إفلاسش شده است، خصوصاً که کفن هم خیلی قیمت ندارد، که مزاحم أداء دین شود؛ که اینها سبب می شود که بگوئیم کفنه اطلاق دارد. اول ما یبدء من مال المیّت کفنه، اطلاق دارد؛ و بعد فرموده (ثم الدین) متفاهم عرفی این است که وقتی شارع مقدّس، کفن را بر دین مقدّم کرد، فهم عرفی این است که کفن را بر آنی که رهن دین است، و برای استیفای دین است، هم مقدّم کرده است. صحبت تبعیّت و فلسفه نیست، که ایشان فرموده عین مرهونه تابع اصل دین است؛ و روایت هم اصل دین را نفی نمی کند؛ تبعیّت که می گویند، تبعیّت در استظهار است. تصوّرش ملازمه با تصدیق دارد. در ذهن ما این است آنچه را مرحوم حکیم فرموده است، خلاف ظاهر این حدیث است؛ ظاهرش همانی است که دیگران استظهار کرده اند. اینکه ایشان آمده است و بین دو دسته از ادلّه تعارض برقرار کرده است، و بعد گفته روایات کفن مقدّم است؛ وجهی برای تقدیم نمی بینیم. اگر آن فهم عرفی را نگوئیم، و نوبت به تعارض برسد، وجهی برای تقدیم نیست. کفن که حقّ الناس نیست، حقّ الناس است، که مهم است. ارتکاز عرفی اش در تقدیم کفن، درست عمل کرده است؛ اما اینکه وجهش تقدیم آن ادلّه، بر این ادلّه باشد، نادرست است؛ بلکه وجهش این است که خود روایت می گوید که کفن مقدّم بر حقّ الرهانه است.

بررسی تقدیم کفن بر حقّ الجنایه

در تنقیح(۱) فرموده معنی نـدارد که بگوئیـد کفن مقـدّم بر حقّ الجنـایه است؛ ایشـان اینجور تصویر فرموده که حقّ الجنـایه با همین عبد می رود، این عبد را به یکی بفروشـند، آن ولیّ، می تواند برود سـراغ مشتری؛ وقتی حقّ همراه عبد رفت، از دو حال خـارج نیست، یا بابت این عبـدی که حقّ همراهش می رود، پول می دهنـد، یا بابت او پول نمی دهنـد. اگر مردم پول بدهنـد، پس ترکه این میّت، منحصـر در حقّ الجنـایه نیست، و این مسأله در حقّش موضوع نـدارد؛ چون غیر از متعلّق حقّ الجنـایه، بـاز ترکه دارد، پولی که به این می دهنـد با این وصف، مالی است که از میّت مانده است. باید آن عبد را بفروشـند و میّت را کفن بکنند. و اگر این عبد را هیچ کس نمی خرد، دیگر سخن از اینکه حقّ الجنایه مقدّم است، معنی ندارد؛ چون راهی برای تبدیل آن به پول نیست.

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۱۴۴ – ۱۴۳ (و أمّا حقّ الجنایه، فإن کانت الجنایه عمدیه فلولی المجنی علیه کما فی القتل الخیار بین الاقتصاص من العبد و بین استرقاقه، و إذا کانت خطائه فلولی العبد الجانی أی مالکه أن یدفع الدیه أو یعطی نفس العبـد الجانی إلی ولی المجنی علیه. و علی کلتا الصورتین إذا أمکن بیع العبـد الجانی فی الخارج و لو مع تصـریح المالک بأنّه فی معرض القصاص أو الاسترقاق للغیر، و أنّ المشتری لا بـدّ أن یـدفع الدیه إلی ولی المجنی علیه، فلا مانع من صـرف ثمنه فی شـراء الکفن، لأنّه مـال المیِّت علی الفرض و لم یخرج عن ملکه بالجنایه. و إذا لم یمکن بیعه و الحال هـذه و لم یقـدم أحد علی شـرائه فلا موضوع و لا مال لیصـرف فی الکفن. فالصحیح أن إدراج حقّ الجنایه فی ضمن الحقوق المتعلّقه لمال المیِّت فی غیر محلِّه لأنّه علی أحد التقدیرین لا مانع من صرف ثمنه فی الکفن، و علی التقدیر الآخر لا موضوع لیصرف أو لا یصرف).

و لکن در ذهن ما این است که بحث در یک چیز دیگری است؛ اینکه بحث می کنیم آیا کفن بر حقّ الجنایه مقدّم است، به این معنی که آیا حقّ آنها ساقط می خرند، روایت کفن، می گوید که کفن مقدّم است، پس حقّ آنها ساقط است؛ و این را می توانیم بفروشیم، بدون اینکه حقّی زائل شود. صحبت حفظ حقّ آنها نیست، بلکه صحبت در سقوط حقّ آنهاست. چه جور در حقّ الرهانه، با فروش عین، حقّ آنها ساقط می ، در حقّ الجنایه هم اگر بنا باشد این را بفروشیم بدون حقّ، برای کفنش کافی است، آیا شارع حقّ آنها را بخاطر کفن، ساقط کرده است یا نه؛ استظهار از روایت، این است همانطور که شارع مقدّس، کفن را بر دَین که ملک است، مقدّم کرده است؛ بر حقّ هم که حقّ است، دون ملک است، مقدّم کرده است. وقتی روایت فرموده (اول ما یبدء من مال المیّت کفنه، ثم الدّین)، یعنی اگر میّت مال دارد، اصلاً به هیچ چیز دیگر نگاه نکنید. این فرمایش تنقیح که تفصیل داده بین حقّ الرّهانه و حقّ الجنایه، وجهی ندارد؛ کما یقدّم الکفن علی حقّ الرهانه، یقدم علی حقّ الجنایه.

بعضی جمود بر لفظ کرده اند، فرموده اند با توجه به اینکه در حقّ الرهانه، چون دین است، و روایت فرموده کفن بر دین مقدّم است، پس کفن بر حقّ الرهانه مقدّم است؛ ولی حقّ الجنایه که دین نیست، بلکه عین است، و روایت شامل آن نمی شود؛ وقتی روایت آن را نگرفت، مرجع روایات حقّ الجنایه است.

جواب این است که فرقی بین حقّ الرهانه که به دین مربوط می شود، با حقّ الجنایه که به دین مربوط نمی دانند، و (ثم الدین)، شامل حقوق هم می شود. پس یا در تقدیم کفن بر حقوق، اشکال است، که در همه است؛ یا اشکال نیست، که در همه نیست؛ که در ذهن ما این است که اشکالی در تقدیم کفن در هیچ کدام از اینها نیست.

ص: ۱۵۱

مسأله ۲۲:عدم وجوب کفن بر مسلمین در صورت عدم کفایت ترکه

مسأله ۲۲: إذا لم یکن للمیت ترکه بمقدار الکفن فالظاهر عدم وجوبه علی المسلمین لأن الواجب الکفائی هو التکفین لا إعطاء الکفن لکنه أحوط و إذا کان هناک من الزکاه من سهم سبیل الله فالأحوط صرفه فیه و الأولی بل الأحوط أن تعطی لورثته حتی یکفنوه من مالهم إذا کان تکفین الغیر لمیتهم صعبا علیهم.

اگر میّت به اندازه کفن، ترکه ندارد؛ ظاهر این است که بر مسلمین واجب نیست که کفن را بدهند؛ چون آنی که بر مسلمین واجب است، کفن کردن است، نه کفن دادن. گرچه أحوط است، شبهه وجوب دارد، و احتیاط مستحب است.

و اگر زکاتی از سهم سبیل الله بود، أحوط وجوبی این است که آن را در کفن صرف بکنند؛ و أولی، بلکه أحوط، این است که آن زکات را به خود ورثه بدهند، تا میّت را با آن کفن بکنند. (أولی، جهت أخلاقی است، و أحوط یک جنبه احتیاط حکمی پیدا می کند، چون در روایت داشت که پول را به ورثه بدهید که یجهزونه، در صورتی که اگر دیگران میّت آنها را کفن بکند، بر ورثه سخت است).

مرحوم سیّد در ابتداء کلام، فرموده که تهیه کفن بر مسلمین واجب نیست؛ شبهه این است که از آن طرف می گوئید تکفین میّت بر همه مسلمین واجب است، و اگر تکفین واجب است، مقدّمات آن هم واجب است؛ چه جور شده که همه علماء در اینجا گفته اند که واجب نیست.

وجوهی را برای این عدم وجوب، ذکر کرده اند، که در تنقیح مفصّل

احکام اموات/تکفین میّت /مسائل ۹۵/۰۸/۱۲

ص: ۱۵۲

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

تکمیل مسأله ۲۱: بررسی تقدیم کفن بر حقوق دیگران۱

ادامه (مسأله ۲۲: عدم وجوب کفن بر مسلمین در صورت عدم کفایت ترکه)۲

موضوع: احکام اموات/تکفین میّت /مسائل

بسم الله الرّحمن الرّحیم۱۲/۸/۱۳۹۵ – چهارشنبه – ج ۳۱

تکمیل مسأله ۲۱: بررسی تقدیم کفن بر حقوق دیگران

بحث تعلّق حقّ به مال میّت، تمام شد؛ کلمه ای که در آنجا هست، مرحوم سیّد سه مثال زد، یک مثالش این بود که مال میّت متعلّق حقّ غرماء شده است، حاکم حکم به افلاس این کرده است، و این مرده است، و اموالش متعلّق حقّ غرماء شده است. و طبیعةً فرض کلام آنجاست که این اموال، کمتر از حقّ، یا مساوی حقّ غرماء است، و زائد بر حقّ غرماء نیستند. که بحث کردیم و گفتیم کما اینکه کفن بر دَین مقدّم است، بر متعلّق حقّ هم مقدّم است.

فرض دوم اینکه اموالش، متعلّق عقد رهن است، متعلّق حقّ دائن شده است؛ این هم باز محل بحث، در جائی است که اگر این را بفروشند، یا مقداری از دین را وافی است، یا کلّ دین را؛ و زیادی ندارد. اگر زیادی داشته باشد، داخل در محل بحث نیست. اینکه عینی که مال میّت است، و متعلّق حقّ دائن شده است، دو قسم است؛ (بعضی به این تقسم اشاره کرده اند) تاره: این عین را رهن دین خودش قرار داده است؛ و اُخری: به کس دیگری اجازه داده است که این عین را رهن دینش قرار دهد. اگر رهن دین خودش باشد، الکلام هو الکلام در مورد سابق؛ الآن یک رهنی دارد، و یک حقّی برای دیّانش دارد؛ همانطور که کفن بر دَین مقدّم است، بر حقّ آنها هم مقدّم است. شبهه اینجاست که عین را رهن دین دیگری قرار داده است، آیا روایت (اول ما یبدأ من مال المیّت کفنه) اطلاق دارد، و شامل اینجا می شود یا شامل نمی گیرد. اینجا دین مال دیگری است، و معنی ندارد که کفن، بر دین دیگری مقدّم بشود. پس آن بیان عرفی و ارتکاز، در اینجا نمی آید.

ص: ۱۵۳

انصاف این است که خیلی صاف نیست، و لکن اگر کسی ادّعا بکند که ظاهر این روایت، این است که وقتی میّت، مال دارد، نباید بی کفن بماند، و به حقوق دیگران نگاه نکنید. فرقی نمی کند که حقّ دائنِ خودش زائل بشود، یا حقّ دائنِ دیگری؛ در هر دو صورت، کفنش بر حقّ دیگران مقدّم است. اطلاقش مثل آن نیست، ولی اطلاقش بعید نیست. متفاهم عرفی این است که نباید میّت بی کفن بماند، و کفن، بر همه حقوق مقدّم است.

اما فرض سوم، که حقّ الجنایه باشد، پذیرش این حرف که کفن، بر حقّ الجنایه مقدّم باشد، سخت است؛ چون اینجا دینی هم

در کار نیست؛ چون حقّ مجنیٌّ علیه، به رقبه این عبد جانی، تعلّق گرفته است؛ آیا می توانیم این را بفروشیم، که به مقداری که برای کفن، صرف می شود، حقّ آنها زائل بشود؛ فرض بفرماید اگر نصف قیمتش، برای کفن باشد، اگر عبد را بفروشند، حقّ آنها نسب به نصفش، باقی بماند؛ اگر بخواهند این عبد را قصاص بکنند، و از آن طرف بگوئیم که لازم است برای تهیّه کفن، عبد را بفروشند، اینها با هم استبعاد دارد؛ که می توان گفت حتّی در صورتی که به ملك مشتری هم در آمده است، می توانند قصاص بکنند، منتهی آن مقداری که مشتری به صاحب عبد، پرداخت کرده است، باید به مشتری بپردازند؛ و با توجّه به اینکه قبل از خریدن، این عبد، متعلّق حقّ اینها بوده است، مشتری حقّ ندارد که این پیشنهاد را قبول نکند. استبعاد را به این بیان می توانیم حلّ بکنیم. (هذا تمام الکلام در تتمّه فرع متعلّق حقّ).

ادامه (مسأله ۲۲: عدم وجوب کفن بر مسلمین در صورت عدم کفایت ترکه)

ص: ۱۵۴

اما مسأله گیرید. چه جور در جاهای دیگر، امر به شیئی، امر به مقدّماتش را اقتضاء می کرد، و اگر (علی الزوج کفن إمرأته) و (اول ما یبدأ من مال المیّت کفنه) نبود؛ می گفتیم که کفن آنها را هم باید بدهند؛ منتهی دلیل خاص، آنها را خارج کرده است، و اطلاق دلیلی که می گوید أمواتتان را کفن بکنید، می گوید که کفن را هم تهیّه کنید. امر به شیئی که نیاز به مقدّمه دارد، امر به مقدّماتش هم هست؛ اگر ملازمه شرعی را قبول نکردید، عقل این را می گوید. پس اینکه در بعض کلمات آمده است که روایت می گوید کفن بکنید، و نمی گوید که کفن بدهید، پس لازم نیست؛ جواب این است که این حرف، نادرست است؛ ما هم قبول داریم که روایات می گوید کفن بکنید، ولی از باب اینکه مقدّمه کفن کردن، وجود کفن است، پس باید کفن را تهیّه بکنید. و اما اینکه در روایات تصریح به این مطلب نشده است، از این باب است که غالباً مردم کفنشان را دارند؛ و آنهائی هم که خودشان کفن ندارند، غالباً متبرّع دارند. چون محل ابتلاء نبوده است، به آن تنصیص نکرده است.

اما جواب از این شبهه: یک جوابی مرحوم محقّق همدانی(۱) داده است؛ ایشان ادّعا کرده است که اصلاً ما اینجور اطلاقی نداریم که بگوید (کفّنوا موتاکم)؛ آنی که داریم (إنّما الأکفان ثلاثه) است، که در صدد این نیست که بگوید کفن واجب است؛ ما یک روایت مطلقی نداریم که واجب کفائی را با لفظ بیان کرده باشد؛ آن مقداری که ما سابقاً و مجدّداً تعقیب کردیم این است که ترغیب نسبت به این داریم که موتایتان را دفن بکنید. برای استقبال إلی القبله، در حال احتضار، روایت هست؛ اما در تجهیز، روایت نداریم. لذا بعضی ها توجه تکلیف را به مسلمین انکار کرداند، و فرموده اند تجهیز متوجه به اولیاء است؛ و وقتی اطلاقی نداشتیم، شک داریم که آیا تکفین نسبت به همه مسلمین واجب است یا نه، که برائت جاری می کنیم.

۱- (۱) - مصباح الفقیه؛ ج ۵، صص: ۳۴۹ — ۳۴۸ (و ما یقال- من أنّ مقتضی إطلاقات وجوب التکفین وجوب مقدّماته التی من جملتها بذل الکفن- مدفوع أوّلاً: بعدم العثور- فیما بأیدینا من الأدلّه- علی دلیل مطلق مسوق لبیان وجوبه علی عامّه المکلّفین کی یقال: إنّ إیجابه مطلقا یقتضی إیجاب ما لا یتمّ إلّا به و لو من المقدّمات الموقوفه علی بذل المال، بل غایه ما هو الموجود فی المقام مثل قوله علیه السّلام: «الکفن فریضه للرجال ثلاثه أثواب» المعلوم عدم وروده إلّا لبیان حکم آخر.و ثانیا: لو سلّم وجوده، فلا یراد منه إلّا وجوب نفس العمل کفایه علی عامّه المکلّفین، أعنی ستر المیّت فی کفنه المأخوذ من ماله أو من الزوج و غیره، لا وجوب بذل الکفن، کما یدلّ علیه الأدلّه المتقدّمه الوارده لبیان مأخذ الکفن، فإنّ وجوب اتّخاذه من ماله أو من الزوج عینا ینافی وجوب بذله کفایه علی عامّه الناس کی یراد بالمطلقات. و توهّم أنّ قضیّه إطلاق الأمر بالتکفین وجوبه کفایه عند تعذّر اتّخاذه من ماله أو من الزوج و نحوه، إذ لا منافاه بین إیجاب شی ء مطلقا علی مکلّف و إیجاب بعض مقدّماته الوجودیّه علی مکلّف آخر، فإن و فی ذلک المکلّف الآخر بما هو تکلیفه فهو، و إلّا فعلی من وجب علیه مطلقا تحصیل المقدّمات بمقتضی إطلاق الطلب، مدفوع: بأنّ تعیین مأخذ الکفن مع غلبه إمکان أخذه من ذلک المأخذ المعیّن یمنع المطلقات من الظهور فی إراده ما یعمّ صوره تعذّر الأخذ، بل یصرفها إلی إراده ستره فی کفنه الذی عیّنه الشارع، بل و کذا أدلّه نفی الضرر أیضا حاکمه علی تلک المطلقات، و مقیّده لها بما إذا کان له- من ماله أو ممّا هو بحکمه- کفن).

مـا هم مطلقی را پیـدا نکردیم؛ ولی اینها از واضـحات است که تجهیز بر همه مسـلمین واجب است؛ و نیاز به روایت نـدارد. در روایت فضل که امر به تجهیز میّت آمـده است؛ در ذهن ما این است که بر همه مسـلمین، واجب است؛ خصوصاً که بعید اسـت که میّت را خود آن افراد، تجهیز بکننـد، أولیاء میّت، و صاحبان عزا کنار هسـتند؛ و خیلی بعید است که شارع مقدّس اینها را بر مسـلمان هـا واجب نکرده باشـد. اطلاقی لفظی نـداریم که بر مسـلمین واجب است، ولی اطمینان داریم که واجب است. ممکن است کسی(۱) بگویـد بـالفرض اطلاـقی نداشـته باشـیم، و بگـوئیم بر همـه واجـب نیست؛ ولی اصـل تجهیز که واجب است، و بالفرض بر خصوص أولیاء واجب باشد، این بحث را در خصوص أولیاء مطرح می کنیم؛ که آیا لازم است آنها کفن را بخرند، یا لازم نیست. مرحوم سیّد که بر همه مسـلمین واجب می داند، بحث را در مسـلمین مطرح کرده است؛ حال اگر کسـی نظرش این باشد که بر خصوص اولیاء واجب است، بحث می کند که اگر میّت کفن نداشت، آیا بر أولیاء میّت، واجب است که کفن را بخرنـد، یـا واجب نیست. و لکن این بیان ما هم نادرست است؛ چون اگر از دلیل لفظی صـرف نظر کردیم، به این دلیل نمی شود تمسّک کرد؛ چون اصل بحث ما در اطلاق بود؛ ولی اگر لفظ نداشت، و فقط فی الجمله می دانیم بر مسـلمین واجب شده است، نمی توانیم به اطلاقش تمسّک کنیم. پس ما فعلاً جوابی از محقّق همدانی نداریم. مجرّد اثبات وجوب ،چه بر مسلمین، و چه بر أولیاء میّت، مفید فایده نیست.

۱- (۲) – در ابتـداء اسـتاد این بیان را در جواب مرحوم محقّق همـدانی مطرح نمودنـد، ولی در ادامه با توجه به اشـکالی که از طرف یکی از شاگردان استاد، مطرح شد؛ از این بیان صرف نظر کردند. لذا ما آن را به عنوان حرف شخص ثالث مطرح می .

جواب دوم از مرحوم حکیم[(۱)] است که فرموده اجمـاع داریم که تهیّه کفن بر مسـلمین واجب نیست؛ چه جور در مواردی که خود میّت مال دارد، یا مواردی که زنی از دنیا رفته است، و زوجش مال دارد، از این اطلاق دست برمی

این اجمـاع علی المبنی است، و مثل مرحوم خوئی فرموده که مـدرکی یا محتمل المـدرکیّه است، و حجّت نیست. ظاهراً تسالم است، و مرحوم محقّق در شرایع هم فرموده لا یجب، بل یستحب.

جواب سوم از این شـبهه این است که بگوئیم این اطلاق، ناتمام است؛ و این روایات اطلاق نـدارد؛ اینکه به مسـلمین می گیرد. به همـان بیـانی که در آن دو قسم از روایات است؛ در یک جا فرموده (کفّنوا موتاکم) و در یک جا فرموده اگر مرد مال دارد، کفن بر عهـده خودش هست؛ و در مورد زوجه فرموده که کفنش بر عهـده زوج است؛ که مقتضای جمع بین این دو خطاب، و این یک خطاب، سقوط تکفین از مسلمین است؛ در جائی که میّت کفنی ندارد. که مرحوم حکیم هم این بیان را آورده است.

۱- (۳) - مسـتمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۱۷۷ (هـذا مما لا خلاف فیه بین العلماء کما فی المـدارک، أو بلا خلاف ظاهر کما عن الذخیره، أو إجماعاً کما عن اللوامع و شـرح الوسائل و الریاض بل عن نهایه الأحکام أیضاً. و عن کشف اللثام: الإجماع علی استحباب بذل الکفن، و هذا هو العمده فیه. مضافاً الی أن إطلاق وجوب التکفین- بعد قیام الدلیل علی أن الکفن من جمیع المال- لا بـد من حمله علی إراده وجوب اللف بالکفن المفروض، لا وجوب التکفین مطلقاً و لو ببذل الکفن، فان ذلک خلاف مقتضی الجمع العرفی بین المطلق و المقید).

و لکن این بیـان هم ناتمـام است، و جوابش همانی است که در تنقیـح فرموده است؛ اگر اطلاق را قبول داریـد، بایـد به مقـدار مقیّد، از آن دست برداریم، که مقدار مقیّد فرضـی است که خودش یا زوجش مال دارد؛ اما در مواردی که مال ندارد، مقیّدی برای این اطلاق نـداریم؛ فنّ این را می گویـد که از اطلاق، به مقداری که مقیّد رسـیده است، باید رفع ید کرد؛ مقیّد در جائی است که مـال دارد، یـا زوجش مـال دارد. و (کفِّنـوا موتـاکم) فرض بی کفنی را می گیرد؛ و مقیّـدی نسـبت به آن نـداریم. در جـائی هم که مـال دارد، کفّنوا، هست؛ منتهی در جـائی که مـال دارد، می را کفن کنیـد. در جـائی که مـال دارد یا زوج دارد، کفِّنوا تخصیص خورده است، و کفِّنوی خاصی است.

این بیانات در جواهر هست، و مرحوم آقا رضا همدانی هم این بیانات را دارد؛ منتهی مرحوم حکیم به صورت مجمل و مرحوم خوئی به صورت مفصّل، اینها را به طور مرتّب مطرح کرده

به روایت سـعد بن طریف، بر وجوب إعطـاء کفن اسـتدلال شـده است. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ سَیْفِ بْنِ عَمِیرَهَ عَنْ سَعْدِ بْنِ طَرِیفٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ (علیه السـلام) قَـالَ: مَنْ كَفَّنَ مُؤْمِناً- كَانَ كَمَنْ ضَمِنَ كِسْوَتَهُ إِلَى یَوْمِ الْقِیَامَهِ».(۱) گفته انـد این روایت دلالت دارد بر اینکه اگر خودش کفن ندارد، باید دیگران بدهند؛ کفن مجرّد تکفین نیست، و کفن دادن است؛ اینکه در جزاء می گویـد نسبت به پوشش خودش تا روز قیامت، خاطر جمع باشـد، معلوم می شود کـه در جملـه قبـل هـم مسـأله پوشـش و کفن مطرح است، نه مجرّد تکفین؛ مناسـبت جزاء بـا این شـرط است که کفن بدهـد، مناسبت آن لباس، با لباس است.

۱- (۴) – وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۴۸، باب۲۶، أبواب التکفین، ح ۱.

این روایت یک بحث سندی و یک بحث دلالی دارد. بحث سندی: مرحوم خوئی(۱) فرموده که این روایت ضعیف السند است؛ چون در سعد بن طریف، قول رجالیّین متعارض است. مرحوم نجاشی فرموده که روایاتش تعرف و تنکر؛ و غضائری ایشان را تضعیف کرده است؛ و از آن طرف مرحوم شیخ طوسی، توثیقش کرده است؛ و بعد در ادامه فرموده اینکه در کلام مرحوم همدانی آمده است صحیحه سعد بن طریف، از صاحب حدائق تبعیّت کرده است، که ایشان فرموده (روی الکلینی فی الصحیح عن سعد بن طریف)؛ در حالی که صاحب حدائق با این جمله می گوید که تا سعد بن طریف، صحیح است، چون نگفته (فی صحیح سعد بن طریف).

۱- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۱۴۶ – ۱۴۵ (و فیه: أنّ الروایه ضعیفه السند بسعد، لأنّ الشیخ و إن ذکر أنّ له روایات صحیحه إلّا أنّ النجاشی قال: إن روایاته تعرف و تنکر. و ضعّفه ابن الغضائری صریحاً. فما ذکره الشیخ معارض بما ذکره النجاشی و ابن الغضائری فلا یمکن الاعتماد علی روایاته. و أمّا ما فی کلام المحقق الهمدانی (قدس سره) و غیره من توصیف الروایه بالصحیحه. فالظاهر أنّهم تبعوا فی ذلک صاحب الحدائق (قدس سره) حیث قال: فروی الکلینی فی الصحیح عن سعد بن طریف عن الباقر (علیه السلام) ثمّ ساق الحدیث. إلّا أن هذا التعبیر لا یدل علی صحّه الروایه و لا علی توثیق سعد، لأنّه کما یظهر بالمراجعه إلی کتاب الحدائق قد یعبّر عن الروایه بالصحیحه و یقول: صحیحه زراره عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) مثلًا، و معنی هذا أن رواتها إلی الإمام الصادق (علیه السلام) إمامیون ثقاه، أو عدول، و قد یعبّر عن الروایه بقوله مثلًا روی الکلینی أو الشیخ فی الصحیح عن فلان و یذکر اسم راوٍ من الرواه، و معنی هذا تصحیح السند من الشیخ أو الکلینی إلی هذا الراوی و حسب، و أمّا من هذا الراوی إلی الامام فلا تعرّض لحاله منه. و الأمر فی المقام کذلک. و کیف کان فالروایه ضعیفه السند لا یمکن الاستناد إلیها، هذا أوّلًا).

و لکن به ذهن می زند که معمولاً ـ مرحوم همدانی به جواهر نگاه می کند؛ ناظر به جواهر است، و معلّق بر جواهر است؛ در جواهر هم گفته صحیح سعد بن طریف. و حقّ با صاحب جواهر است که گفته صحیح؛ و لعلّ مرحوم همدانی هم چون دیده که سعد بن طریف، مشکلی ندارد، ایشان هم به تعبیر به صحیح کرده است، و هیچ گونه تبعیّتی در کار نیست. و حقّ هم همین است که سعد، مشکلی ندارد.

احکام اموات/تکفین میّت /مسائل ۹۵/۰۸/۱۵

Your browser does not support the audio tag.

باسمه تعالی

ادامه مسأله ۲۲۱

مسأله ۲۳: مساوات مُحرِم با غیرش در تکفین۴

موضوع: احکام اموات/تکفین میّت /مسائل

بسم الله الرّحمن الرّحیم۱۵/۸/۱۳۹۵ – شنبه – ج۳۲

ادامه مسأله ۲۲

بحث در این بود که اگر میّت، کفنی نداشت، تهیّه کفن بر مسملین واجب نیست. که این متن شرایع است؛ بلکه مستحب است. از کلام صاحب شرایع، ظاهر می شود که این مسأله، بین اصحاب، مفروغٌ عنه است. و آنی که بعضی از دوستان پیدا کردند، و به ما خبر دادند، از جمله کلام مرحوم مفید در مقنعه(۱) است که فرموده (و إن لم یکن له اکفان، دفن عاریاً) و بعد فرموده (و کذلک عند الإضطرار). ظاهراً این اجماعی که صاحب جواهر و دیگران ادّعا کرده اند (که مرحوم حکیم هم فرموده عمده در باب، اجماع است) تمام است.

ما بحث را اینجور طراحی کردیم که مقتضای اطلاق أدلّه، وجوب تهیّه کفن و آب سدر و کافور است. کفن بکنید و لو کفن ندارد. مقتضای این اطلاق، تهیّه کفن است از باب مقدّمه. در مقابل اطلاق، وجوهی برای تقیید ذکر شده است. وجه أوّل اجماع بود، که بحث کردیم. وجه دوم، جمع بین ادلّه بود، که بحث کردیم.

۱- (۱) - المقنعه (للشیخ المفید)؛ ص: ۸۶ (و إن لم یکن له أکفان دفن عریانا و جاز ذلک للاضطرار).

وجه سوم، روایت سعد بن طریف است، که در این روایت ترغیب کرده که کفن میّت را بدهید؛ کفن دادن را مستحب کرده است، که این، مقیّد آن روایات است که می گفت کفن دادن واجب است.

عرض کردیم این روایت یک بحث سندی دارد، سند روایت تا سعد بن طریف، تمام است؛ و نسبت به سعد بن طریف همانطور که معلِّق گفته است، مرحوم خوئی در معجم، عدول کرده است. این همان سعد اسکافی است که توثیق کامل الزیاره را دارد، و همچنین توثیق علی بن ابراهیم را دارد، و کلام شیخ را دارد که فرموده (له روایات صحیحه)؛ فقط می های کم عقیده و آنهائی که خیلی اطلاع ندارند، قبول نمی کنند. یا اینکه معانی بعیده و دور از ذهن را بیان می کند. و قول غضائری را هم که خود نجاشی نیاورده است، و ثابت نیست که تضعیف کرده باشد؛ و اگر هم تضعیف کرده باشد، منشأش همین است که حدیثش ینکر؛ که وقتی حدیث، ینکر می کند. اینکه صاحب جواهر فرموده صحیحه سعد بن طریف، به ذهن ما اینکه مرحوم همدانی، یا از صاحب جواهر تبعیّت کرده است، ویا اینکه خودش دیده که مشکلی ندارد؛ نه اینکه تبعیّت کرده باشد از صاحب حدائق، که گفته (روی الکلینی فی الصحیح عن سعد) و اشتباه کرده است. پس از نظر، سند مشکلی ندارد.

اما از نظر دلالت، که گفته اند این روایت، دلالت دارد که إعطای الکفن مستحب است. بعضی گفته اند این روایت تکفین را می گوید، نه کفن را. ما هم گفتیم که به قرینه ذیلش، دلالت بر إعطاء کفن دارد؛ و لکن اینکه در روایت فرموده إعطاء الکفن، مستحب است؛ این منافاتی با آن اطلاق ندارد. اطلاق به همه مردم می گفت که واجب است کفن بدهند، و لو ندارد؛ و این راویت در مورد هر شخصی است، و استحباب لکل شخصٍ شخصٍ، منافاتی با وجوب به نحو مطلق ندارد. درس خواندن واجب کفائی است، ولی عیبی ندارد که مستحب عینی هم باشد. لذا این وجه ثالث، دلالت ندارد.

ص: ۱۶۱

وجه چهارم، موثقه فضل است؛ که فرموده شخصی مرده است و کفن ندارد، آیا می توانیم کفن را از زکات بدهیم یا نه؛ که حضرت فرموده می تونند بدهید؛ روایت در مقام جواز إعطاء زکات است به کسی که کفن ندارد؛ در ادامه هم فرموده کفنی که می دهید مثل این است که یک زنده ای را می پوشانید. و مرحوم صاحب جواهر فرموده از مواضعی از این روایت، پیدا است که کفن دادن استحباب دارد، و واجب نیست. اینکه کفن دادن را بند به جواز زکات می کند، در ارتکازش این بوده که واجب نیست، حضرت هم فرموده می شود که واجب نیست؛ و إلّا ربطی به جواز زکات ندارد. یا اینکه فرموده مرده ای را بپوشانید مثل این است که زنده ای را بپوشانید.

قبول داریم که از مواضعی از این روایت، استحباب إعطاء کفن استفاده می شود؛ بر کلّ شخصٍ شخصٍ استحباب دارد، و با استحباب عینی هم سازگار است؛ و استحباب عینی هم با وجوب کفائی، منافاتی ندارد. این وجه چهارم هم ایماء و اشاره و اشعاری دارد، و دلالت ندارد.

و متعیّن وجه پنجم است، که قبلاً هم عرض کردیم که کفن دادن بر دیگران، حدیث لا ضرر دارد؛ بالفرض قبول کنیم که روایات داریم که کفّنوا موتاکم، که مطلق است. کفّنوا، نسبت به مال خودش، ضرری نیست، ولی نسبت به ما شما، ضرری است. و اشکال نشود که کفن دادن، ذاتش ضرری است، و لا ضرر، در أحکامی که ذاتش ضرری است، جاری نمی شود. که جواب این است که ذات کفن کردن ضرری است، و اینجا خطاب ما در مورد کفن کردن است، و اطلاق آن ضرری است. و هر کجا خطابی داریم، و اطلاق ان ضرری است، نه نفس آن خطاب، لا ضرر بر آن مقدّم است. عمده در نظر مرحوم خوئی، قاعده لا ضرر است، و در نظر مرحوم حکیم اجماع است. ما هم هر دو را قبول داریم.

تلخّص که اطلاق ادلّه کفّنوا موتاکم، ممنوع است. أولاً: همانطور که محقّق همدانی فرموده است، چنین اطلاقی نداریم. ثانیاً: بالفرض اطلاقی داشته باشیم، این اطلاق، معرضٌ عنه است؛ چون اجماع بر خلافش داریم. ثالثاً: اگر اعراض را قبول نداشته باشیم، به لا ضرر تقیید می

عبارت مرحوم سیّد که فرموده (لأن الواجب الکفائی هو التکفین لا إعطاء الکفن لکنه أحوط) ما در نهایت این عبارت را قبول می باز وجوب إعطاء را اقتضاء دارد، ولی عبارت ایشان را بعنوان نتیجه قبول داریم. اینکه فرموده (لکنه أحوط) چون احتمالش هم هست که واجب باشد؛ درست است که دلیل داریم، و فنّ می گوید که واجب نیست، ولی قلب که اطمینان ندارد، و احتمال وجوبش هست، لذا فرموده که احتیاط مستحب، دادن کفن است.

و اگر هم از زکات، از سهم سبیل الله هست، احتیاط واجب این است که در تکفین، چنین میّتی آن را صرف بکنند. (و إذا کان هناک من سهم سبیل الله من الزکاه فالأحوط صرفه فیه). مرحوم سیّد در این عبارت، دو مطلب را بیان فرموده است، یکی اینکه از سهم سبیل الله باشد. و دوم اینکه احتیاط واجب است که کفن را از سهم سبیل الله بدهند.

اینکه فرموده از سهم سبیل الله باشد، در ذهنش مبارکشان این بوده که کفن کردن از چیزهائی است که مطلوب خداوند است.

و لکن بعضی در سبیل الله اشکال کرده اند. یک بحثی در باب زکات هست، که یکی از مصارف زکات، سبیل الله است؛ که در مفاد سبیل الله بحث است؛ بعضی گفته اند که سبیل الله یعنی آن جهات عامّه، مثل راه سازی، پل سازی، ساختن بیمارستان؛ اما اشخاص، سبیل الله نیستند. در سبیل الله، جهات عامّه خوابیده است، و شامل جهات خاصّه، مثل تزویج جوانها و تکفین أموات نمی شود.

ص: ۱۶۳

در ذهن ما این است که سبیل الله، اینها را هم می گیرد، این هم جهت عامه است؛ هر میّتی را کفن بکنند، و به هر بی پولی پول بدهند؛ حال اگر در صدق سبیل الله، اشکال بکنید، و لکن باز می شود این زکات را برای کفن میّت بدهیم؛ و وجه آوردن قید (فی سبیل الله) در کلام مرحوم سیّد را نتوانستیم بفهمیم. ما می توانیم زکات را برای کفن میّت بدهیم، روایت موثقه فضل، سؤال کرد از حضرت که اگر کفن ندارد، می توانم زکات بدهم؛ حضرت فرمود که می توانید بدهید. صاحب مدارک گفته که چون موثقه است، من به آن عمل نمی کنم. أوّلاً: می گوئیم فرقی بین موثقه و صحیحه نیست. ثانیاً: در باب ۲۶، کتاب الزکات،(۱) می شود دین میّت را از زکات حساب بکنید، که در بعضی تعلیل کرده است، میّتی مرده و شما از آن طلب دارید، می توانید دین میّت را از زکات احتساب کنید، و در تعلیل فرموده (فإنّه فقیر، مغرّم)؛ و وقتی که فقیر شد، انّما الصدقات للفقراء، شاملش می شود؛ و لو بگوئیم روایت، چون موثقه است، آنرا کنار می گذاریم، ولی این روایات می گوید که از باب فقر، هم می توانید زکات را از باب دینش بدهید. بلکه اگر هم این روایات خاصّه هم نبود، با توجه به عموماتی که می گوید (انّما الصدقات للفقراء)، این مطلب را تمام می

۱- (۲) - أقول: این روایات در باب۴۶، أَبْوَابُ الْمُسْتَحِقِّينَ لِلزَّكَاهِ وَ وَقْتِ التَّسْلِيمِ وَ النِّيَّهِ ، وجود دارد. وسائل الشیعه؛ ج ۹، ص: ۲۹۶. «عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ (علیه السلام) فِي حَدِيثٍ قَالَ: مَنْ طَلَبَ الرِّزْقَ فَغُلِبَ عَلَيْهِ- فَلْيَسْتَدِنْ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ عَلَى رَسُولِهِ- مَا يَقُوتُ بِهِ عِيَالَهُ- فَإِنْ مَاتَ وَ لَمْ يَقْضِ كَانَ عَلَى الْإِمَامِ قَضَاؤُهُ- فَإِنْ لَمْ يَقْضِهِ كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهُ- إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ- وَ الْمَساكِينِ ... وَ الْغَارِمِينَ- فَهُوَ فَقِيرٌ مِسْكِينٌ مُغْرَمٌ».

اما اینکه فرموده (علی الأحوط) که ظاهرش هم وجوبی است، چون فتوی بر خلافش نفرموده است. در اصل مسأله که دیگران بدهند، احتیاط مستحب کرده است، حال که از زکات پیدا شده است، و لا ضرری هم نیست،و این هم خلاف اجماعی نیست؛ چون اجماع در موردی بود که از پول خودشان بدهند، و با توجه به اینکه زکات برای این است که امور مسلمین بچرخد؛ و بعضی هم فتوی داده اند که از زکات بدهند؛ و یکی اینکه مثلاً شیخ مفید می گوید (فإن لم یکن له أکفان، دفن عاریا)، که غالباً زکات که هست. که این مجموعه منشأ احتیاط وجوبی مرحوم سیّد شده است. در هر حال ما دلیلی بر وجوب نداریم، ولی احتمال اینکه واجب باشد، در نزد سیّد قوی بوده است، لذا احتیاط وجوبی کرده است.

و بهتر، بلکه أحوط این است که آن زکات را به ورثه بدهند، تا خودشان، میّت را در آن کفن بکنند. (و الأولی بل الأحوط أن تعطی لورثته حتی یکفنوه من مالهم إذا کان تکفین الغیر لمیتهم صعبا علیهم). با توجه به روایت فضل، می گوید که بهتر این است. یا اینکه شبهه وجوب دارد، که فرموده أحوط این است که زکات را به ورثه بدهد، تا خود آنها میّت را کفن بکنند.

مسأله ۲۳: مساوات مُحرِم با غیرش در تکفین

مسأله ۲۳: تکفین المحرم کغیره فلا بأس بتغطیه رأسه و وجهه فلیس حالهما حال الطیب فی حرمه تقریبه إلی المیت المحرم .

تکفین محرم مثل غیرش است؛ و مشکلی ندارد که کفن را روی سرش هم بکشند؛ فقط حکم عدم جواز طیب، در حقّ میّت است. خلافاً لسیّد المرتضی، و بعض نادری از علماء، که فرموده اند محرم هم مثل زمان زنده بودنش هست؛ و تغطیه رأس در مردها، و تغطیه وجه در زنها، جایز نیست.

ص: ۱۶۵

آنی که می تواند مستند قول مرحوم سیّد مرتضی باشد، یکی روایت نبوی است. «الْمُحَقِّقُ رَحِمَهُ اللَّهُ فِی الْمُعْتَبَرِ، عَنِ السَّیِّدِ الْمُرْتَضَی فِی شَرْحِ الرِّسَالَهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ مُحْرِماً وَقَصَتْ بِهِ نَاقَتُهُ فَمَاتَ فَذُکِرَ ذَلِکَ لِلنَّبِیِّ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) فَقَالَ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَ سِدْرٍ وَ کَفِّنُوهُ وَ لَا تُمِسُّوهُ طِیباً وَ لَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ فَإِنَّهُ یُحْشَرُ یَوْمَ الْقِیَامَهِ مُلَبِّیاً ».(۱) و یکی هم مرسله مرحوم صدوق است، که فرموده (مَن ماتَ محرماً بعثَه اللهُ ملبّیاً). در فقه رضوی هم شبیه همین عبارت وجود دارد. و لکن هر سه وجه قصور دارند؛ قصور اقتضائی دارند، چون اینها سند ندارند. و مثل مرسله صدوق که دلالت هم ندارد؛ در این روایت می گوید که در زمان حیات، این احکام را دارد، و در زمان مبعوث شدن هم تلبیه می گوید، ولی استفاده نمی شود که بین حیات و بعثش، هم احکام محرم را دارد. ثانیاً: سند معتبر بر خلاف اینها داریم، بابی را مرحوم صاحب وسائل منعقد کرده است، باب ۱۳، أبواب الغسل که فرمود محرم مثل مُحل است، الّا در طیب؛ که آنجا داشت که تغطیه جایز است. (بَابُ أَنَّ الْمُحْرِمَ إِذَا مَاتَ فَهُوَ کَالْمُحِلِّ إِلَّا أَنَّهُ لَا یُقَرَّبُ کَافُوراً وَ لَا غَیْرَهُ مِنَ الطِّیبِ وَ لَا یُحَنَّطُ).

موثقه سماعه: «وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِیسَی عَنْ سَمَاعَهَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ یَمُوتُ- فَقَالَ یُغَسَّلُ وَ یُکَفَّنُ بِالثِّیَابِ کُلِّهَا- وَ یُغَطَّی وَجْهُهُ وَ یُصْنَعُ بِهِ کَمَا یُصْنَعُ بِالْمُحِلِّ- غَیْرَ أَنَّهُ لَا یُمَسَّ الطِّیبَ».(۲)

ص: ۱۶۶

۱- (۳) - مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل؛ ج ۲، ص: ۱۷۷، ح۵.

۲- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، باب۱۳، أبواب غسل المیّت، ص: ۵۰۳، ح۲.

روایت ابن أبی حمزه: «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنِ ابْنِ أَبِی حَمْزَهَ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ (علیه السلام) فِی الْمُحْرِمِ یَمُوتُ قَالَ یُغَسَّلُ وَ یُکَفَّنُ- وَ یُغَطَّی وَجْهُهُ وَ لَا یُحَنَّطُ وَ لَا یُمَسُّ شَیْئاً مِنَ الطِّیبِ».(۱) هم روایات مطلقه و هم روایات خاصّه، دلالت دارد که فرقی بین محرم و محل، در این جهت نیست.

و بهذا یتمّ الکلام در مسأله تکفین. بعدش مرحوم سیّد، مستحباتی را آورده است. و مرحوم خوئی دأبش این است که مستحبات را بیان نمی کنیم؛ و در نوشته می نویسیم؛ ولی در این بحث، رهایش می کنیم. و بعد از این، سراغ بحث حنوط می

احکام اموات/حنوط/ خصوصیّات تحنیط ۹۵/۰۸/۱۶

Your browser does not support the audio tag.

باسمه تعالی

فصل فی الحنوط ۱

الجهه الاُولی: وجوب حَنوط۲

الجهه الثانیه: محلّ وجوب حنوط۳

الجهه الثالثه: کیفیت تحنیط۴

الجهه الرابعه: آلت مسح۵

موضوع: احکام اموات/حنوط/ خصوصیّات تحنیط

بسم الله الرّحمن الرّحیم

فصل فی الحنوط(۲)

و هو مسح الکافور علی بدن المیت یجب مسحه علی المساجد السبعه و هی الجبهه و الیدان و الرکبتان و إبهاما الرجلین و یستحب إضافه طرف الأنف إلیها أیضا بل هو الأحوط و الأحوط أن یکون المسح بالید بل بالراحه و لا یبعد استحباب مسح إبطیه و لبته و مغابنه و مفاصله و باطن قدمیه و کفیه بل کل موضع من بدنه فیه رائحه کریهه و یشترط أن یکون بعد الغسل أو التیمم فلا یجوز قبله نعم یجوز قبل التکفین و بعده و فی أثنائه و الأولی أن یکون قبله و یشترط فی الکافور أن یکون طاهرا مباحا جدیدا فلا یجزی العتیق الذی زال ریحه و أن یکون مسحوقا.(۳)

۱- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، باب۱۳، أبواب غسل المیّت، ص: ۵۰۵، ح۷.

۲- (۱) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۴۱۳.

۳- (۲) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۴۱۴ - ۴۱۳.

فصل فی الحنوط، یعنی در استعمال حنوط. حَنوط را به معنای طیب دانسته اند؛ و تحنیط هم به معنای استعمال مطلق الطیب است؛ ولی در اصطلاح علماء، تحنیط به معنای مجرّد استعمال کافور، در حقّ میّت است.

حنوط یعنی مسح کافور بر مواضع سجده؛ اینکه حنوط، کافور است، و تحنیط استعمال کافور است، روایات ناطق به آن است. مرحوم سیّد در این سر فصل، چند جهت را بیان کرده است. ترتیب منطقی این است که اول از وجوب، شروع بکنیم؛ بعد از آن ببینیم که دلیل بر وجوب تحنیط چیست؛ و بعد خصوصیّات آن را مطرح کنیم.

الجهه الأُولی: وجوب حَنوط

اینکه استعمال کافور واجب است؛ از نظر أقوال، ادّعای تسالم شده است؛ حتّی از کلامی که در مراسم هست، که موهم استحباب است؛ جواب داده اند که این استحباب راجع به مقدار کافور است، نه اصل وجوب استعمال کافور. و از نظر روایات و نصوص، ما روایات کثیره «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تُحَنِّطَ الْمَیِّتَ- فَاعْمِدْ إِلَی الْکَافُورِ- فَامْسَحْ بِهِ آثَارَ السُّجُودِ مِنْهُ- وَ مَفَاصِلَهُ کُلَّهَا وَ رَأْسَهُ وَ لِحْیَتَهُ- وَ عَلَی صَدْرِهِ مِنَ الْحَنُوطِ- وَ قَالَ (حَنُوطُ الرَّجُلِ) وَ الْمَرْأَهِ سَوَاءٌ- وَ قَالَ أَکْرَهُ أَنْ یُتْبَعَ بِمِجْمَرَهٍ».(۱) که در این روایت، کیفیّت کافور را بیان می کند؛ و در بعض از این روایات هم (فاجعل) دارد. روایات متضافره در مورد امر به تحنیط داریم.

شبهه ای که در این روایات است، این است که لسان این روایات، مختلف است. در بعضی از این روایات، أنف دارد؛ و در بعضی، مسامع، و در بعض دیگر منخره دارد؛ مثلاً در صحیحه حلبی دارد (وَ مَفَاصِلَهُ کُلَّهَا وَ رَأْسَهُ وَ لِحْیَتَهُ)؛ روایات در بیان این تحنیط، مختلف است؛ و از اختلاف روایات کشف می کنیم که این امر، واجب نیست؛ در واجب، اختلاف نادر است؛ این مستحباب است که مراتب کثیره ای دارند. کلّاً مستحبات، ذو المراتب هستند؛ و روایات در بیان مستحبات، جدّاً مختلف هستند؛ و اینجا چون روایات اختلاف دارند؛ پس معلوم می شود که تحنیط واجب نیست. شبهه ای که مرحوم حکیم به آن اشاره کرده است، و آن را به صاحب جواهر نسبت داده است.

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۲، باب۱۴، أبواب التکفین، ح۱.

و لکن جواب این شبهه هم واضح است؛ اینکه اختلاف روایات در موضوع و متعلّق حکم، اماره استحباب است؛ حرف درستی است؛ نسبت به مفاصل، اختلاف هست، و می گوئیم مستحب است، اما نسبت به مواضع سجده، روایات اختلاف ندارند؛ فقط یک روایت، مواضع سجود را می گوید. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) كَيْفَ أَصْنَعُ بِالْحَنُوطِ- قَالَ تَضَعُ فِي فَمِهِ وَ مَسَامِعِهِ- وَ آثَارِ السُّجُودِ مِنْ وَجْهِهِ وَ يَدَيْهِ وَ رُكْبَتَيْهِ».(۱) که فقط ابهامین را نیاورده است. که می گوئیم این مواردی که ذکر کرده است، از باب مثال است. حرف ما این است که درست است روایات باب اختلاف دارد، و اختلاف، دلیل بر استحباب است؛ ولی اختلافشان در غیر مساجد است؛ اما نسبت به مواضع سجده، این روایات اتّحاد دارند؛ لذا نسبت به آنی که اتفاق دارند، حمل بر وجوب می کنیم. که همین فرمایش مرحوم سیّد می شود. ما فتواً و نصّاً در اصل وجوب، گیری نداریم.

الجهه الثانیه: محلّ وجوب حنوط

در چه موضعی واجب است، مرحوم سیّد فرموده (علی المساجد السبعه و هی الجبهه و الیدان و الرکبتان و إبهاما الرجلین و یستحب إضافه طرف الأنف إلیها أیضا بل هو الأحوط)، مواضعی که باید در حال سجده، بر زمین باشد.

اینکه فرموده مساجد سبعه، دلیلش این است که مضافاً بر اینکه این مطلب، محل اجماع است؛ در روایات، آثار السجود و علی المساجد دارد؛ و در بعض روایات، مثل موثقه یا صحیحه عبد الرحمن، مساجد را بیان می کند؛(۲) عبارت مساجد، در اینجور موارد، در اصطلاح روایات، یا ظاهر در همین هفت موضع است؛ یا اگر هم کسی بگوید من شک دارم که مساجد أنف را هم می گیرد، چون روی زمین قرار می گیرد، یا لا أقل اجمال دارد، می گوئیم قدر متیقّن از مساجد و آثار السجود، همین هفت موضع است. در روایت امام جواد (علیه السلام)، عبارت (انما المساجد لله) مساجد را به مواضع سبعه، معنی می کند؛ و أنف را نمی گیرد. پس مضافاً که این مسأله، محل اجماع است، از روایات هم استفاده می شود که محل تحنیط واجب، مساجد سبعه است. و بیش از این مواضع، دلیل نداریم.

۱- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۷، باب۱۶، أباب التکفین، ح۳.

۲- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۶ «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْكِنْدِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ الْمِيثَمِيِّ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنِ الْحَنُوطِ لِلْمَيِّتِ- فَقَالَ اجْعَلْهُ فِي مَسَاجِدِهِ».

مرحوم سیّد فرموده (و یستحب بل هو أحوط)، که مراد احتیاط مستحب است. بلکه شبهه وجوب هم دارد. لعل نظرش به روایت فقه الرضا باشد، که تحنیط طرف العین را گفته واجب است. و لکن چون خلاف شهرت است، اگر سندش تمام بود، یا قانون تسامح در ادله سنن را قبول کردیم، می گوئیم یستحب الکافور علی طرف العین ایضاً. البته از بعض روایات استفاده می شود که من قدمه إلی قرنه را می شود که کافور مالید، و یکی از ان موارد هم رأس الأنف است. اینکه مرحوم سیّد فرموده علی المساجد السبعه، تمام است.

الجهه الثالثه: کیفیت تحنیط

آیا مسح و کشیدن لازم است، یا ریختن و وضع کافی است؟ ظاهر سیّد این است که مسح لازم است، و وضع کفایت نمی کند. اینکه مسح لازم است، وضع کفایت نمی کند، وجهش جمع بین أخبار است؛ در بعضی از روایات، وضع دارد، و این اطلاق دارد، چه مسح بکنید و چه مسح نکنید؛ (ثم اعمد إلی کافور مسحوق، فضعه علی جبهته)؛ در بعضی از روایات، إجعله فی مساجده دارد؛ مثل روایت ۱؛ و در روایت ۴ باب ۱۴ و اجعل الکافور دارد. طائفه ثانیه امر به مسح می کند؛ از جمله صحیحه حلبی؛ فامسح بآثار السجود؛ و همچنین بعض روایات دیگر که عنوان مسح را آورده است؛ که عنوان مسح، زیادی است، وضع هست بعلاوه؛ که آن روایات وضع را مقیّد به این می کنیم. آنها می گوید وضع بکند، و مسح را نمی رساند؛ و روایاتی که میگوید مسح بکن، علاوه از وضع، اضافه هم دارد.

فقط یک روایت هست که این جمع را نمی پذیرد؛ و ظاهرش این است که وضع بلا مسح کافی است؛ و قابل حمل بر وضع مع المسح نیست. و آن روایت یونس است.(۱) عن رجاله، هم عیبی ندارد، یک نفر بیشتر بوده است، و مثل مرحوم خوئی هم اینجا گیر سندی نداده است. این روایت، غیر از آن روایت یونس است، که می گفت عن عدهٍ؛ در روایت مورد بحث، در مستحب، مسح را استخدام کرده است، و در واجب، وضع را استخدام کرده است؛ اینکه تعبیر را عوض می کند، نمی توان فضعه را بر وضع مسحی، حمل کرد. فقط این روایت است که به ذهن می زند با توجه به قرینه مقابل، در مواضع سجود، وضع کافی است؛ و این مانع از جمع است که بگوئیم مراد از وضع، وضع مسحی است.

ص: ۱۷۰

۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۳۳ – ۳۲ «وَ عَنْهُ عَنْ أَبِیهِ عَنْ رِجَالِهِ عَنْ یُونُسَ عَنْهُمْ (علیهم السلام) قَالَ فِی تَحْنِیطِ الْمَیِّتِ وَ تَکْفِینِهِ- قَالَ ابْسُطِ الْحِبَرَهَ بَسْطاً- ثُمَّ ابْسُطْ عَلَیْهَا الْإِزَارَ- ثُمَّ ابْسُطِ الْقَمِیصَ عَلَیْهِ- وَ تَرُدُّ مُقَدَّمَ الْقَمِیصِ عَلَیْهِ ثُمَّ اعْمِدْ إِلَی کَافُورٍ- مَسْحُوقٍ فَضَعْهُ عَلَی جَبْهَتِهِ مَوْضِعِ سُجُودِهِ- وَ امْسَحْ بِالْکَافُورِ عَلَی جَمِیعِ مَفَاصِلِهِ - مِنْ قَرْنِهِ إِلَی قَدَمِهِ- وَ فِی رَأْسِهِ وَ فِی عُنُقِهِ وَ مَنْکِبَیْهِ وَ مَرَافِقِهِ- وَ فِی کُلِّ مَفْصِلٍ مِنْ مَفَاصِلِهِ مِنَ الْیَدَیْنِ وَ الرِّجْلَیْنِ- وَ فِی وَسَطِ رَاحَتَیْهِ- ثُمَّ یُحْمَلُ فَیُوضَعُ عَلَی قَمِیصِهِ- وَ یُرَدُّ مُقَدَّمُ الْقَمِیصِ عَلَیْهِ- وَ یَکُونُ الْقَمِیصُ غَیْرَ مَکْفُوفٍ وَ لَا مَزْرُورٍ- وَ یَجْعَلُ لَهُ قِطْعَتَیْنِ مِنْ جَرِیدِ النَّخْلِ رَطْباً قَدْرَ ذِرَاعٍ- یُجْعَلُ لَهُ وَاحِدَهٌ بَیْنَ رُکْبَتَیْهِ- نِصْفٌ مِمَّا یَلِی السَّاقَ وَ نِصْفٌ مِمَّا یَلِی الْفَخِذَ- وَ یُجْعَلُ الْأُخْرَی تَحْتَ إِبْطِهِ الْأَیْمَنِ- وَ لَا تَجْعَلْ فِی مَنْخِرَیْهِ وَ لَا فِی بَصَرِهِ وَ مَسَامِعِهِ- وَ لَا عَلَی وَجْهِهِ قُطْناً وَ لَا کَافُوراً- ثُمَّ یُعَمَّمُ یُؤْخَذُ وَسَطُ الْعِمَامَهِ- فَیُثْنَی عَلَی رَأْسِهِ بِالتَّدْوِیرِ- ثُمَّ یُلْقَی فَضْلُ الشِّقِّ الْأَیْمَنِ عَلَی الْأَیْسَرِ- وَ الْأَیْسَرِ عَلَی الْأَیْمَنِ ثُمَّ یُمَدُّ عَلَی صَدْرِهِ».

و لکن همانطور که در تنقیح(۱) فرموده است معلوم نیست که الفاظ این روایت، از امام (علیه السلام) باشد؛ بخاطر اینکه أولاً: قـال دارد، که این به یونس می خورد، اصل مطلب، مال أئمه است، ولی کلام أئمه را با این الفاظ آورده است. (قال، یعنی قال یـونس). ثانیاً: ممکـن است که اشکال کنیـد که بگوئیـد که (قـال) یعنی قـال یکی از أئمه؛ مهم این است که این روایت، بهم ریخته است، و این بـا فرمایشـات امام (علیه السـلام) سازگاری نـدارد؛ اولاً فقط جبهه را آورده است، و دیگر مواضع را نیاورده است. و اینکه فرموده (من قرنه الی قـدمه)، که بعـداً خواهـد آمـد این مناقشه دارد؛ و در مورد رأس می کنـد، که مسح با (فی) سازگاری ندارد. اینجور تکرارها، مناسب با الفاظ و گفتار امام (علیه السـلام) نیست؛ این به هم ریختگی، فی الجمله در مرسل طویله یونس هم بود؛ که گفتیم مضـرّ به اصـل مطلب نیست؛ الآن هم می گوئیم مضـرّ به اصل مطلب نیست؛ و با توجه به اینکه ایشان از أجلّاء اصـحاب بوده است، و جای مناقشه نـدارد؛ و کسانی که در او مناقشه کرده انـد، توبه کردنـد. منتهی ایشان یک عالمی بوده است که تحفظ بر اصل الفاظ، نمی کرده است؛ این است که ما نمی توانیم به الفاظ ایشان، ترتیب اثر بـدهیم؛ ولی مقتضـای امـانت و فهمش، این است که در اصـل نسـبت مضـمون، درست است؛ که مـا به اصـل مضـمون أخـذ نموده، ولی به اختلاـف الفـاظ، نمی تـوانیم اعتمـاد کنیم. مضافا بر اینکه امین بوده است، فهمیم هم بوده است، که اینهـا را از امـام می گرفته است، ولی در بیـانش، این گیر را دارد که الفـاظ را از خـودش إبـداع می کرده است. کیفیّت بیـان از خـودش بوده است، ولی مبیَّن از امام (علیه السلام) است.

ص: ۱۷۱

۱- (۷) – موسـوعه الإمـام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۵۸ (نعم، ورد فی روایه یـونس الأـمر بجعـل الکـافور علی جبهه المیِّت و الأـمر بمسـحه علی مفاصـله، و ربّمـا توهّم من ذلک أنّ الجعل واجب فی الجبهه و المسـح واجب فی غیرها، إلّا أنّ الروایه ذکرت بعد ذلـک عطفاً علی المسـح بالکافور: «و فی رأسه و فی عنقه و منکبیه و مرافقه و فی کل مفصل من مفاصـله ...» و کأنّه تفسـیر لما ذکره أوّلًا من الأمر بالمسح بالکافور علی جمیع مفاصله. و هذا ظاهر فی أنّ الألفاظ لیست من الإمام (علیه السلام) و إنّما هی من الراوی ذکرهـا تفسـیراً للحکم الّـذی سـمعه من الإمام (علیه السـلام) و من هنا نری أنّ الروایه لا تخلو عن اضـطراب فی ألفاظها، فمرّه تعـدّی المسـح فیهـا ب «علی» و أُخری ب «فی» و وقع التکرار فیهـا، إلی غیر ذلـک ممّـا یبعـد کون الألفاظ من الإمام (علیه السـلام).و الّـذی یـدلّنا علی ذلـک: أنّ الروایه مرویه عنهم (علیهـم السـلام) لا عن إمام معیّن قال فی الکافی: عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن رجـاله عن یـونس عنهم (علیهم السـلام) قـال: ...) إذ لو کـان المراد هو الأـئمه (علیهم السـلام) للزم أن یقول: قـالوا فقوله: قال ظاهر فی أنّ القائل هو یونس یروی الحکم الّـذی سـمعه عنهم و من ثمه قد تعدی المسح فیها مرّه بعلی و أُخری بفی. إذن لاـ یمکن الاسـتدلال بتلـک الألفـاظ و لا بـدّ من الرجوع إلی بقیّه الأخبار، و قـد عرفت دلالتها علی وجوب کلا الأمرین من الوضع و المسح من غیر فرق بین موضع و موضع).

الجهه الرابعه: آلت مسح

مرحوم سیّد فرموده أحوط این است که مس با یـد باشـد؛ و مسـح با چوب و پلاستیک، کفایت نمی کنـد. بلکه بالاتر بایـد به راحه باشد. (و الأحوط أن یکون المسح بالید بل بالراحه).

وجه احتیاط سیّد، انصراف است؛ ما در روایت، بالید نداریم، وجهش انصراف مسحه است؛ وقتی می گوید مسح بکن، سر یتیم را مسح بکن، یعنی اینکه دست بکش. در مسح، ید خوابیده است؛ ید در مسح، إشراب شده است.

احکام اموات/حنوط / خصوصیّات تحنیط ۹۵/۰۸/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

ادامه (جهت رابعه: آلت مسح)۱

مواضعی که مالیدن کافور مستحب است۲

موضوع: احکام اموات/حنوط / خصوصیّات تحنیط

بسم الله الرّحمن الرّحیم

ادامه (جهت رابعه: آلت مسح)

بحث در این جهت بود که بعـد از اینکه مسـح واجب شـد، آیا بایـد مسـح بالید باشد، یا به غیر ید هم کافی است؟ و اگر به ید لازم است، آیا بایـد به راحه و کف دست باشـد، یا اگر با ظهر دست هم مسـح بکند، کفایت می کند؟ مرحوم سیّد در هر دو، احتیاط کرد، فرموده أحوط مسـح به یـد است، و أحوط این است که به باطن یـد باشـد. بعضـی فرموده انـد این وجهی نـدارد؛ اطلاقـات می گفت که مسح بکنـد، چه به یـد و چه به غیر یـد. در مقابـل فرموده گوینـد در مسـحه به، و یـا مسح علی، بـالید خوابیده است.

و لکن این، قابل جواب است؛ اگر از قول اهل لغت، اطمینان شـد، و اسـتظهار کردیم که مسح به، یعنی مسـح بیـده، فبها؛ و اما اگر گفتیم قول اهل لغت، حجّت نیست؛ و غایتش اجمال است، که دوران امر بین اقل و أکثر است؛ مسح واجب است، آیا باید بالید باشد، یا با چوب هم کافی است؛ و أقلّش متیقّن است، و برائت از اکثر جاری می

ص: ۱۷۲

إلّا أن یقـال: یک بحثی در اصول است، همانطور که در أقل و أکثر بحث کرده انـد، که أکثر مجرای برائت است؛ بحث کرده

اند که اگر در خطابی، عنوانی أخذ شد، باید تحقّق آن عنوان را احراز کرد؛ و جای احتیاط است. کسی بگوید در اینجا عنوان مسح، واجب شده است؛ ما شک داریم که با کشیدن با چوب، آیا مسح، محقّق شد، یا محقّق نشد؛ که در این صورت از بحث أقل و أکثر خارج می شود؛ و داخل آن بحث می شود که شک در تحقّق عنوان داریم، که مجری اشتغال است. اینکه مرحوم خوئی در اینجا احتیاط مرحوم سیّد را تأیید کرده است، و فرموده احتیاطش نسبت به ید، بجاست، شاید همین را می خواهد بیان بکند.

ولی ما نتوانستیم این مطلب را بپذیریم؛ مسح، عنوان عامی است، با چوب هم بکشند، می گویند مسح. ما شکی در تحقّق عنوان نداریم؛ غایت امر این است که و امسح بجبهته، انصراف به مسح بالید دارد، که منشأ این انصراف هم غلبه است؛ اگر کسی این انصراف را اذعان کرد، می گوید فوجب المسح بالید؛ و اگر شک کرد، می گوید که نسبت به خصوص ید، مرجع برائت است.

اینکه مرحوم سیّد فرموده (و الأحوط أن یکون المسح بالید بل بالراحه)، لزومی ندارد که دستش بزنیم؛ احتیاط که هست، ولی فتیّاً مبتنی بر همین است.

حاصل الکلام، فرمایش مرحوم سیّد، که فرموده أحوط مسح با دست است، از این جهت بوده که در ذهنش، شبهه انصراف بوده است.

و ما چون انصراف را گیر داریم، می گوئیم غایت الأمر این است که ید هم به کار گرفته شود؛ اما اگر کسی دستکش پلاستیکی به دستش کرد، خصوصاً آن دستکشهائی که ظریف است، می گوئیم لا یبعد که کفایت بکند. اگر هم بگوئیم که مسح، انصراف به ید دارد، به این معنی نیست که باید دست، تماس پیدا بکند؛ مهم این است که با دست بکشد، حال با دست یا همراه با دستکش.

ص: ۱۷۳

مرحوم سیّد در ادامه فرموده که احتیاط این است که با کف دست مسح بکند؛ (بالراحه). مرحوم خوئی فرموده این هم احتیاط است، ولی دون آن احتیاط قلبی است؛ چون در کلام أهل لغت، بالراحه نیامده است. شبهه اش این است یدی که در شکم مسح است، انصراف به راحه دارد؛ چون این متعارف است. راحه، در مقابل ظَهر ید است؛ و راحه، شامل انگشتان هم می شود.

مواضعی که مالیدن کافور مستحب است

مرحوم سیّد در ادامه، موارد استحباب را فرموده است؛ (و یستحب إضافه طرف الأنف إلیها أیضا) اینکه مالیدن کافور بر طرف أنف مستحب است، بخاطر روایت دعائم و روایت فقه الرضا است؛ و همچنین بخاطر فرمایش بعض علماء است. و شبهه وجوب و دخول در مساجد و آثار السجود را هم دارد.

مرحوم سیّد فرموده که بعید نیست که مالیدن کافور، به زیر بغل های میّت، مستحب باشد. (و لا یبعد استحباب مسح إبطیه). در خصوص إبطین، ما روایتی نداریم، اینکه مرحوم سیّد فرموده مستحب است مسح إبطیه؛ منشأش أحدُ الأمرین است؛ یا روایت یونس است.(1) روایت یونس به نقل مرحوم شیخ در تهذیب، که مغابن دارد. در نقل مرحوم کلینی به جای مغابن، مفاصل دارد؛ و مغابن را در لغت از غبن به معنای جاهای پنهان دانسته اند؛ و من جمله زیر بغل

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۳۳ – ۳۲، باب۱۴، أبواب التکفین، ح۳. (وَ عَنْهُ عَنْ أَبِیهِ عَنْ رِجَالِهِ عَنْ یُونُسَ عَنْهُمْ (علیهم السلام) قَالَ فِی تَحْنِیطِ الْمَیِّتِ وَ تَکْفِینِهِ- قَالَ ابْسُطِ الْحِبَرَهَ بَسْطاً- ثُمَّ ابْسُطْ عَلَیْهَا الْإِزَارَ- ثُمَّ ابْسُطِ الْقَمِیصَ عَلَیْهِ- وَ تَرُدُّ مُقَدَّمَ الْقَمِیصِ عَلَیْهِ ثُمَّ اعْمِدْ إِلَی کَافُورٍ- مَسْحُوقٍ فَضَعْهُ عَلَی جَبْهَتِهِ مَوْضِعِ سُجُودِهِ- وَ امْسَحْ بِالْکَافُورِ عَلَی جَمِیعِ مَفَاصِلِهِ. - مِنْ قَرْنِهِ إِلَی قَدَمِهِ- وَ فِی رَأْسِهِ وَ فِی عُنُقِهِ وَ مَنْکِبَیْهِ وَ مَرَافِقِهِ- وَ فِی کُلِّ مَفْصِلٍ مِنْ مَفَاصِلِهِ مِنَ الْیَدَیْنِ وَ الرِّجْلَیْنِ- وَ فِی وَسَطِ رَاحَتَیْهِ- ثُمَّ یُحْمَلُ فَیُوضَعُ عَلَی قَمِیصِهِ- وَ یُرَدُّ مُقَدَّمُ الْقَمِیصِ عَلَیْهِ- وَ یَکُونُ الْقَمِیصُ غَیْرَ مَکْفُوفٍ وَ لَا مَزْرُورٍ- وَ یَجْعَلُ لَهُ قِطْعَتَیْنِ مِنْ جَرِیدِ النَّخْلِ رَطْباً قَدْرَ ذِرَاعٍ- یُجْعَلُ لَهُ وَاحِدَهٌ بَیْنَ رُکْبَتَیْهِ- نِصْفٌ مِمَّا یَلِی السَّاقَ وَ نِصْفٌ مِمَّا یَلِی الْفَخِذَ- وَ یُجْعَلُ الْأُخْرَی تَحْتَ إِبْطِهِ الْأَیْمَنِ- وَ لَا تَجْعَلْ فِی مَنْخِرَیْهِ وَ لَا فِی بَصَرِهِ وَ مَسَامِعِهِ- وَ لَا عَلَی وَجْهِهِ قُطْناً وَ لَا کَافُوراً- ثُمَّ یُعَمَّمُ یُؤْخَذُ وَسَطُ الْعِمَامَهِ- فَیُثْنَی عَلَی رَأْسِهِ بِالتَّدْوِیرِ- ثُمَّ یُلْقَی فَضْلُ الشِّقِّ الْأَیْمَنِ عَلَی الْأَیْسَرِ- وَ الْأَیْسَرِ عَلَی الْأَیْمَنِ ثُمَّ یُمَدُّ عَلَی صَدْرِهِ»

و لكن مثل اينكه اين روايت در خود تهذيب هم ثابت نيست؛ و نسخه بدل دارد؛ و مرحوم كلينى هم كه مغابن نياورده است. و صاحب حدائق هم مفاصل آورده است؛ و در كتاب وافى هم مفاصل آمده است؛ پس نسخه مغابن ثابت نيست؛ اين است كه با تسامح در ادلّه سنن، مى شود مغابن را درست كرد. راه اول اين است كه به ضمّ أخبار من بلغ، كه مرحوم سيّد قبول دارد، اين را درست بكنيم.

بيان دوم اين است كه درست است كه مغابن، در روايت نيامده است؛ ولى از مجموع رواياتى كه آمده است كه كجاها را كافور بگذاريد، مى كند، مراد اين است كه بر جاى جايش كافور بگذاريد. و شايد مغابن را هم فرموده است، ولى به دست ما نرسيده است. اينكه موارد زيادى را آورد است، كسى از ذكر اين موارد زياد، استظهار بكند كه تا مى توانيد به بدن او كافور بماليد، و اگر هم زياد آمد، به سينه اش بگذاريد. تا جائى كه نهى نداريم، مى گوئيم بقيّه جاها، استحباب دارد.

و همچنين مستحب است كه به لبّه ميّت كافور ماليده شود. لبّته يعنى جاى قلّاده؛ اينكه مغابن را در جاى ديگر فرموده است، معلوم مى شود كه وجه اول در ابطيه، مدّ نظر مرحوم سيّد نبوده است. (و لبته و مغابنه)

و همچنين مستحب است كه بر مفاصل ميّت، كافور ماليده شود. (و مفاصله). چند روايت در مورد مفاصل هست.

و همچنين مستحب است كه بر باطن قدمها و ظاهر كفّين ميّت، كافور بمالند. (و باطن قدميه و كفيه). روايت كاهلى: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنِ الْكَاهِلِيِّ وَ حُسَيْنِ بْنِ الْمُخْتَارِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: يُوضَعُ الْكَافُورُ مِنَ الْمَيِّتِ عَلَى مَوْضِعِ الْمَسَاجِدِ- وَ عَلَى اللَّبَّهِ وَ بَاطِنِ الْقَدَمَيْنِ- وَ مَوْضِعِ الشِّرَاكِ مِنَ الْقَدَمَيْنِ- وَ عَلَى الرُّكْبَتَيْنِ وَ الرَّاحَتَيْنِ وَ الْجَبْهَهِ وَ اللَّبَّهِ».(1)

۱- (۲) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، ص: ۳۷، باب۱۶، أبواب التكفين، ح۵.

و مراد مرحوم سیّد از (کفّیه) با توجه به اینکه باطن قدم را جداگانه آورده است؛ ظاهر کفّیه است. دلیل این هم موثقه سماعه است: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ مِثْلَهُ وَ زَادَ وَ يَجْعَلُ شَيْئاً مِنَ الْحَنُوطِ عَلَى مَسَامِعِهِ وَ مَسَاجِدِهِ وَ شَيْئاً عَلَى ظَهْرِ الْكَفَنِ».(۱) عبارت (ظهر الکفن) اشتباه است، و عبارت صحیح، (ظهر الکفین) است.

بلکه مالیدن کافور بر هر موضعی که بوی بد دارد، مستحب است. (بل کل موضع من بدنه فیه رائحه کریهه). نکته اش الغای خصوصیّت است، اینکه می گوید کافور را استعمال بکن، غرض خوشبو کردن است؛ مناسبتش این است که هر جائی که بوی کریه دارد، این را بگذارد. مناسبت حکم و موضوع از کافور که طیب است، این است که هر جائی که بوی بدی دارد، کافور بمالند.

یک مواردی هم هست که منصوص است که کافور مالیده شود، و لکن مرحوم سیّد آنها را نیاورده است. مثل مسامع، دهان، عین و منخر. وجهش این است که اینها روایت معارض دارد، مرحوم سیّد نه به اخبار من بلغ عمل کرده است، و نه به خود آنها؛ مثلاً در روایت ۳ باب ۱۶، فرموده که در مسامع میّت، کافور بگذارید. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) كَيْفَ أَصْنَعُ بِالْحَنُوطِ- قَالَ تَضَعُ فِي فَمِهِ وَ مَسَامِعِهِ- وَ آثَارِ السُّجُودِ مِنْ وَجْهِهِ وَ يَدَيْهِ وَ رُكْبَتَيْهِ». ولی در روایت بعدی همین باب، فرموده که در مسامع میّت، کافور نگذارید. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ أَبَانٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: قَالَ: لَا تَجْعَلْ فِي مَسَامِعِ الْمَيِّتِ حَنُوطاً».(۲)

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۵، باب۱۵، أبواب التکفین، ح۲.

۲- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۷، باب۱۶، أبواب التکفین، ح۴ و ح۳.

مرحوم سیّد در روایات متعارض، أخبار من بلغ را تطبیق نکرده است؛ و شاید روایت لا تجعل را مقدّم داشته است. یا اینکه روایات آمره را حمل بر تقیّه کرده است، و روایات ناهیه را حمل بر جدّ کرده است.

ما گفتیم اینها مستحبات هستند، چون امر به اینها در روایات آمده است. اگر امر آمده، ظاهر در وجوب است؛ پس چه طور می گوئید مستحب هستند؟

مرحوم خوئی می گوید بخاطر آن قرینه خارجیه است، که اگر اینها واجب بود، لبان؛ اینکه مجتهدین از صدر اول، فتوی به وجوب اینها نداده اند؛ و فقط فتوی به مواضع سبعه داده اند، معلوم می شود که امرشان استحبابی است. ما هم اضافه می کنیم که امر به اینها استحبابی است، از این جهت که روایات اختلاف دارند. پس این امور و لو امر به اینها آمده است، و در سیاق امر به واجب است، ولی استحبابی است. و جمله (لا یبعد) در کلام مرحوم سیّد، به لحاظ مجموع است؛ و گر نه در مورد بعضی از اینها نصّ داریم، و استحبابشان واضح است، و جای لا یبعد ندارد.

در ادامه مرحوم سیّد فرموده که باید تحنیط بعد از غسل باشد. (و یشترط أن یکون بعد الغسل أو التیمم فلا یجوز قبله). بالفرض در روایت نیامده باشد که باید بعد از غسل باشد، مساعد اعتبار همین است که باید بعد باشد؛ چون اگر کافور را قبل از غسل بمالند، با غسل از بین می رود؛ مضافاً که روایت هم داریم. مثل صحیحه زراره: «وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِیزٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ وَ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ إِذَا جَفَّفْتَ الْمَیِّتَ عَمَدْتَ إِلَی الْکَافُورِ- فَمَسَحْتَ بِهِ آثَارَ السُّجُودِ- وَ مَفَاصِلَهُ کُلَّهَا وَ اجْعَلْ فِی فِیهِ- وَ مَسَامِعِهِ وَ رَأْسِهِ وَ لِحْیَتِهِ مِنَ الْحَنُوطِ- وَ عَلَی صَدْرِهِ وَ فَرْجِهِ- وَ قَالَ حَنُوطُ الرَّجُلِ وَ الْمَرْأَةِ سَوَاءٌ».(۱)

ص: ۱۷۷

۱- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۳۸ – ۳۷، باب۱۶، أبواب التکفین، ح۶.

حال که بایـد بعد از غسل باشد، فرقی نمی (نعم یجوز قبل التکفین و بعده و فی أثنائه و الأولی أن یکون قبله). به حکم روایاتی که می گفت تحنیـط کنیـد، که اطلاق دارد. و أولی این است که قبل از تکفین باشـد، که این از باب اسـتحباب نیست، بلکه از بـاب اینکه فنّ چنین اقتضـاء می کنـد؛ از این جهت که کـار بهتر انجـام می شود به شـرع هم مرتبـط کرد، از این باب که کمتر اذیّت می شود؛ یا چیزی فراموش نمی شود.

مرحوم سیّد فرموده کافور باید طاهر باشد. (و یشترط فی الکافور أن یکون طاهرا مباحا جدیدا فلا یجزی العتیق الذی زال ریحه و أن یکون مسحوقا). اینکه فرموده کافور طاهر باشد، نه دلیلی داریم بر اینکه باید طاهر باشد؛ و نه از این جهت که تنجیس می اند دلیلش اجماع است؛ و لکن مرحوم خوئی فرموده که اجماع ثابت نیست، چون خیلی گوئیم که بعید است که بشود با خاک نجس، تیمّم کرد.

ممکن است کسـی بگوید روایاتی که می گوید تحنیط کنید، انصراف به حنوط طاهر، دارد؛ که این حرف، حرف بدی نیست؛ در تیمّم هم می گوئیم که (فتیمّموا) یعنی تیمّم بکنید به تراب طاهر.

احکام اموات/حنوط / مسائل ۹۵/۰۸/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

مسأله ۱: عدم فرق بین أقسام میّت در وجوب حنوط (استثناء محرم قبل از طواف)۲

مسأله ۲: عدم إعتبار قصد قربت در تحنیط۳

فرع: حکم تحنیط میّت بواسطه صبی۴

مسأله ۳: مقدار کافور۵

موضوع: احکام اموات/حنوط / مسائل

بسم الله الرّحمن الرّحیم۱۹/۸/۱۳۹۵ – چهارشنبه – ج۳۵

بحث به اینجا رسـید که مرحوم سیّد فرمود (و یشترط فی الکافور أن یکون طاهرا)، گفتیم وجهش انصراف است. و همچنین با توجه به روایاتی که فرموده نباید کفن میّت، نجس بماند، فهمیده می پسـندد. نسبت به کافور یک اهتمامی هست، و اهتمام هم مناسـبت به طهارت کافور دارد. مرحوم حکیم(۱) فرموده فقهاء متعرّض این شـرط نشـده اند، ولی یک مسأله (۲) اشکال کرده چه طور متعرّض نشده اند، ولی اجماعی است. که می

۱- (۱) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۱۹۱ (لم أقف علی من تعرض لهذه الشروط. و الظاهر أن الوجه فی اعتبار الطهاره الإجماع).

۲- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۶۳ (لم نجد بعد التتبع من تعرض لاشتراط الطهاره فی کافور التحنیط و لم یرد اعتبارها فی دلیل، و العجیب دعوی الإجماع علی اعتبارها فی الکافور، إذ مع عدم تعرضهم لذلک کیف تکون المسأله إجماعیه).

و همچنین شرط است که کافور، غصبی نباشد؛ چون در مال غصبی، امر به ردّ داریم، و چیزی که امر به ردّ دارد، معنی ندارد که بگوید با آن حنوط کنید. در باب اجتماع امر و نهی، لا تغصب مقدّم است.

و همچنین باید کافور، جدیدی باشد. جدید باشد، یعنی آن قدر کهنه نباشد که بویش رفته باشد؛ چون کافور را که استعمال می کنند؛ به هدف آن بویش هست؛ یا از این جهت که بوی کافور، سبب می شود که بعضی حیوانات به میّت، نزدیک نشوند؛ یا یک نوع احترام است برای میّت؛ چون یک نوع تطیّب است. البته اگر عتیق باشد، ولی بو داشته باشد، کافی است. در روایات گفته که بعنوان حنوط، کافور بمالید؛ و در حنوط، بو داشتن، خوابیده است.

و شرط است که کافور، مسحوق باشد؛ بخاطر اینکه می خواهید مسح بکنید، باید مسحوق باشد؛ و اگر به صورت آرد نباشد، نمی شود مسح کرد؛ مسح شدن، توقف بر آرد شدن دارد. که این مقدار شاید کافی نباشد، اگر کسی از این جهت نتوانست مسحوق بودن را درست کند؛ می گوئیم در مرسله یونس، مسحوق آمده است. (ثم اعمد الی کافور مسحوق).(۱) مضافاً که مناسب میّت هم همین است، چون اگر درشت باشد، و مسح بکنید، سبب أذیت میّت می شود؛ و شارع هم راضی نیست که میّت أذیت شود. اینکه مرحوم خوئی در بعض جاها می گوید مرسله یونس، منافات با معتبره بودن آن ندارد؛ یعنی مرسله ای است که مرحوم خوئی آن را قبول دارد. لذا کلام معلِّق تنقیح، نادرست است؛ که اشکال می کند چرا در اینجا می گوئید مرسله یونس، ولی بعد می گوئید معتبره یونس.

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۳۳ – ۳۲، باب۱۴، أبواب التکفین، ح۳. (وَ عَنْهُ عَنْ أَبِیهِ عَنْ رِجَالِهِ عَنْ یُونُسَ عَنْهُمْ (علیهم السلام) قَالَ فِی تَحْنِیطِ الْمَیِّتِ وَ تَکْفِینِهِ- قَالَ ابْسُطِ الْحِبَرَهَ بَسْطاً- ثُمَّ ابْسُطْ عَلَیْهَا الْإِزَارَ- ثُمَّ ابْسُطِ الْقَمِیصَ عَلَیْهِ- وَ تَرُدُّ مُقَدَّمَ الْقَمِیصِ عَلَیْهِ ثُمَّ اعْمِدْ إِلَی کَافُورٍ- مَسْحُوقٍ فَضَعْهُ عَلَی جَبْهَتِهِ مَوْضِعِ سُجُودِهِ- وَ امْسَحْ بِالْکَافُورِ عَلَی جَمِیعِ مَفَاصِلِهِ. ...»

مسأله ۱: عدم فرق بين أقسام ميّت در وجوب حنوط (استثناء محرم قبل از طواف)

مسأله ۱: لا ـ فرق فی وجوب الحنوط بين الصغير و الكبير و الأنثی و الخنثی و الذكر و الحر و العبد نعم لا يجوز تحنيط المحرم قبل إتيانه بالطواف كما مر و لا يلحق به التی فی العده و لا المعتكف و إن كان يحرم عليهما استعمال الطيب حال الحياه .(۱)

در وجوب حنوط، فرقی بين صغير و كبير، مرد و زن و خنثی، حرّ و عبد، وجود ندارد. بخاطر اطلاق روايات؛ و خصوصاً كه در صحيحه حلبی(۲) داشت كه حنوط رجل و مرأه سواء است؛ تصريح به عدم فرق بين زن و مرد دارد. حكم مال حيث ميّت مسلم است؛ و خصوصيّات ديگرش دخيل نيست. فقط يک استثناء است، كه نمی شود محرم را تحنيط كرد؛ چون استعمال طيب در حقّ محرم، حرام است؛ همين حكم را بالتّعبد شارع مقدّس ادامه داده است. مراد مرحوم سيّد هم محرم به احرام حجّ است. (البته عمره هم همين جور است، ولی مرحوم سيّد، محرم به احرام حجّ را گفته است) اينكه مرحوم سيّد فرموده (قبل إتيانه بالطواف)، شامل سعی هم می به سعی هم طواف گفته می شود، طواف أعم از سعی و طواف است. در آيه شريفه هم بر سعی، طواف اطلاق كرده است. «إِنَّ الصَّفَا وَ الْمَرْوَهَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ».(۳)

۱- (۴) - العروه الوثقی (للسيد اليزدی)، ج ۱، ص: ۴۱۴ .

۲- (۵) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، ص: ۳۲، باب۱۴، أبواب التكفين، ح۱. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تُحَنِّطَ الْمَيِّتَ- فَاعْمِدْ إِلَی الْكَافُورِ- فَامْسَحْ بِهِ آثَارَ السُّجُودِ مِنْهُ- وَ مَفَاصِلَهُ كُلَّهَا وَ رَأْسَهُ وَ لِحْيَتَهُ- وَ عَلَی صَدْرِهِ مِنَ الْحَنُوطِ- وَ قَالَ (حَنُوطُ الرَّجُلِ) وَ الْمَرْأَهِ سَوَاءٌ- وَ قَالَ أَكْرَهُ أَنْ يُتْبَعَ بِمِجْمَرَهٍ».

۳- (۶) - سوره بقره ۲، آيه ۱۵۸.

اما زنی که در عـدّه وفات است، و همچنین معتکف، گرچه نبایـد طیب اسـتعمال کننـد؛ ولی بعـد از موت، ملحق به محرم نمی شونـد. زیرا این حکم فقط در مورد محرم است، آن هم فقط در کافور. ما دائر مدار دلیل هستیم؛ و دلیل به معتکف و زن حیّی که در عـدّه است، اختصـاص دارد؛ و بعـد از موت، دیگر بر آنها عنوان معتکف و زن در عـدّه، صادق نیست. اطلاقات میگوید که حنوط به کـافور، واجب است؛ و در حق اینهـا هم مخصّـِص نـداریم، این است که در حقّ این دو، کافور به وجوب خودش باقی است.

مسأله ۲: عدم إعتبار قصد قربت در تحنیط

مسأله ۲: لا یعتبر فی التحنیط قصد القربه فیجوز أن یباشره الصبی الممیز أیضا.

اینکه آیـا تحنیـط از امور عبادی است، یا از امور عبادی نیست، در آن بحث است. در فقه گیر است که یک عـدّه مسـتحبات و واجبات داریم، که شک داریم تعبّدی است یا توصـلی است؛ به همین مناسـبت در اصول بحث کرده اند که در صورت شک، اصـل چیست؟ آیـا حنوط کردن، مثـل غسـل دادن، از تعبّـدیّات است، یا از تعبّـدیّات نیست. در مورد غسل گفتیم که به حکم ارتکـاز، تعبّـدی است؛ و در حنوط دلیـل نـداریم، و شـک داریم که تعبّـدی است یـا توصـلی است؛ این هم علی المبنی است؛ بعضـی مثل مرحوم وخوئی، می گویند که می شود به اطلاق امر تمسّک بکنیم؛ که (امسـحوا بلاکافور) اطلاق دارد؛ چه قصـد قربت بکنیـد، یا نه. و بعض دیگر، مثل مرحوم آخونـد، می گوینـد تمسّک به اطلاق، امکان نـدارد؛ چون تقییـد به قصد قربت، محال است؛ و اذا اسـتحال التقیید، اسـتحال الإطلاق؛ و نوبت به اصل عملی می رسد؛ که مثل مرحوم آخوند، مبنایش این است که عند الشک، اصل اشتغال است؛ و حدیث رفع جاری نمی شود؛ چون اعتبار قصد قربت عقلی است، و حدیث رفع، چیزی را رفع می کنـد که شـرعی باشـد. در مقابل بعضـی می گویند اعتبار قصد قربت، شـرعی است؛ و شارع مقدّس می نائینی)، گرچه عقل درک می کنـد اما تناله یـد الشـرع؛ لـذا (رفع ما لا یعلمون) در شک در قصـد قربت، جاری است؛ پس اینکه مرحوم سـیّد فرموده (لا یعتبر فی التحنیط قصد القربه)، تمام است، یا به مقتضای اصل لفظی (اطلاقات) یا مقتضای اصل عملی (برائت).

بعد از اینکه مرحوم سیّد فرمود قصد قربت معتبر نیست، تفریع کرده که ممیّز هم می تواند این کار را بکند، و بلوغ شرط نیست. که ما این تفریع را نمی فهمیم؛ چون ممیّز هم می تواند قصد قربت بکند؛ اگر می فرمود (فیجوز أن یبشره المجانین) درست بود.

فرع: حکم تحنیط میّت بواسطه صبی

حال خودش یک فرعی است، که آیا صبی، می تواند تحنیط بکند، یا نمی تواند؟ مرحوم خوئی(۱) فرموده نمی تواند تحنیط بکند؛ امری که داریم، در مورد بالغین است؛ به کسانی که غسل داده اند، که بالغ هستند، فرموده که مسح بکنید به کافور؛ و ظاهر امر هم مباشرت است؛ و باید خودشان مسح بکنند؛ حتّی نمی توانند به بچه نابالغ امر بکنند که مسح بکند. و منافاتی ندارد که توصلی هم باشد، ولی بلوغ و مباشرت شرط باشد. این بر می گردد به یک بحثی در تعبّدی و توصلی، که مرحوم نائینی آن را در بحث تعبّدی و توصلی، مطرح کرده است؛ که توصلی چند اصطلاح دارد، یکی اینکه باید خودت انجام بدهید، و مباشرت لازم است. مرحوم خوئی فرموده تعبّدی و توصلی به معنای قصد قربت، ربطی به مباشرت و عدم مباشرت ندارد. مثل ردّ سلام، که توصلی است، ولی مباشرت شرط است؛ و ممکن است تعبدی باشد، ولی مباشرت شرط نباشد، مثل أداء زکات؛ نسبت بینشان، عموم و خصوص من وجه است. ظاهر کلماتش این است که ظاهر امر، به بالغین است، بر آنها واجب است؛ بر صبیان واجب نیست؛ حال یا ظاهر امر، وجوب است؛(۲) و یا ظاهر امر وجوب بر همه است، حتی صبیان، منتهی حدیث رفع، از صبیان برداشته است. بر صبیان واجب نیست، یا به قصور خطاب، یا لوجود المانع، یعنی حدیث رفع. حال که بر صبیان واجب نشد، و فقط بر بالغین واجب شده است، اگر صبیّی مرتکب این عمل بشود، إجزاء این عمل مستحب در صبیان، از وجوب بر بالغین، نیاز به دلیل دارد. همان حرفی که در غسل میّت می گفت، که درست است کار صبی، مستحب است؛ ولی استحباب شیءٌ، و إجزاء از بالغین شیءٌ آخر.

ص: ۱۸۲

۱- (۷) – موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۱۶۶ – ۱۶۵ (هذا تفریع علی عدم اعتبار قصد التقرب فی التحنیط، و فیه إشکال من جهتین: الاولی: أنّ الواجب الّذی لم یعتبر فیه قصد التقرب لو کان یسقط بفعل الغیر بمعنی عدم اعتبار المباشره لم یفرق الحال فیه بین أن یأتی به الصبی الممیز أو غیره أو المجنون، أو تحقق بغیر ذلک من الأسباب الخارجه عن الاختیار، فإنّه إذا أتی به الصبی غیر الممیز أو المجنون أجزأ ذلک فی مقام الامتثال، فلا وجه لتخصیص الاجتزاء بما إذا باشره الصبی الممیز کما ذکر فی المتن. الثانیه: أنّه لا ملازمه بین کون الواجب توصلیاً و بین عدم اعتبار المباشره فی سقوطه، لأنّ النسبه بینهما عموم من وجه، فقد یکون الواجب تعبّدیاً و لا تعتبر فیه المباشره کما فی الزکاه فإن إخراجها واجب تعبّدی مع أنّه لو أخرجها غیر المالک بأمر منه علی ما عندنا أو مطلقاً علی المشهور أجزأ ذلک عن المأمور به. و قد یکون الواجب توصلیاً و لا یسقط بفعل الغیر، بل تعتبر فیه المباشره مثل رد السلام فإنّه واجب توصلی و لا یسقط إلّا برد من وجب علیه رد السلام فان ردّ غیره لا یسقطه عن ذمّته، فلا ملازمه بین کون الواجب توصلیاً و کونه ساقطاً من دون المباشره.نعم، قد تقوم القرینه الخارجیه علی أنّ الغرض من إیجاب العمل لیس إلّا تحقّقه و وجوده فی الخارج بأیّه کیفیّه کانت و حینئذ نلتزم بسقوطه بفعل الغیر و لکنّه لأجل القرینه لا لأجل أنّه توصلی، و علیه فالظاهر عدم الاجتزاء فی المقام بفعل غیر المکلّفین و لا یسقط التحنیط بفعل الصبی و لا غیره عن ذمّه المکلّفین

و إن كان واجباً توصّلياً، لما دلّ على أنّ القلم مرفوع عن الصبى و المجنون).

۲– (۸) – أقول: يعنى يا ظاهر امر، وجوب بر خصوص بالغين است.

اللّهم که قرینه پیدا بشود که مطلوب شارع مجرد تحقّق عمل است؛ معنای اسم مصدری است؛ مثل دفن میّت با شرایط، که مطلوب مولی است؛ اگر یک کافری، یا مجنونی، یا حیوانی علی سبیل الإتّفاق مرده را در قبر کشاند، و اتفاقاً رو به قبله دفنش کرد، مجزی است؛ اینجا مطلوب، مجرّد تحقّق عمل است خارجاً، و جهت عامل دخالت ندارد.

ولی این خلاف خطابات است، چون ظاهر خطابات، معنای صدوری است، (معنای مصدری) و نیاز به قرینه دارد. فرموده هم تفریع، غلط است، چون این ربطی به توصلی بودن ندارد؛ و هم اصلش (که بگوئیم در صورتی که صبی ممیز، این کار را انجام بدهد، مجزی است) غلط است.

و لکن به ذهن می زند که در باب مسح، درست است که فرموده (إمسحوا)؛ ولی متفاهم عرفی این است که مطلوب شارع آن تمسّح است؛ آن مقدار ماده طیب داری، که روی بدن میّت می ماند؛ که این قرینه است بر اینکه معنای إصدار، مطلوب شارع نیست، به ذهن می زند که ماسح خصوصیّتی نداشته باشد؛ و آن تمسّح مهم است. اگر اطمیان پیدا کردید، می گوئید که با مسح صبی، هم یجزی؛ و الّا باید سراغ مبانی رفت؛ که آیا رفع القلم، صبی را قطع می کند یا نه؛ که ما می گفتیم حدیث رفع، فقط مؤاخذه را می برد، و اصلش می ماند. ولی اگر مبنای ایشان را قبول کردید، که رُفع القلم، اصل تشریع را می برد؛ دلیلی بر إجزاء عمل صبی، از بالغین نداریم، الّا همان بیانی که عرض کردیم.

مسأله ۳: مقدار کافور

مسأله ۳: یکفی فی مقدار کافور الحنوط المسمی و الأفضل أن یکون ثلاثه عشر درهما و ثلث(۱) تصیر بحسب المثاقیل الصیرفیه سبع مثاقیل و حمصتین إلا خمس الحمصه و الأقوی أن هذا المقدار لخصوص الحنوط لا له و للغسل و أقل الفضل مثقال شرعی و الأفضل منه أربعه دراهم و الأفضل منه أربعه مثاقیل شرعیه.(۲)

ص: ۱۸۳

۱- (۹) - استاد: این عبارت اشتباه است، و عبارت صحیح، (ثلاثه عشر درهماً و ثلثاً) است.

۲- (۱۰) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۴۱۵ - ۴۱۴.

در کافور حنوط، مسمّی کافور، کافی است؛ همین که بگویند کافور را مسح کرد، کافی است. در اصول بحث کرده اند که ظاهر هر خطابی، صِرف الوجود و مجرّد طبیعی است؛ که صِرف الوجود مسح کافور، برای سقوط امر به کافور (إمسحوا بالکافور) کفایت می کند.

بحثی که هست در مقدار أفضل است؛ چون روایات در مورد مقدار افضل، اختلاف دارند.

احکام اموات/حنوط / مسائل ۹۵/۰۸/۲۲

Your browser does not support the audio tag.

باسمه تعالی

ادامه (مسأله ۳: مقدار کافور)۱

مسأله ۴: سقط وجوب تحنیط در موارد عدم تمکّن از کافور۴

موضوع: احکام اموات/حنوط / مسائل

بسم الله الرّحمن الرّحیم۲۲/۸/۱۳۹۵ – شنبه – ج۳۶

ادامه (مسأله ۳: مقدار کافور)

بحث به مقدار کافور رسید، مرحوم سیّد فرمود که مسمّای کافور، کافی است. و لکن نسبت به اینکه چه مقدار مستحب است، أقوال مختلفه است؛ و منشأ آن هم روایات مختلفه است؛ بعض روایات مثقال دارد؛ در فقه الرضا، أقلّ را مثقال قرار داده است. «فِقْهُ الرِّضَا، (علیه السلام): فَإِذَا فَرَغْتَ مِنْ كَفْنِهِ حَنِّطْهُ بِوَزْنِ ثَلَاثَةَ عَشَرَ دِرْهَماً وَ ثُلُثٍ مِنَ الْكَافُورِ: قَالَ (علیه السلام): فَإِنْ لَمْ تَقْدِرْ عَلَى هَذَا الْمِقْدَارِ كَافُوراً فَأَرْبَعَةِ دَرَاهِمَ فَإِنْ لَمْ تَقْدِرْ فَمِثْقَالٍ لَا أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ لِمَنْ وَجَدَهُ».(۱) و همچنین در مرسله ابن أبی نجران، أقلّ را مثقال قرار داده است. «وَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: أَقَلُّ مَا يُجْزِي مِنَ الْكَافُورِ لِلْمَيِّتِ مِثْقَالٌ».(۲) در روایت بعدی همین باب، أقلّ را چهار مثقال قرار داده است. «قَالَ الْكُلَيْنِيُّ وَ فِي رِوَايَةِ الْكَاهِلِيِّ وَ حُسَيْنِ بْنِ الْمُخْتَارِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: الْقَصْدُ مِنْ ذَلِكَ أَرْبَعَةُ مَثَاقِيلَ».(۳) که اینها هیچ کدام سند ندارد.

ص: ۱۸۴

۱- (۱) – مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل؛ ج ۲، ص: ۲۰۹.

۲- (۲) – وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳، باب۳، أبواب التکفین، ح۲.

۳- (۳) – وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳، باب۳، أبواب التکفین، ح۳.

مرحوم صاحب وسائل در ادامه همین باب، روایاتی را آورده است، که در مورد کافوری است که برای پیامبر (صلّی الله علیه و آله و سلّم) آوردند، مثل مرسله مرحوم صدوق: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ قَالَ: إِنَّ جَبْرَئِیلَ أَتَی النَّبِیَّ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) بِأُوقِیَّهِ کَافُورٍ مِنَ الْجَنَّهِ- وَ الْأُوقِیَّهُ أَرْبَعُونَ دِرْهَماً- فَجَعَلَهَا النَّبِیُّ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) ثَلَاثَهَ أَثْلَاثٍ- ثُلُثاً لَهُ وَ ثُلُثاً لِعَلِیٍّ وَ ثُلُثاً لِفَاطِمَهَ (علیهما السلام)».(۱) و مثل مرفوعه ابن سنان: «وَ فِی الْعِلَلِ عَنْ أَبِیهِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ یَرْفَعُهُ قَالَ: السُّنَّهُ فِی الْحَنُوطِ- ثَلَاثَهَ عَشَرَ دِرْهَماً وَ ثُلُثٌ».(۲) و مثل مرسله محمد بن أحمد: «قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ وَ رَوَوْا أَنَّ جَبْرَئِیلَ نَزَلَ عَلَی رَسُولِ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) بِحَنُوطٍ- وَ کَانَ وَزْنُهُ أَرْبَعِینَ دِرْهَماً- فَقَسَمَهُ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) ثَلَاثَهَ أَجْزَاءٍ- جُزْءاً لَهُ وَ جُزْءاً لِعَلِیٍّ وَ جُزْءاً لِفَاطِمَهَ (علیهما السلام)».(۳) و مثل روایتی که در کشف الغمّه نقل شده است: «عَلِیُّ بْنُ عِیسَی فِی کَشْفِ الْغُمَّهِ قَالَ رُوِیَ أَنَّ فَاطِمَهَ (علیها السلام) قَالَتْ إِنَّ جَبْرَئِیلَ أَتَی النَّبِیَّ (صلّی الله علیه و آله و سلّم)- لَمَّا حَضَرَتْهُ الْوَفَاهُ بِکَافُورٍ مِنَ الْجَنَّهِ- فَقَسَمَهُ أَثْلَاثاً ثُلُثاً لِنَفْسِهِ وَ ثُلُثاً لِعَلِیٍّ- وَ ثُلُثاً لِی وَ کَانَ أَرْبَعِینَ دِرْهَماً».(۴) و مثل روایت دهم همین باب: «عَلِیُّ بْنُ مُوسَی بْنِ طَاوُسٍ فِی کِتَابِ الطُّرَفِ عَنْ عِیسَی بْنِ الْمُسْتَفَادِ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ مُوسَی بْنِ جَعْفَرٍ (علیه السلام) عَنْ أَبِیهِ قَالَ: قَالَ عَلِیُّ بْنُ أَبِی طَالِبٍ (علیه السلام) کَانَ فِی الْوَصِیَّهِ أَنْ یُدْفَعَ إِلَیَّ الْحَنُوطُ- فَدَعَانِی رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) قَبْلَ وَفَاتِهِ بِقَلِیلٍ- فَقَالَ یَا عَلِیُّ وَ یَا فَاطِمَهُ- هَذَا حَنُوطِی مِنَ الْجَنَّهِ دَفَعَهُ إِلَیَّ جَبْرَئِیلُ- وَ هُوَ یُقْرِئُکُمَا السَّلَامَ وَ یَقُولُ لَکُمَا- اقْسِمَاهُ وَ اعْزِلَا مِنْهُ لِی وَ لَکُمَا- [قَالَتْ ثُلُثُهُ لَکَ] - وَ لْیَکُنِ النَّاظِرُ فِی الْبَاقِی عَلِیَّ بْنَ أَبِی طَالِبٍ (علیه السلام)- فَبَکَی رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) وَ ضَمَّهُمَا إِلَیْهِ- وَ قَالَ یَا عَلِیُّ قُلْ فِی الْبَاقِی- قَالَ نِصْفُ مَا بَقِیَ لَهَا- وَ النِّصْفُ لِمَنْ تَرَی یَا رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم)- قَالَ هُوَ لَکَ فَاقْبِضْهُ».(۵)

۱- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۴، باب۳، أبواب التکفین، ح۶.

۲- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۴، باب۳، أبواب التکفین، ح۷.

۳- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۴، باب۳، أبواب التکفین، ح۸.

۴- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۴، باب۳، أبواب التکفین، ح۹.

۵- (۸) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص: ۱۵ ، باب۳، أبواب التکفین، ح ۱۰.

روایات کثیره که سیزده تا و ثلث، نقل شده است؛ و اینکه مرحوم سیّد فرموده (و الأفضل أن یکون ثلاثه عشر درهما و ثلث)، بخاطر تأسّی به پیامبر است. وجه أفضل روایات مستفیضه است، که سیزده درهم و ثلث را نقل نموده است.

و مرحوم خوئی که اینها را قبول ندارد، أفضل را قبول نکرده است، فرموده این مطلب رجائی است. منتهی در ذهن ما این است که تاریخ هم این را تأیید می کند، ولو تثلیثش ثابت نباشد. خصوصاً که مرحوم صدوق نسبت قطعی می دهد (قال)، اطمینان پیدا می شود که این روایات صادر شده است. اگر کسی از کثرت و تضافر روایات، اطمینان پیدا کرد، فبها؛ و الّا می شود این روایات، ضعاف می که بستگی دارد به مبنای ما در أخبار من بلغ، که اگر کسی آنها را قبول داشت، باز می ؛ و الّا باید بگوئیم رجاءً؛ این است که أفضل مرحوم سیّد، روی دو مبنی، تمام است؛ و روی یک مبنی، ناتمام است.

مرحوم سیّد فرموده این سیزده درهم و یک سوم، به حسب مثقال صیرفی، هفت مقال و خورده ای می (تصیر بحسب المثاقیل الصیرفیه سبع مثاقیل و حمصتین إلا خمس الحمصه). اینکه مرحوم سیّد، فرموده این سیزده درهم و یک سوم، به مثقاق صیرفی، هفت مثقال و خورده ای است؛ آن طور که به ذهن می زند، نادرست است. (مرحوم حکیم و مرحوم خوئی، این اشکال را به ایشان دارند). به ذهن می هفت مثقال تام می شود، و خورده . هر مثقال شرعی، سیزده درهم و خورده ای است، سیزده و یک سوم، می شود هفت مثقال و یک سوم؛ اما در مثقال صیرفی، مشهور می گویند با مثقال شرعی فرق می کند، مثقال صیرفی، از مثقال شرعی، یک چهارم اضافه دارد. ده درهم، هفت مثقال شرعی است، و از طرفی مثقال صیرفی، یک چهارم اضافه دارد از یک مثقال شرعی.

مرحوم خوئی(۱) تلاش کرده که واضحش بکند، فرموده سیزده درهم را ضرب در سه، بعلاوه یک، می و فرموده چهل تا یک سوم درهم داریم؛ چون سیزده ضرب در سه، می چهار تا ده تا یک سوم درهم داریم؛ پس در نتیجه ما چهار تا هفت تا یک سوم مثقال شرعی داریم؛ پس شد چهل تا یک سوم درهم، و شد چهار تا ده تا، و هر ده تا یک سوم شد هفت تا یک سوم مثقال شرعی؛ چهار هفت تا، هم می شود بیست و هشت، پس ما بیست و هشت تا یک سوم مثقال شرعی داریم، و از این بیست و هشت تا، یک چهارم را کم می شود ، و بیست و یک، را تقسیم بر سه می می شود هفت تا مثقال تام صیرفی. (یک جای عبارت مرحوم خوئی، غلط است؛ و یک جا هم نقص دارد).

۱- (۹) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۶۸ (الظاهر أنّه من الاشتباه فی الحساب فإن ثلاثه عشر درهماً و ثلثاً إنّما هی سبع مثاقیل فقط لا أزید منها، و ذلک لأنّها أربعون ثلثاً، إذ العشره إذا ضربت بالثلاث صار الحاصل ثلاثین، و حاصل ضرب الثلاث فی الثلاثه تسعه، فالمجموع تسعه و ثلاثون، و یضاف إلیه الثلث الأخیر فی ثلاثه عشر درهماً و ثلثاً یبلغ المجموع أربعین ثلثاً، و هی ثمانیه و عشرون مثقالًا، لأنّه الحاصل من ضرب السبعه بالأربعه، فإنّهم ذکروا أن کل عشره دراهم سبعه مثاقیل شرعیه فیکون فی الأربعین أثلاث: أربعه سبعات إلّا ثلاث، فإذا ضرب الأربعه بالسبعه حصل ثمانیه و عشرون ثلثاً.إذن یکون ذلک بحسب المثقال سبعاً لا أزید، إذ کل عشره دراهم مثقال شرعی کما ذکروه و کل مثقال صیرفی یزید علی المثقال الشرعی بالربع، فلو نقصنا من ثمانیه و عشرین ثلثاً ربعها و هو ما به التفاوت بین المثقال الشرعی و الصیرفی بقی واحد و عشرون ثلثاً و هی لو قسّمت إلی ثلاث لأنّها واحد و عشرون ثلث صار سبع مثاقیل بالتمام، و أمّا بحسب المثقال الصیرفی فهی تسعه مثاقیل إلّا ربع).

در ذهن مـا یـک راه دیگری آمـده است؛ سـیزده درهم و یک سوم داریم، که یک چهار را از اول کنار می سوم می شود نه و یک سوم؛ یک چهارم را که کنار بگـذاریم، که یک چهارمش، سه و یک سوم می شود؛ و نتیجه می شود ده، که ده تا، هفت مثقـال شـرعی است، بعلاوه یک چهارم. ده، هفت مثقال شـرعی بعلاوه یک چهارم است، می شود سـیزده و یک سوم، که می شود هفت مثقال شرعی.

وقتی بـدانیم ده درهم، هفت مثقال شـرعی است، اگر خواسـته باشـیم به هفت مثقال صـیرفی بگذاریم، یکی را اضافه می کنیم؛ حال یک مثقال را از آنی که شـرعی است، کم کنیم، می رسـیم به آنی که صـیرفی است. و نیازی به آن تطویل مرحوم خوئی نیست.

بحث بعـدی در این است که این مقـدار، برای خصوص حنوط است؛ نه برای حنوط و غسـل میّت. (و الأـقوی أنّ هـذا المقـدار لخصوص الحَنوط) مرحوم سیّد به روایت نگـاه کرده است که در روایت، عنوان حنوط آمـده است، و این سـیزده تـا را بعنوان حنـوط آورده است؛ (السـنه فی الحنـوط ثلاـثه عشـر درهمـا و ثلث) و مناسـبتش هم همین است آنی که از بهشت می آورنـد، دوباره آن را برگردانند. مرحوم سیّد درست فهمیده که فرموده (و الأقوی أنّ هذا المقدار لخصوص الحنوط ...).

مرحوم سیّد، اختلاـف روایات را اینگونه حلّ کرده است که حمل بر أفض الأفراد می شود. أقلّ الفضل، مثقال شـرعی است؛ و افضـل از آن، أربعه دراهم است. مـا وجه این را نمی دانیم، ممکن است فتوای بعض علماء بوده است، و مرحوم سیّد در فتوای بعض علماء، أخبار من بلغ را هم قبول دارد. یا شاید مردّد بوده که شاید چهار مثقال به معنای چهار درهم است. و افضل از آن، اربعه مثاقیـل شـرعی است. که روایت مرحوم کلینی عن أبی عبـدالله بود. «قَالَ الْکُلَیْنِیُّ وَ فِی رِوَایَهِ الْکَاهِلِیِّ وَ حُسَیْنِ بْنِ الْمُخْتَارِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: الْقَصْدُ مِنْ ذَلِکَ أَرْبَعَهُ مَثَاقِیلَ».(1)

ص: ۱۸۸

۱- (۱۰) – وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳، باب۳، أبواب التکفین، ح۳.

مسأله ۴: سقط وجوب تحنیط در موارد عدم تمکّن از کافور

مسأله ۴: إذا لم یتمکن من الکافور سقط وجوب الحنوط و لا یقوم مقامه طیب آخر نعم یجوز تطییبه بالذریره لکنها لیست من الحنوط و أما تطییبه بالمسک و العنبر و العود و نحوها و لو بمزجها بالکافور فمکروه بل الأحوط ترکه.(۱)

اگر کافور ندارید، حنوط ساقط است. این علی القاعده است؛ هر تکلیفی که قدرت بر آن ندارید، با توجه به لا یکلف الله نفساً الّا وسعها، ساقط است. و از بعض روایات هم به دست می آید که حنوط واجب نیست.

و در موارد عدم تمّکن از کافور، طیب دیگری به جای آن قرار نمی اند. ما دلیلی بر بدلیّت غیر کافور، از کافور نداریم، لا نصّاً و لا فتواً.

بله می تواند با ذریره، میّت را خوشبوب بکند. مثل موثقه سماعه: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: إِذَا كَفَّنْتَ الْمَيِّتَ- فَذُرَّ عَلَى كُلِّ ثَوْبٍ شَيْئاً مِنْ ذَرِيرَةٍ وَ كَافُورٍ».(۲) و روایت عمّار: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنِ الصَّدُوقِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْمَيِّتِ- فَذَكَرَ حَدِيثاً يَقُولُ فِيهِ- ... ثُمَّ عَمِّمْهُ وَ أَلْقِ عَلَى وَجْهِهِ ذَرِيرَةً ...».(۳) استعمال ذریره، نه تنها جایز است، بلکه مستحب است. لکن از باب حنوط نیست، بلکه در مقابل حنوط است . چون در روایات، ذریره در مقابل حنوط است.

ص: ۱۸۹

۱- (۱۱) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۴۱۵ .

۲- (۱۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۵، باب۱۵، أبواب التکفین، ح۱.

۳- (۱۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۳، باب۱۴، أبواب التکفین، ح۴.

و مکروه است که میّت را بـا مسـک و عنبر و عود و نحو اینها، و لو با مخلوط کردن اینها با کافور، خوشـبو بکننـد؛ بلکه أحوط ترک اینهـاست؛ حـال اینکه آیـا احتیـاط واجب است، یـا احتیاط مسـتحب است، صاف نیست؛ آیا این احتیاط مسـبوق به فتوی است، یـا این (بـل)، احتیـاط را ملغی می کنـد؛ به ذهن می زنـد که الغـاء احتیـاط نیست؛ آنهـائی که فرموده انـد لا یترک هـذا الاحتیاط، مثل مرحوم خوئی، به ذهن می زند که احتیاط مستحب فهمیده اند.

اما کراهت، مکروه آن جهت حزازت را می رساند؛ چون نصّ داریم این کار را نکنید؛ بخاطر آن نصّ، می گوید مکروه است. اما اینکه فرموده أحوط ترک است، چون شـبهه داشـته که شاید واجب باشد. أحوط، به جهت شبهه نظر دارد، چون شاید حرام باشد. أحوط به جهت شبهه است، که اگر شبهه قوی باشد، أحوط وجوبی می

مرحـوم سـیّد از مکروه بـودن، دست بر نمی دارد، ولی چون شـبهه اش یـک خورده قوی است، می گویـد بـل أحوط. احتیـاط کردن، به لحاظ احراز واقع است؛ و عنوان مکروه، و افضل، به لحاظ خود فعل است. علاوه از اینکه مکروه است، شـبهه حرمت هم دارد. (أحوط در کلام مرحوم سیّد، هم با احتیاط وجوبی می سازد، و هم احتیاط استحبابی).

امـا روایـاتی که دلالت بر کراهت می در باب ۶، أبواب التکفین، چنـد روایت هست. مرحوم خوئی مناقشه سـندی کرده است، ولی بعـدها که کتاب معجم را نوشـته است، سـند بعضـی را درست کرده است، لـذا بعـدها نه تنها روایات را قبول کرده است، بلکه شبهه حرمت هم داشته است.

روایت محمد بن سـنان: «وَ (عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا) عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْكُوفِيِّ عَنِ ابْنِ جُمْهُورٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ وَ حَـدَّثَنَا عَبْـدُ اللَّهِ بْنُ عَبْـدِ الرَّحْمَنِ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْـلِمٍ عَنْ أَبِی عَبْـدِ اللَّهِ (علیه السـلام) قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (علیه السـلام) لَا تُجَمِّرُوا الْأَكْفَانَ- وَ لَا تَمْسَـحُوا مَوْتَاكُمْ بِالطِّيبِ إِلَّا الْكَافُورِ- فَإِنَّ الْمَيِّتَ بِمَنْزِلَهِ الْمُحْرِمِ».(۱) به نظر مرحوم خوئی، این روایت بخاطر محمد بن سنان، ضعیف السند است.

ص: ۱۹۰

۱- (۱۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۸، باب۶، أبواب التکفین، ح۵.

و روایت یعقوب بن یزید: «وَ عَنْهُمْ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: لَا يُسَخَّنُ لِلْمَيِّتِ الْمَاءُ- لَا تُعَجَّلُ لَهُ النَّارُ وَ لَا يُحَنَّطُ بِمِسْكٍ».(۱)

و لکن ما اشکال سندی ایشان را قبول نداریم، چون چند روایت است، و استفاضه، کفایت می کند.

احکام اموات/حنوط / مسائل ۹۵/۰۸/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

ادامه مسأله ۴۱

مسأله ۵: کراهت إدخال کافور در چشم، بینی و گوش میّت۴

مسأله ۶: قرار دادن مقدار زائد کافور بر روی سینه میّت۴

مسأله ۷: استحباب پودر کردن کافور با دست۵

مسأله ۸: کراهت وضع کافور بر جنازه۵

مسأله ۹: استحباب مخلوط کردن کافور با تربت حضرت امام حسین (علیه السلام)۶

مسأله ۱۰: کراهت بردن مجمره به دنبال جنازه۶

مسأله ۱۱: استحباب إبتداء تحنیط به جبهه۶

موضوع: احکام اموات/حنوط / مسائل

بسم الله الرّحمن الرّحیم۲۳/۸/۱۳۹۵ – یکشنبه – ج۳۷

ادامه مسأله ۴

مرحوم سیّد در مسأله سوم فرمود و أقل الفضل مثقال شرعی، و الأفضل منه أربعه دراهم؛ که دیروز گفتیم أربعه الدراهم، روایت ندارد، و لکن بخاطر غفلت ما بود، زیرا در روایت فقه الرضا، أربعه الدراهم آمده است، و مرحوم سیّد هم که تسامحی است، همین مقدار برای حکم به استحباب کافی است.

در ادامه مرحوم سیّد فرمود که تطیّب به غیر از کافور و ذریره، مکروه است؛ بلکه أحوط ترک آن است. از نظر أقوال، مشهور این است که کراهت دارد؛ و ادّعای اجماع بر کراهت شده است. و لکن بعضی مثل متن شرایع، فرموده که تطییب به غیر از این

دو، لا یجوز. روی این حساب، تفصیلاً وارد این بحث شده اند که وجه این لا یجوز چیست؟ وجهش عدّه ای از روایات است که مرحوم خوئی بعضی از آن روایات را متعرّض شده است؛ که بعضی از این روایات را دیروز مطرح کردیم. یکی دیگر از آن روایات، مرسله ابن أبی عمیر است. «وَ عَنْهُ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: لَا یُجَمَّرُ الْکَفَنُ».(۲)

۱- (۱۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۸، باب۶، أبواب التکفین، ح۶.

۲- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۷، باب۶، أبواب التکفین، ح۲.

سندی که در این روایت آمده است، در کتب اربعه خیلی تکرار شده است؛ اینکه آیا مرسلات ابن أبی عمیر مثل مسانیدش هستند، یا مثل مسانیدش نیستند، علی المبنی است. که مرحوم خوئی قبول ندارد، فرموده چون ابن ابی عمیر از ضعیف هم نقل کرده است. و لکن طبق تتبعی که شده است، حدود نود و هشت درصد روایات ابن أبی عمیر، از ثقات است؛ که روی حساب احتمالات، این روایت هم از ثقات می شود. تجمیر یعنی دودی کردن لباس با دود مطیَّب.

روایت دومی که دیروز خواندیم، روایت پنجم و سوم همین باب ششم بود، که دلالت آنها تمام بود، و مشکل در سند بود. و رسیدیم به روایت هفتم، که مرحوم حکیم(۱) فرموده صحیحه داود بن سرحان. «وَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ صَالِحِ بْنِ السِّنْدِیِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِیرٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ سِرْحَانَ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) لِی فِی کَفْنِ أَبِی عُبَیْدَةَ الْحَذَّاءِ- إِنَّمَا الْحَنُوطُ الْکَافُورُ- وَ لَکِنِ اذْهَبْ فَاصْنَعْ کَمَا یَصْنَعُ النَّاسُ».(۲) این هم دلالت می کند بر منع تطیّب به غیر کافور. مرحوم خوئی(۳) فرموده این روایت از نظر سندی مشکل دارد؛ و لو بعضی گفته اند صحیحه است، چون دو تا طریق دارد؛ یکی طریق مرحوم کلینی، که صالح بن سندی، توثیق ندارد. و لکن معلّق تنقیح نوشته این زمانی بوده که هنوز وارد رجال نشده است؛ بعد که معجم را نوشته است، با توجه به روایت ابن قولویه، درستش کرده است؛ ولی بعد از عدولش هم عدول کرده است. و در ذهن ما لا بأس به صالح بن سندی، چون ایشان صاحب کتاب بوده است، و روایت اجلّاء داشته دادر، و همچنین در طریق مشیخه است؛ لذا این علی المبنی می شود. طریق دوم، طریق مرحوم شیخ است، مرحوم خوئی فرموده طریق شیخ به محمد بن الحسین بن أبی الخطاب، فیه ضعف؛ باز معلّق نوشته که در معجم این را تصحیح کرده است. ظاهراً ضعفی که ایشان می گوید در طریق شیخ وجود دارد، در مورد آقای ابن أبی جیّد است؛ که مرحوم صدوق از ایشان خیلی روایت دارد، و در ذهن ما این است که در حقّ او هم ترضّی دارد.

۱- (۲) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۱۹۶ (الی غیر ذلک لما فی صحیح داود بن سرحان).

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۸، باب۶، أبواب التکفین، ح۷.

۳- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۱۷۱- ۱۷۰ (و أمّا من حیث السند فهی ضعیفه أیضاً، لأن فی سندها بطریق

الکلینی صالح بن السندی و هو ضعیف و فی طریق الشیخ إلی محمّد بن الحسین بن أبی الخطاب ضعف و لا یمکن الاعتماد علی الروایه بوجه، فما فی بعض الکلمات من توصیف الروایه بالصحیحه ممّا لا وجه له).

از نظر دلالی هم اشکال کرده است، فرموده دلالت بر منع از تطییب به غیر کافور ندارد، بلکه فقط منحصر می کند حنوط را در کـافور؛ زیرا نفرموده (انمـا التطییب بالکـافور). ما اضافه می کنیم بلکه بعیـد نیست که از ذیلش اسـتفاده بشود که تجمیرش هم عیـبی نـدارد؛ می گوینـد معروف اسـت کـه عـامه تجمیر می کردنـد؛ کـأنّ امـام (علیه السـلام) می فرمایـد این واجب (حنـوط بالکـافور) را حفـظ بکن؛ و بقیّه اش مهم نیست، و مثـل عامه تجمیر بکن. اگر نگوئیم این روایت دلالت دارد بر جواز تطییب به غیر کافور، لا أقلّ دلالت بر منع ندارد.

روایت هشتم: «وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ سِرْحَانَ قَالَ: مَاتَ أَبُو عُبَیْدَهَ الْحَذَّاءُ وَ أَنَا بِالْمَدِینَهِ- فَأَرْسَلَ إِلَیَّ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) بِدِینَارٍ- وَ قَالَ اشْتَرِ بِهَذَا حَنُوطاً- وَ اعْلَمْ أَنَّ الْحَنُوطَ هُوَ الْکَافُورُ- وَ لَکِنِ اصْنَعْ کَمَـا یَصْـنَعُ النَّاسُ- قَالَ فَلَمَّا مَضَـیْتُ أَتْبَعَنِی بِـدِینَارٍ- وَ قَالَ اشْتَرِ بِهَـذَا کَافُوراً».(۱) مرحـوم خـوئی فرموده این روایت هم بخـاطر محمد بن سـنان، گیر سندی دارد؛ که این هم علی المبنی است. این روایت هم همان داستان است، ولی در طریقش، محمد بن سنان است.

در روایت دعـائم هم هست که فرمـوده غیر از کـافور، طیب دیگری به میّت نزدیـک نکنیـد. و هکـذا در روایت فقه الرضـا هم همین جور است. (لا یقرب المیّت من الطیب شیئاً).

و لو بعضی از این روایات، اشکال دلالی داشت، ولی ظاهر بعضی از آنها منع است، و ظاهر نهی هم حرمت است؛ اینکه مرحوم محقّق در شرایع فرموده (لا یجوز)، مطابق این روایات است. اوّلاً: سند بعضی این روایات را قبول داریم. و ثانیاً: و لو سند را هم اشکال بکنید، می

۱- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۹، باب۶، أبواب التکفین، ح۸.

دلالت تمام است، سند هم علی بعض المبانی، تمام است؛ و اگر هم سند هر کدام گیر دارد، می گوئیم حدّ أقل چهار تا سند داریم بر این مضمون که طیب را نزدیک موتایتان نکنید؛ که می شود روایت مستفیضه، و نمی شود گفت که همه اینها دروغ گفته اند.

منتهی در مقابل، اولاً: این اعراض مشهور است، مشهور از ظهور این روایات، إعراض کرده اند. ثانیاً: در مقابلش بعض روایات داریم که خلاف اینرا می شود استفاده کرد؛ یکی مرسله صدوق است که علی المبنی است. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: سُئِلَ أَبُو الْحَسَنِ الثَّالِثُ (علیه السلام) هَلْ يُقَرَّبُ إِلَى الْمَيِّتِ الْمِسْكُ وَ الْبَخُورُ قَالَ نَعَمْ».(۱) بلکه در روایت دهم، ادّعا می کند که مسک را با کافور مزج کرده است. «قَالَ: وَ كُفِّنَ النَّبِيُّ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ- إِلَى أَنْ قَالَ وَ رُوِيَ أَنَّهُ حُنِّطَ بِمِثْقَالِ مِسْكٍ سِوَى الْكَافُورِ».(۲) و از تتمّه روایت داود بن سرحان (اصنع کما یصنع الناس)، استفاده می و مضافاً بیانی که مرحوم آقا رضا همدانی در مورد موثقه سماعه دارد. «وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمُحْرِمِ يَمُوتُ- فَقَالَ يُغَسَّلُ وَ يُكَفَّنُ بِالثِّيَابِ كُلِّهَا- وَ يُغَطَّى وَجْهُهُ وَ يُصْنَعُ بِهِ كَمَا يُصْنَعُ بِالْمُحِلِّ- غَيْرَ أَنَّهُ لَا يُمَسَّ الطِّيبَ».(۳) ایشان فرموده فرق بین میّتی که محل است، با میّتی که محرم است، این است که در محرم، نباید مس طیب کرد، پس در محل، مس طیب مشکلی ندارد. مضاف بر این که مناسبت تعلیل با کراهت است، و الّا میّت که آثار محرم را ندارد، (لوکان لبان). این مجموعه سبب می شود که نهیی که در آن روایات آمده است را حمل بر کراهت بکنیم؛ می گوئیم آن روایات می خواهند بگویند مکروه است، و این کاری که اهل سنّت انجام می دهند، بعنوان شریعت، تشریع است. اهل سنّت این را از مستحباب می دانند، و آن روایات در مقام نهی از این فضیلت است، نه در مقام نهی جدّی از تطییب به غیر کافور. نه فرمایش مرحوم خوئی را در فنّش قبول داریم، که فرموده اینها ضعیف السند هستند، و نه اینکه در فتوی دستش لرزیده و در ذیل کلام سیّد که فرموده (الأحوط)، گفته که (هذا الإحتیاط لا یترک). نتیجه همین فرمایش مرحوم سیّد است که فرموده (مکروه، بل الأحوط ترکه)، که احتیاط مستحب أکید است.

۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۹، باب۶، أبواب التکفین، ح۹.

۲- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۹، باب۶، أبواب التکفین، ح ۱۰.

۳- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۰۳، باب۱۳، أبواب غسل المیّت، ح۲.

مسأله ۵: کراهت إدخال کافور در چشم، بینی و گوش میّت

مسأله ۵: یکره إدخال الکافور فی عین المیت، أو أنفه أو إذنه .

دلیـل بر این کراهت، روایت یونس است. «... وَ لَـا تَجْعَـلْ فِی مَنْخِرَیْهِ وَ لَـا فِی بَصَـرِهِ وَ مَسَامِعِهِ- وَ لَا عَلَی وَجْهِهِ قُطْناً وَ لَا کَافُوراً ...».(۱) منتهی در روایت فقه الرضـا که مرحـوم سیّد به آن اعتمـاد می کنـد، وجه را هم دارد؛ که ظـاهراً مرحوم حکیم فرموده خوب بود که وجه را هم بیان می کرد.

مسأله ۶: قرار دادن مقدار زائد کافور بر روی سینه میّت

مسأله ۶: إذا زاد الکافور یوضع علی صدره .

اگر کافور زیاد آمد، آن را بر سـینه میّت بریزند. مراد مرحوم سیّد استحباب است؛ و لو کلمه استحباب را نیاورده است. زاد، در روایـت فقـه الرضـا اسـت. و در روایت حلـبی، زاد نیست. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السـلام) قَالَ: إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تُحَنِّطَ الْمَیِّتَ- فَاعْمِـدْ إِلَی الْکَافُورِ- فَامْسَـحْ بِهِ آثَارَ السُّجُودِ مِنْهُ- وَ مَفَاصِـلَهُ کُلَّهَـا وَ رَأْسَهُ وَ لِحْیَتَهُ- وَ عَلَی صَـدْرِهِ مِنَ الْحَنُـوطِ- وَ قَـالَ (حَنُـوطُ الرَّجُـلِ) وَ الْمَرْأَهِ سَوَاءٌ- وَ قَـالَ أَکْرَهُ أَنْ یُتْبَعَ بِمِجْمَرَهٍ».(۲) که این را یکی از مسـتحبّات دانسته است، و زیاده نمی خواهد؛ و خوب بود سیّد در آن مستحبّات، علی صدره را هم می آورد.

مسأله ۷: استحباب پودر کردن کافور با دست

مسأله ۷: یستحب سحق الکافور بالید لا بالهاون.

ص: ۱۹۵

۱- (۹) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۳، باب۱۴، أبواب التکفین، ح۳.

۲- (۱۰) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۲، باب۱۴، أبواب التکفین، ح۱.

بعضی گفته اند وجهش این است که چون أفضل سیزده درهم است، و اگر با هاون بکوبیم، یک مقدارش کم می شود. و لکن اینها توجیه است، و یک وجه فنّی ندارد. ما دلیلی نداریم، آنی که داریم، مسحوقاً است؛ حال به هر چیزی مسحوق باشد، شاید هم در آن زمانها با هاون بوده است. این فرمایش مرحوم سیّد، مبتنی بر این است که چنین فتوائی از علماء داشته باشیم، و أخبار من بلغ را در فتوی بعض علماء، قبول داشته باشیم.

مسأله ۸: کراهت وضع کافور بر جنازه

مسأله ۸: یکره وضع الکافور علی النعش.

روایتی که دلالت بر کراهت می . «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ النَّوْفَلِیِّ عَنِ السَّکُونِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) أَنَّ النَّبِیَّ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) نَهَی أَنْ یُوضَعَ عَلَی النَّعْشِ الْحَنُوطُ».(۱) البته یک روایت دیگر در مقابل این داریم. «عَنْ أَبِیهِ أَنَّهُ کَانَ یُجَمِّرُ الْمَیِّتَ بِالْعُودِ فِیهِ الْمِسْکُ- وَ رُبَّمَا جَعَلَ عَلَی النَّعْشِ الْحَنُوطَ- وَ رُبَّمَا لَمْ یَجْعَلْهُ الْحَدِیثَ».(۲) و لکن اینها فعل است، و شاید جای تقیّه بوده است، و این مانع از ظهور روایت اوّلی در کراهت نمی شود.

مسأله ۹: استحباب مخلوط کردن کافور با تربت حضرت امام حسین (علیه السلام)

مسأله ۹: یستحب خلط الکافور بشی ء من تربه قبر الحسین (علیه السلام) لکن لا یمسح به المواضع المنافیه للاحترام.

وجه این استحباب، توقیعی است که مرحوم حکیم هم آن را آورده است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ دَاوُدَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحِمْیَرِیِّ قَالَ: کَتَبْتُ إِلَی الْفَقِیهِ (علیه السلام) أَسْأَلُهُ عَنْ طِینِ الْقَبْرِ- یُوضَعُ مَعَ الْمَیِّتِ فِی قَبْرِهِ هَلْ یَجُوزُ ذَلِکَ أَمْ لَا- فَأَجَابَ وَ قَرَأْتُ التَّوْقِیعَ وَ مِنْهُ نَسَخْتُ- تُوضَعُ مَعَ الْمَیِّتِ فِی قَبْرِهِ- وَ یُخْلَطُ بِحَنُوطِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ».(۳) اینکه مرحوم سیّد فرموده یخلطه، معلوم می شود به همین روایت نگاه کرده است. این روایت، ضعیف السند است، و نیاز به اخبار من بلغ دارد.

۱- (۱۱) – وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۸، باب۱۷، أبواب التکفین، ح۱.

۲- (۱۲) – وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۳۹ – ۳۸، باب۱۷، أبواب التکفین، ح۲.

۳- (۱۳) – وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹، باب۱۲، أبواب التکفین، ح۱.

مسأله ۱۰: کراهت بردن مجمره به دنبال جنازه

مسأله ۱۰: یکره إتباع النعش بالمجمره و کذا فی حال الغسل.(۱)

بعید نیست که مراد مرحوم سیّد از نعش، همان جنازه باشد. اما دلیل بر کراهت: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ أَبِيهِ (علیه السلام) أَنَّهُ كَانَ يُجَمِّرُ الْمَيِّتَ بِالْعُودِ فِيهِ الْمِسْكُ- وَ رُبَّمَا جَعَلَ عَلَى النَّعْشِ الْحَنُوطَ- وَ رُبَّمَا لَمْ يَجْعَلْهُ وَ كَانَ يَكْرَهُ أَنْ يُتْبَعَ الْمَيِّتُ بِالْمِجْمَرَهِ».(۲) «وَ عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) أَنَّ النَّبِيَّ ص نَهَى أَنْ يُتْبَعَ جَنَازَةٌ بِمِجْمَرَهٍ».(۳)

مسأله ۱۱: استحباب إبتداء تحنیط به جبهه

مسأله ۱۱: یبدأ فی التحنیط بالجَبهه و فی سائر المساجد مخیر .

بعضی فرموده اند که دلیل بر وجوب نداریم؛ چون روایات می ها هم تعلقه نزده اند، چون مرحوم سیّد این را در ضمن مستحبات آورده است، به ذهن می زند که سیّد می خواهد بگوید مستحب است؛ بعید است که مرحوم سیّد بگوید واجب است.

احکام اموات/حنوط – جریدتین / مسائل ۹۵/۰۸/۲۴

Your browser does not support the audio tag.

باسمه تعالی

ادامه (مسأله ۱۱: استحباب إبتداء تحنیط به جبهه)۱

مسأله ۱۲: تقدیم غسل بر حنوط، و تقدیم جبهه بر سایر مواضع، نسبت به مصرف کافور۱

فصل فی الجریدتین ۳

مسأله ۱: أولویّت جریدتین در چوب بعض درختان۳

مسأله ۲: عدم کفایت جریده خشک۴

مسأله ۳: مقدار ذراع از جهت طول و کلفتی۵

مسأله ۴: کیفیت وضع جریدتین۵

ص: ۱۹۷

۱- (۱۴) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۴۱۶ .
۲- (۱۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۰، باب۶، أبواب التکفین، ح۱۴.
۳- (۱۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۷، باب۶، أبواب التکفین، ح۳.

مسأله ۵: گذاشتن جریدتین فوق قبر، در صورت نسیان۶

مسأله ۶: وضع جریده بر جانب راست، در صورت انحصار جریده۶

مسأله ۷: نوشتن اسم میّت و نام پدر میّت و شهادتین بر جریدتین۷

موضوع: احکام اموات/حنوط - جریدتین / مسائل

بسم الله الرّحمن الرّحیم۲۴/۸/۱۳۹۵ – دوشنبه – ج۳۸

ادامه (مسأله ۱۱: استحباب إبتداء تحنیط به جبهه)

بعید نیست که مرحوم سیّد با عبارت (یبدأ فی التحنیط بالجَبهه) می خواهد بگوید إبتداء تحنیط به جبهه مستحب است. مرحوم حکیم(۱) و مرحوم خوئی فرموده اند ظاهر این عبارت مرحوم سیّد، وجوب است؛ و لکن دلیلی برای وجوب نداریم. اینکه وجوب، دلیلی ندارد، درست است؛ چون روایات از این جهت اطلاق دارد؛ و روایت فقه الرضا که فرموده (یبدأ بالجبهه) سند ندارد؛ و اجماع و شهرتی هم در بین نیست. استحبابش هم بخاطر روایت فقه الرضا، به ضم أخبار من بلغ است. و در مورد ترتیب مساجد هم دلیلی نداریم، لذا مخیّر است.

مسأله ۱۲: تقدیم غسل بر حنوط، و تقدیم جبهه بر سایر مواضع، نسبت به مصرف کافور

مسأله ۱۲: إذا دار الأمر بین وضع الکافور فی ماء الغسل أو یصرف فی التحنیط یقدم الأول و إذا دار فی الحنوط بین الجبهه و سائر المواضع تقدم الجبهه .

مرحوم سیّد معمولاً در مسائل فقهی، فرض دوران را مطرح می کند. فرموده در دوران امر بین وضع کافور در آب غسل و بین صرف کافور در تحنیط، باید کافور را در آب غسل بریزند؛ این همان بحث فعلی اصولی ماست، که دو واجب با هم تزاحم کرده زند که حنوط یک واجب قوی نیست، و با ضرب و زور وجوبش درست شد؛ و در میان قدماء صدر اول، بعضی مخالف با وجوب تحنیط هستند. و تعلیقه مرحوم خوئی، که فرموده (علی الأحوط الأولی)، مربوط به جمله بعد است، و بر (یقدم الأول) تعلیقه نزده است.

۱- (۱) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، صص:۲۰۰- ۱۹۹ (لم أقف علی من تعرض له و لا علی ما یدل علیه سوی النراقی فی

المستند فأفتى باستحبابه لما فى الرضوى المتقدم: «تبدأ بجبهته و تمسح ..» . و حينئذ فما يظهر من المتن من وجوبه فى غير محله، لمخالفته لإطلاق النص و الفتوى).

و اما اگر دوران امر بین وضع کافور بر جبهه، یا بر سایر مواضع باشد، مرحوم سیّد فرموده که جبهه مقدّم است. مرحوم خوئی(۱) فرموده تقدیم جبهه، وجهی ندارد. این است که در تعلیقه فرموده (علی الأحوط الأولی). اینکه فرموده تقدیم جبهه وجهی ندارد، مبتنی بر مسلک خودش هست، که ایشان در واجبات ضمنیّه، می تزاحم مجال ندارد؛ و قائل به تعارض است؛ اینها یک واجب ضمنی داریم، یک واجب است، و مرکب است؛ موضوعش مسح المساجد است؛ و در یک واجب، وقتی نسبت به بعضی از أجزائش، قدرت نداشتیم؛ علی القاعده آن واجب ساقط می شود. تعارض می شود و آن واجب، سقوط پیدا می کند. در واجبات ضمنیّه، خطاب سقوط پیدا می کند، مگر اینکه دلیل پیدا بشود که هنوز فی الجمله واجب به وجوبش، باقی است؛ که در این صورت، تعارض می شود که این واجب را در ضمن آن، یا در ضمن این بیاورم، یا تطبیق های خطاب، می گوید که در من یا در آن باشد. علی القاعده مثل مرحوم خوئی باید بگوید که صرف این کافور در جبهه، واجب نیست؛ چون ایشان قاعده میسور عامه را قبول ندارد، و در اینجا هم قاعده میسور خاصّه نداریم. اما روی مسلک مشهور، که تزاحم را در واجبات ضمنیّه جاری می دانند، حرف مرحوم سیّد درست است؛ و غالب محشّین عروه، بر این حرف تعلیقه نزده اند؛ اگر گفتید جبهه أسبق است، که بعضی می گویند، (ظاهر کلام سیّد این است که از باب أسبقیّت، مرجّح است)؛ و اگر گفتید یکی هستند، از باب احتمال أهمیّت مقدّم است، چون مسجدیّت جبهه، أقوی است؛ و حنوط هم مال مسجد است.

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۷۳ (لا دلیل علی تقدیم الجبهه فی التحنیط عند التمکّن من تحنیط جمیع المواضع، فإنّ الأدلّه مطلقه و لا فرق فیها بین الجبهه و غیرها، فإذا دار الأمر فی التحنیط بینها و بین غیرها لم یکن معین للجبهه بوجه. فالحکم بتحنیط الجبهه أوّلًا عند التمکّن من التحنیط فی سائر المواضع و عدمه مبنی علی الاحتیاط).

فصل فی الجریدتین (۱)

من المستحبات الأکیده عند الشیعه وضعهما مع المیت صغیرا أو کبیرا ذکرا أو أنثی محسنا أو مسیئا کان ممن یخاف علیه من عذاب القبر أو لا.

جریدتین، از مستحبّات أکیده است؛ و از زمان حضرت أدم (علیه السلام) بوده است؛ لکن در زمان جاهلیّت فراموش شده است، و دوباره در زمان پیامبر اکرم (صلّی الله علیه و آله و سلّم) احیاء شده است. جریدتین آن دو چوبی است که همراه میّت می گذارند. اینکه فرموده مستحب است، اطلاق دارد، چون روایاتش اطلاق دارد، و از جهت أفراد، فرقی بین صغیر و کبیر، مرد و زن، درستکار و گنهکار، کسی که از قبر نمی ترسد و کسی که نمی ترسد، نیست؛ حتّی برای پیغمبر هم مستحب است. و اینکه در روایت هست تا زمانی که جریدتین، تر هستند، عقوبت از میّت می رود، از باب حکمت است.

متن عروه: (ففی الخبر: أن الجریده تنفع المؤمن و الکافر و المحسن و المسی ء و ما دامت رطبه یرفع عن المیت عذاب القبر).

این خبر در کتاب ذکری است؛ و در روایات وسائل الشیعه هم هست؛ و مثل اینکه مرحوم شهید، این روایات را جمع کرده و مجموعه آنها این چند روایت است.

متن عروه: (و فی آخر: أن النبی (صلّی الله علیه و آله و سلّم) مر علی قبر یعذب صاحبه فطلب جریده فشقها نصفین فوضع أحدهما فوق رأسه و الأخری عند رجله و قال یخفف عنه العذاب ما داما رطبین).

اگر جریدتین را در هنگام دفن نگذاشته باشند، بعد از دفن هم استحباب دارد که آنها را بر روی قبر میّت (یکی را بالای سر میّت، و دیگری را نزد پای میّت) بگذارند.

ص: ۲۰۰

۱- (۳) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۴۱۶ .

متن عروه: (و فی بعض الأخبار: أن آدم (علیه السلام) أوصی بوضع جریدتین فی کفنه لأنسه و کان هذا معمولا بین الأنبیاء و ترک فی زمان الجاهلیه فأحیاه النبی (صلّی الله علیه و آله و سلّم).

داستان این روایت به حضرت آدم برمی گردد، که حضرت آدم بخاطر اُنسی که با درخت خرمائی که از بهشت برایش فرستاده بودند، وصیّت کرده بود که شاخه آن را به عنوان جریدتین، در کفنش بگذارند.

مسأله ۱: أولویّت جریدتین در چوب بعض درختان

مسأله ۱: الأولی أن تکونا من النخل و إن لم یتیسر فمن السدر و إلا فمن الخلاف أو الرمان و إلا فکل عود رطب.(۱)

بهتر این است که از نخل باشد؛ و اگر نشد، از سدر باشد؛ و إلّا از درخت بید، یا انار باشد، و اگر نشد، هر چوب تری باشد.

این موارد را مرحوم صاحب وسائل، در باب هفتم، و هشتم، أبواب التکفین، آورده است. اما روایتی که در مورد نخل آمده است. «قَالَ وَ رُوِیَ أَنَّ آدَمَ لَمَّا أَهْبَطَهُ اللَّهُ مِنْ جَنَّتِهِ إِلَی الْأَرْضِ اسْتَوْحَشَ- فَسَأَلَ اللَّهَ تَعَالَی أَنْ یُؤْنِسَهُ بِشَیْ ءٍ مِنْ أَشْجَارِ الْجَنَّهِ- فَأَنْزَلَ اللَّهُ إِلَیْهِ النَّخْلَهَ- فَکَانَ یَأْنَسُ بِهَا فِی حَیَاتِهِ- فَلَمَّا حَضَرَتْهُ الْوَفَاهُ قَالَ لِوُلْدِهِ- إِنِّی کُنْتُ آنَسُ بِهَا فِی حَیَاتِی- وَ أَرْجُو الْأُنْسَ بِهَا بَعْدَ وَفَاتِی- فَإِذَا مِتُّ فَخُذُوا مِنْهَا جَرِیداً وَ شُقُّوهُ بِنِصْفَیْنِ- وَ ضَعُوهُمَا مَعِی فِی أَکْفَانِی- فَفَعَلَ وُلْدُهُ ذَلِکَ- وَ فَعَلَتْهُ الْأَنْبِیَاءُ بَعْدَهُ- ثُمَّ انْدَرَسَ ذَلِکَ فِی الْجَاهِلِیَّهِ- فَأَحْیَاهُ النَّبِیُّ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) وَ فَعَلَهُ وَ صَارَتْ سُنَّهً مُتَّبَعَهً».(۲) در یک روایت دیگر هم فرموده در صورتی که چوب نخل پیدا نشود، از چوب سایر درختان استفاده شود. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْقَاسَانِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ بِلَالٍ أَنَّهُ کَتَبَ إِلَیْهِ یَسْأَلُهُ عَنِ الْجَرِیدَهِ إِذَا لَمْ یَجِدْ- یَجْعَلُ بَدَلَهَا غَیْرَهَا فِی مَوْضِعٍ لَا یُمْکِنُ النَّخْلُ- فَکَتَبَ یَجُوزُ إِذَا أُعْوِزَتِ الْجَرِیدَهُ- وَ الْجَرِیدَهُ أَفْضَلُ وَ بِهِ جَاءَتِ الرِّوَایَهُ».(۳) اما روایتی که در آن، سدر و بید آمده است. «وَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ غَیْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِنَا قَالُوا قُلْنَا لَهُ جَعَلَنَا اللَّهُ فِدَاکَ- إِنْ لَمْ نَقْدِرْ عَلَی الْجَرِیدَهِ- فَقَالَ عُودَ السِّدْرِ- قِیلَ فَإِنْ لَمْ نَقْدِرْ عَلَی السِّدْرِ- فَقَالَ عُودَ الْخِلَافِ».(۴) اما روایتی که رمان دارد. «قَالَ وَ رَوَی عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ فِی رِوَایَهٍ أُخْرَی قَالَ: یُجْعَلُ بَدَلَهَا عُودُ الرُّمَّانِ».(۵) با توجه به اینکه سند این روایات، مشکل دارد، مرحوم سیّد فرموده بهتر این است که از چوب این درختان برای جریده استفاده شود.

۱- (۴) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۴۱۷ .

۲- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۳، باب۷، أبواب التکفین، ح ۱۰.

۳- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۴، باب۸، أبواب التکفین، ح ۲.

۴- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۲۵ - ۲۴، باب۸، أبواب التکفین، ح۳.

۵- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۵، باب۸، أبواب التکفین، ح ۴.

مسأله ۲: عدم کفایت جریده خشک

مسأله ۲: الجریده الیابسه لا تکفی.

چون در روایت دارد که رطبه باشد، خاصیّتی که در روایات ذکر شده است، برای چوب تر است؛ زیرا در روایات فرموده تا زمانی که جریده، مرطوب است، میّت را عذاب نمی

مسأله ۳: مقدار ذراع از جهت طول و کلفتی

مسأله ۳: الأولی أن تکون فی الطول بمقدار ذراع و إن کان یجزی الأقل و الأکثر و فی الغلظ کلما کان أغلظ أحسن من حیث بطؤ یبسه.(۱)

بهتر این است که از جهت طول، به مقدار ذراع باشد، چون روایت دارد. «وَ عَنْ عَلِیٍّ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِیرَهِ عَنْ رَجُلٍ عَنْ یَحْیَی بْنِ عُبَادَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: تُؤْخَذُ جَرِیدَهٌ رَطْبَهٌ قَدْرَ ذِرَاعٍ وَ تُوضَعُ- وَ أَشَارَ بِیَدِهِ مِنْ عِنْدِ تَرْقُوَتِهِ إِلَی یَدِهِ- تُلَفُّ مَعَ ثِیَابِهِ- قَالَ وَ قَالَ الرَّجُلُ- لَقِیتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) بَعْدُ فَسَأَلْتُهُ عَنْهُ- فَقَالَ نَعَمْ قَدْ حَدَّثْتُ بِهِ یَحْیَی بْنَ عُبَادَهَ».(۲) «وَ عَنْ عَلِیٍّ عَنْ أَبِیهِ عَنْ یُونُسَ عَنْهُمْ (علیهم السلام) فِی حَدِیثٍ قَالَ: وَ تَجْعَلُ لَهُ یَعْنِی الْمَیِّتَ- قِطْعَتَیْنِ مِنْ جَرِیدِ النَّخْلِ رَطْباً- قَدْرَ ذِرَاعٍ یُجْعَلُ لَهُ وَاحِدَهٌ بَیْنَ رُکْبَتَیْهِ- نِصْفٌ فِیمَا یَلِی السَّاقَ- وَ نِصْفٌ فِیمَا یَلِی الْفَخِذَ- وَ یُجْعَلُ الْأُخْرَی تَحْتَ إِبْطِهِ الْأَیْمَنِ الْحَدِیثَ».(۳)

گرچه أقلّ و أکثر از ذراع هم مجزی است. اما مجزی بودن أقلّ، چون در روایت فرموده (جریده) و این اطلاق دارد؛ و در مستحبّات حمل مطلق بر مقیّد نمی بلکه حمل بر أفضل الأفراد می شود؛ که مقدار ذراع، افضل است. و از جهت کلفتی هر چه کلفتر باشد بهتر است، چون دیرتر خشک می شود، و عذاب بیشتری از میّت برداشته می شود.

۱- (۹) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۴۱۷ .

۲- (۱۰) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۷، باب ۱۰، أبواب التکفین، ح۴.

۳- (۱۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۷، باب ۱۰، أبواب التکفین، ح۵.

مسأله ۴: کیفیت وضع جریدتین

مسأله ۴: الأولی فی کیفیه وضعهما أن یوضع إحداهما فی جانبه الأیمن من عند الترقوه إلی ما بلغت ملصقه ببدنه و الأخری فی جانبه الأیسر من عند الترقوه فوق القمیص تحت اللفافه إلی ما بلغت و فی بعض الأخبار: أن یوضع إحداهما تحت إبطه الأیمن و الأخری بین رکبتیه بحیث یکون نصفها یصل إلی الساق و نصفها إلی الفخذ و فی بعض آخر: یوضع کلتاهما فی جنبه الأیمن و الظاهر تحقق الاستحباب بمطلق الوضع معه فی قبره.(۱)

بهتر این است که یکی از جریدتین، در جانب راست، زیر کفن باشد؛ و دیگری در جانب چپ، بالای قمیص باشد. این مطلب در روایت جمیل آمده است. «وَ عَنْ عَلِیٍّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ جَمِیلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ: قَالَ: إِنَّ الْجَرِیدَهَ قَدْرُ شِبْرٍ- تُوضَعُ وَاحِدَهٌ مِنْ عِنْدِ التَّرْقُوَهِ- إِلَی مَا بَلَغَتْ مِمَّا یَلِی الْجِلْدَ- وَ الْأُخْرَی فِی الْأَیْسَرِ مِنْ عِنْدِ التَّرْقُوَهِ- إِلَی مَا بَلَغَتْ مِنْ فَوْقِ الْقَمِیصِ».(۲) البته ما ندیدیم که مردم این جور عمل بکنند، بلکه هر دو را به یک وجه می گذارند. و در بعض أخبار فرموده یکی را زیر بغل راست، و دیگری را بین رانهایش بگذارند. مثل مرسله یونس: «وَ عَنْ عَلِیٍّ عَنْ أَبِیهِ عَنْ رِجَالِهِ عَنْ یُونُسَ عَنْهُمْ (علیهم السلام) فِی حَدِیثٍ قَالَ: وَ تَجْعَلُ لَهُ یَعْنِی الْمَیِّتَ- قِطْعَتَیْنِ مِنْ جَرِیدِ النَّخْلِ رَطْباً- قَدْرَ ذِرَاعٍ یُجْعَلُ لَهُ وَاحِدَهٌ بَیْنَ رُکْبَتَیْهِ- نِصْفٌ فِیمَا یَلِی السَّاقَ- وَ نِصْفٌ فِیمَا یَلِی الْفَخِذَ- وَ یُجْعَلُ الْأُخْرَی تَحْتَ إِبْطِهِ الْأَیْمَنِ الْحَدِیثَ».(۳) و در بعض أخبار، مثل روایت دیگر جمیل، به کیفیّت دیگر آمده است. «وَ بِالْإِسْنَادِ عَنْ جَمِیلٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْجَرِیدَهِ- تُوضَعُ مِنْ دُونِ الثِّیَابِ أَوْ مِنْ فَوْقِهَا- قَالَ فَوْقَ الْقَمِیصِ وَ دُونَ الْخَاصِرَهِ- فَسَأَلْتُهُ مِنْ أَیِّ جَانِبٍ- فَقَالَ مِنَ الْجَانِبِ الْأَیْمَنِ».(۴) مهم این است که این چوب، همراه میّت باشد. مرحوم سیّد که فرموده (أولی)، با توجه به روایت جمیل است؛ گرچه جمیل، این را به امام (علیه السلام) نسبت نداده است؛ ولی چون از فقهاء شیعه است، وقتی می گوید جریده این جور است، یعنی لسان شریعت این گونه است.

ص: ۲۰۳

۱- (۱۲) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۴۱۷.

۲- (۱۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۶، باب ۱۰، أبواب التکفین، ح ۲.

۳- (۱۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۷، باب ۱۰، أبواب التکفین، ح ۵.

۴- (۱۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۶، باب ۱۰، أبواب التکفین، ح ۳.

مسأله ۵: گذاشتن جریدتین فوق قبر، در صورت نسیان

مسأله ۵: لو ترکت الجریده لنسیان و نحوه جعلت فوق قبره .

اگر فراموش کنند که جریدتین را به همراه میّت بگذارند، آن را بالای قبر او بگذارند. این مطلب، در مرسله فقیه است. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) عَلَى قَبْرٍ يُعَذَّبُ صَاحِبُهُ- فَدَعَا بِجَرِيدَهٍ فَشَقَّهَا نِصْفَيْنِ- فَجَعَلَ وَاحِدَهً عِنْدَ رَأْسِهِ وَ الْأُخْرَى عِنْدَ رِجْلَيْهِ- وَ إِنَّهُ قِيلَ لَهُ لِمَ وَضَعْتَهُمَا- فَقَالَ إِنَّهُ يُخَفَّفُ عَنْهُ الْعَذَابُ مَا كَانَتَا خَضْرَاوَيْنِ».(۱)

مسأله ۶: وضع جریده بر جانب راست، در صورت انحصار جریده

مسأله ۶: لو لم تکن إلا واحده جعلت فی جانبه الأیمن.

اگر فقط یک جریده وجود دارد، آن را در جانب راست بگذارند. ذوق عرفی، جانب راست را مقدّم می دارد. مضافاً که در روایت جمیل، به این مطلب اشاره شده است. «وَ بِالْإِسْنَادِ عَنْ جَمِيلٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْجَرِيدَهِ- تُوضَعُ مِنْ دُونِ الثِّيَابِ أَوْ مِنْ فَوْقِهَا- قَالَ فَوْقَ الْقَمِيصِ وَ دُونَ الْخَاصِرَهِ- فَسَأَلْتُهُ مِنْ أَيِّ جَانِبٍ- فَقَالَ مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ».(۲) این را حمل کرده اند بر وقتی که فقط یک جریده وجود دارد.

مسأله ۷: نوشتن اسم میّت و نام پدر میّت و شهادتین بر جریدتین

مسأله ۷: الأولی أن یکتب علیهما اسم المیت و اسم أبیه و أنه یشهد أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلّم) و أن الأئمه من بعده أوصیاؤه و یذکر أسماءهم واحدا بعد واحد .(۳)

ص: ۲۰۴

۱- (۱۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۸، باب۱۱، أبواب التکفین، ح۴.

۲- (۱۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۶، باب۱۰، أبواب التکفین، ح۳.

۳- (۱۸) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۴۱۷ .

بهتر این است که بر جریدتین، اسم میّت و پدر میّت و شهادت به وحدانیّت خداوند متعال و رسالت پیامبر، وصایت أئمّه، را بنویسند. این مطلب، روایتی ندارد، و استحسان است؛ مثلاً برای اینکه تأثیرش برای رفع عذاب بیشتر بشود. شاید اینکه جماعتی از اصحاب این را گفته اند، مرحوم سیّد فرموده أولی این است؛ و برای أولی گفتن، همین مقدار کافی است که عده ای از علماء سابق، چنین مطلبی را فرموده باشند. اینکه چرا آنها چنین مطلبی را فرموده اند، شاید روایتی بوده است، که به دست آنها رسیده است و به ما نرسیده است؛ و یا شاید از باب فهم مذاق شریعت باشد.

احکام اموات/تشییع/مسائل ۹۵/۰۹/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

مکروه دوم: در آوردن رداء برای غیر صاحب مصیبت۹

مکروه سوم: سخن گفتن غیر از ذکر۱۰

مکروه چهارم: تشییع زنان۱۰

مکروه پنجم: تند راه رفتن و دویدن در تشییع۱۱

مکروه ششم: زدن دست بر ران یا بر دست دیگر۱۱

مکروه هفتم: طلب غفران و استغفار مصاب از دیگران برای میّت۱۱

ص: ۲۰۵

موضوع: احکام اموات/تشییع/مسائل

بسم الله الرّحمن الرّحیم۱۳/۹/۱۳۹۵ – شنبه – ج۳۹

کلمه که از بحث قبل، باقی مانده بود، این است که مرحوم سیّد فرمود (الأولی أن یکتب علیهما اسم المیت و اسم أبیه و أنه یشهد أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلّم) و أن الأئمه من بعده أوصیاؤه و یذکر أسماءهم واحدا بعد واحد). که ما گفتیم این را پیدا نکردیم، و بعد بعض رفقا گفتند، و ما هم دیدیم در رساله شرایعی که منسوب به علی بن بابویه، پدر صدوق است، این مطالب، پیدا شده است؛ منتهی به این تفصیل نیست. (و یکتب علی قمیصه و ازاره و حبره و الجریدتین فلان یشهد أن لا اله الّا اللّه) که این رساله فتاوائی است که پدر شیخ صدوق، به عنوان شرایع دین، برای فرزندش، مرحوم صدوق می نویسد. که فقهاء، عند إعواض النصوص به این کتاب مراجعه می کردند، و فتوایش را به منزله روایت می دانستند. در عبارت رساله، فقط شهادتین است، ولی چون جریدتین، در ردیف کفن است، سیّد اینها را هم آورده است.

فصل فی التشییع (۱)

یستحب لأولیاء المیت إعلام المؤمنین بموت المؤمن لیحضروا جنازته و الصلاه علیه و الاستغفار له و یستحب للمؤمنین المبادره إلی ذلک و فی الخبر: (أنه لو دعی إلی ولیمه و إلی حضور جنازه قدم حضورها) لأنه مذکر للآخره کما أن الولیمه مذکره للدنیا

مرحوم سیّد تبعاً لنجاه العباد، اینها را آورده است؛ مستحب است برای أولیاء میّت که إعلام بکنند، و همچنین برای مؤمنین مستحب است که مبادرت بکنند. باب ۳۴ ، أبوب الإحتضار. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ مُوسَی بْنِ عِیسَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ إِسْمَاعِیلَ بْنِ أَبِی زِیَادٍ بِوَاسِطَهٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِیهِ (علیهما السلام) أَنَّ النَّبِیَّ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ یُدْعَی إِلَی وَلِیمَهٍ وَ إِلَی جِنَازَهٍ- فَأَیُّهُمَا أَفْضَلُ وَ أَیَّهُمَا یُجِیبُ قَالَ یُجِیبُ الْجَنَازَهَ- فَإِنَّهَا تُذَکِّرُ الْآخِرَهَ وَ لْیَدَعِ

الْوَلِیمَهَ فَإِنَّهَا تُذَکِّرُ الدُّنْیا».(۲)

۱- (۱) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۴۱۸ .

۲- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۴۵۱، باب۳۴، أَبْوَابُ الِاحْتِضَارِ وَ مَا یُنَاسِبُهُ ، ح۱.

عبارت عروه: (و ليس للتشييع حد معين و الأولى أن يكون إلى الدفن و دونه إلى الصلاه عليه و الأخبار فى فضله كثيره . ففى بعضها: أول تحفه للمؤمن فى قبره غفرانه و غفران من شيعه . و فى بعضها: من شيع مؤمنا لكل قدم يكتب له مائه ألف حسنه و يمحى عنه مائه ألف سيئه و يرفع له مائه ألف درجه و إن صلى عليه يشيعه حين موته مائه ألف ملك يستغفرون له إلى أن يبعث . و فى آخر: من مشى مع جنازه حتى صلى عليها له قيراط من الأجر و إن صبر إلى دفنه له قيراطان و القيراط مقدار جبل أحد . و فى بعض الأخبار: يؤجر بمقدار ما مشى معها.

صرف الوجود تشييع، مستحب است، و هر چه بيشتر شود، استحباب بيشترى دارد. دليل بر اين مطالب، روايات باب ۲، أبواب الدفن است.(۱)

قيرات، يک وزن خاصى بوده است، ولى در اصطلاح اين روايت، خودش معنى كرده است، و القيرات، مقدار جبل اُحد.

و أما آدابه فهى أمور(۲)

ممكن است در آداب، مستحبّات هم باشد، منتهى در اصطلاح، آداب را در مقابل سنن مى آورند؛ در بعض روايات، (جمعت الفرائض و الآداب و السنن) دارد، كه آداب پائينتر از سنّت است، و استحباب ضعيفتى دارد؛ و شايد هم أخذ اين عنوان، يعنى يک أعمالى كه مربوط به يک قضيّه خاصّه اى است.

أدب أوّل: ذكر زمان نظر كردن به جنازه

أحدها: أن يقول إذا نظر إلى الجنازه إنا لله و إنا إليه راجعون الله أكبر هذا ما وعدنا الله و رسوله و صدق الله و رسوله اللهم زدنا إيمانا و تسليما الحمد لله الذى تعزز بالقدره و قهر العباد بالموت و هذا لا يختص بالمشيع بل يستحب لكل من نظر إلى الجنازه: كما أنه يستحب له مطلقا أن يقول الحمد لله الذى لم يجعلنى من السواد المخترم.

۱- (۳) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، صص: ۱۴۴ – ۱۴۱ (بَابُ اسْتِحْبَابِ تَشْيِيعِ الْجَنَازَهِ وَ الدُّعَاءِ لِلْمَيِّتِ).

۲- (۴) - العروه الوثقى (للسيد اليزدى)، ج ۱، ص: ۴۱۸ .

وقتی چشـمش به جنازه افتاد بگویـد، بهتر این است که این أذکار را بگوید. غیر از ذکر (إنّا لله و إنّا إلیه راجعون)، در باب ۹ از أبواب الدفن،(۱) منصوص است، و فقط (إنّا لله) در روایات باب ۹ نیست، و در روایت فقه رضوی است. و مرحوم سیّد هم طبق فقه رضوی عمل می کرده است.

و منظور از سواد مخترم، جماعت انبوهی که به سیاهی تشبیه می شونـد، که نادان هسـتند. که قدر متیقّن آن عامه (اهل سـنّت) هستند.

أدب دوم: أذکار زمان حمل جنازه

الثانی: أن یقول حین حمل الجنازه بسم الله و بالله و صلی الله علی محمد و آل محمد اللهم اغفر للمؤمنین و المؤمنات.

«مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارٍ السَّابَاطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْجَنَازَهِ إِذَا حُمِلَتْ- كَيْفَ يَقُولُ الَّذِي يَحْمِلُهَا قَالَ- يَقُولُ بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ- اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ».(۲)

أدب سوم: پیاده تشییع کردن

الثالث: أن یمشی بل یکره الرکوب إلا لعذر نعم لا یکره فی الرجوع.

مستحب است که با پای پیاده به تشییع جنازه بروند؛ بلکه پیاده سواره تشییع کردن، کراهت دارد. در باب ۶ ، أبواب الدفن، از تشییع به نحو رکوبی، لعن شـده است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: مَاتَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) - فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ص فِي جَنَازَتِهِ يَمْشِي- فَقَالَ لَهُ بَعْضُ أَصْحَابِهِ أَ لَا تَرْكَبُ يَا رَسُولَ اللَّهِ- فَقَالَ إِنِّي لَأَكْرَهُ أَنْ أَرْكَبَ وَ الْمَلَائِكَةُ يَمْشُونَ».(۳) و در روایت بعـدی، فرموده در صورتی که عذری داشـته باشد، مشـکلی ندارد. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ وَ مُحَمَّدِ بْنِ الزَّيَّاتِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ (علیه السلام) أَنَّهُ كَرِهَ أَنْ يَرْكَبَ الرَّجُلُ مَعَ الْجَنَازَهِ فِي بَدْأَتِهِ - إِلَّا مِنْ عُذْرٍ وَ قَالَ يَرْكَبُ إِذَا رَجَعَ».(۴)

۱- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۱۵۸ — ۱۵۷ (بَابُ اسْتِحْبَابِ الدُّعَاءِ بِالْمَأْثُورِ عِنْدَ رُؤْيَهِ الْجَنَازَهِ وَ حَمْلِهَا). .

۲- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۵۸، باب۹، أَبْوَابُ الدَّفْنِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ ، ح۴.

۳- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۵۲، باب۶، أَبْوَابُ الدَّفْنِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ ، ح۱.

۴- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۵۲، باب۶، أَبْوَابُ الدَّفْنِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ ، ح۲.

و در رجوع، کراهت ندارد، که روایت دارد.

أدب چهارم: حمل جنازه بر روی دوش

الرابع أن یحملوها علی أکتافهم لا علی الحیوان إلا لعذر کبعد المسافه.

تابوت را بر دوششان بگذارند، مگر عذری باشد. در باب هفت، أبواب الدفن، چند حدیث است.

أدب پنجم: داشتن حالت خشوع و تفکّر در هنگام تشییع

الخامس أن یکون المشیع خاشعا متفکرا متصورا أنه هو المحمول و یسأل الرجوع إلی الدنیا فأجیب.

در باب ۵۹ ، أبواب الدفن، منصوص است. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ مَهْزِیَارَ عَنْ فَضَالَهَ بْنِ أَیُّوبَ عَنْ سَعْدَانَ عَنْ عَجْلَانَ أَبِی صَالِحٍ قَالَ: قَالَ لِی أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) یَا بَا صَالِحٍ إِذَا أَنْتَ حَمَلْتَ جَنَازَهً فَکُنْ کَأَنَّکَ أَنْتَ الْمَحْمُولُ- وَ کَأَنَّکَ سَأَلْتَ رَبَّکَ الرُّجُوعَ إِلَی الدُّنْیَا- فَفَعَلَ فَانْظُرْ مَا ذَا تَسْتَأْنِفُ قَالَ- ثُمَّ قَالَ عَجَبٌ لِقَوْمٍ حُبِسَ أَوَّلُهُمْ عَنْ آخِرِهِمْ- ثُمَّ نُودِیَ فِیهِمُ الرَّحِیلُ وَ هُمْ یَلْعَبُونَ».(۱)

أدب ششم: راه رفتن در عقب یا دو طرف جنازه

السادس أن یمشی خلف الجنازه أو طرفیها و لا یمشی قدامها و الأول أفضل من الثانی و الظاهر کراهه الثالث خصوصا فی جنازه غیر المؤمن.(۲)

بهتر است که خلف یا دو طرف جنازه راه برود، ولی خلف بهتر از طرف است؛ و ظاهر این است که قدام رفتن، مکروه است. چون ملائکه عذاب، جلوی جنازه غیر مؤمن راه می روند، و با آنها بر خورد می کند. دلیل بر این مطلب، روایات باب ۴ أبواب الدفن(۳) است.

ص: ۲۰۹

۱- (۹) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۲۹، باب۵۹، أَبْوَابُ الدَّفْنِ وَ مَا یُنَاسِبُهُ ، ح۱.
۲- (۱۰) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۴۱۹ - ۴۱۸.
۳- (۱۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۱۴۹ – ۱۴۸ (بَابُ اسْتِحْبَابِ الْمَشْیِ خَلْفَ الْجَنَازَهِ أَوْ مَعَ أَحَدِ جَانِبَیْهَا). .

أدب هفتم: انداختن لباس غیر زینتی بر روی جنازه

السابع أن یلقی علیها ثوب غیر مزین.

روایاتی که بر این مطلب، دلالت بکند، در وسائل الشیعه نیست، ولی در مستدرک الوسائل، موجود است.

أدب هشتم: حمل جنازه توسط چهار نفر

الثامن أن یکون حاملوها أربعه.(۱)

دلیل بر این مطلب، روایات باب هفت، أبواب الدفن است.

أدب نهم: تربیع در تشییع

التاسع تربیع الشخص الواحد بمعنی حمله جوانبها الأربعه و الأولی الابتداء بیمین المیت یضعه علی عاتقه الأیمن ثمَّ مؤخرها الأیمن علی عاتقه الأیمن ثمَّ مؤخرها الأیسر علی عاتقه الأیسر ثمَّ ینتقل إلی المقدم الأیسر واضعا له علی العاتق الأیسر یدور علیها.

مستحب است که در تشییع ، تربیع بکند؛ و أولی این است که ابتداء طرف راست میّت را حمل بکند، بعد عقب میّت، آن هم قسمت راست میّت را حمل بکند؛ و بعد از آن، طرف چپ عقب، و بعد طرف چپ جلو را حمل بکند. دلیل بر این مطلب، روایات باب هفت، أبواب الدفن است. «وَ عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ حَدِیدٍ عَنْ سَیْفِ بْنِ عَمِیرَهَ عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرٍ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: السُّنَّهُ أَنْ یُحْمَلَ السَّرِیرُ مِنْ جَوَانِبِهِ الْأَرْبَعِ- وَ مَا کَانَ بَعْدَ ذَلِکَ مِنْ حَمْلٍ فَهُوَ تَطَوُّعٌ».(۲) و در یک روایت دارد که همین طور بچرخد. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ یُونُسَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا إِبْرَاهِیمَ (علیه السلام) عَنْ تَرْبِیعِ الْجَنَازَهِ- قَالَ إِذَا کُنْتَ فِی مَوْضِعِ تَقِیَّهٍ فَابْدَأْ بِالْیَدِ الْیُمْنَی- ثُمَّ بِالرِّجْلِ الْیُمْنَی- ثُمَّ ارْجِعْ مِنْ مَکَانِکَ إِلَی مَیَامِنِ الْمَیِّتِ- لَا تَمُرَّ خَلْفَ رِجْلَیْهِ الْبَتَّهَ حَتَّی تَسْتَقْبِلَ الْجَنَازَهَ- فَتَأْخُذَ یَدَهُ الْیُسْرَی ثُمَّ رِجْلَهُ الْیُسْرَی- ثُمَّ ارْجِعْ مِنْ مَکَانِکَ لَا تَمُرَّ خَلْفَ الْجَنَازَهِ الْبَتَّهَ- حَتَّی تَسْتَقْبِلَهَا تَفْعَلُ کَمَا فَعَلْتَ أَوَّلًا- فَإِنْ لَمْ تَکُنْ تَتَّقِی فِیهِ- فَإِنَّ تَرْبِیعَ الْجَنَازَهِ الَّذِی جَرَتْ بِهِ السُّنَّهُ- أَنْ تَبْدَأَ بِالْیَدِ الْیُمْنَی ثُمَّ بِالرِّجْلِ الْیُمْنَی- ثُمَّ بِالرِّجْلِ الْیُسْرَی ثُمَّ بِالْیَدِ الْیُسْرَی حَتَّی تَدُورَ حَوْلَهَا».(۳)

۱- (۱۲) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۴۱۹ .

۲- (۱۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۵۳، باب۷، أَبْوَابُ الدَّفْنِ وَ مَا یُنَاسِبُهُ ، ح۲.

۳- (۱۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۵۶، باب۸، أَبْوَابُ الدَّفْنِ وَ مَا یُنَاسِبُهُ ، ح۳.

أدب دهم: پا برهنه بودن و حالت عزا گرفتن صاحب مصیبت

العاشر أن یکون صاحب المصیبه حافیا واضعا رداءه أو یغیر زیه علی وجه آخر بحیث یعلم أنه صاحب المصیبه.(۱)

صاحب مصیبت باید با دیگران فرق بکند؛ پا برهنه، رداء خود را بکند، یعنی کاری بکند که دیگران بدانند او صاحب مصیبت است. دلیل بر این مطلب، روایات باب ۲۷، أبواب الإحتضار است. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنِ الصَّادِقِ (علیه السلام) قَالَ: يَنْبَغِي لِصَاحِبِ الْجِنَازَةِ أَنْ لَا يَلْبَسَ رِدَاءً - وَ أَنْ يَكُونَ فِي قَمِيصٍ حَتَّى يُعْرَفَ».(۲) و در حدیث هفتم بلا حذاء و لا رداء دارد. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُثْمَانَ قَالَ: لَمَّا مَاتَ إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) - خَرَجَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) فَتَقَدَّمَ السَّرِيرَ بِلَا حِذَاءٍ وَ لَا رِدَاءٍ».(۳)

و یکره أمور(۴)

مکروه أوّل: خندیدن، لهو و لعب

أحدها الضحک و اللعب و اللهو.

مکروه است که در تشییع جنازه بخندد. شاید مرحوم سیّد با توجه به روایتی که در رساله شرایع وجود دارد، این را فرموده است. و همچنین با توجه به روایت دیگری که وجود دارد. «الشَّيْخُ الطُّوسِيُّ فِي أَمَالِيهِ، عَنْ جَمَاعَةٍ عَنْ أَبِي الْمُفَضَّلِ عَنْ أَبِي الْحُسَيْنِ رَجَاءِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ شَمُّونٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْأَصَمِّ عَنِ الْفُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ وَهْبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي دُبَيٍّ الْهُنَائِيِّ عَنْ أَبِي حَرْبِ بْنِ أَبِي الْأَسْوَدِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) يَا أَبَا ذَرٍّ اخْفِضْ صَوْتَكَ عِنْدَ الْجَنَائِزِ وَ عِنْدَ الْقِتَالِ وَ عِنْدَ الْقُرْآنِ يَا أَبَا ذَرٍّ إِذَا اتَّبَعْتَ جِنَازَةً فَلْيَكُنْ عَمَلُكَ فِيهَا التَّفَكُّرَ وَ الْخُشُوعَ وَ اعْلَمْ أَنَّكَ لَاحِقٌ بِهِ ».(۵) اینکه خشوع و خضوع، مستحب است، مناسب این است که خلاف آن، مکروه باشد. و همچنین با توجه به توبیخ حضرت علی (علیه السلام) در نهج البلاغه، کراهت استفاده می «وَ قَدْ تَبِعَ جِنَازَةً فَسَمِعَ رَجُلًا يَضْحَكُ فَقَالَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) كَأَنَّ الْمَوْتَ فِيهَا عَلَى غَيْرِنَا كُتِبَ وَ كَأَنَّ الْحَقَّ فِيهَا عَلَى غَيْرِنَا وَجَبَ وَ كَأَنَّ الَّذِي نَرَى مِنَ الْأَمْوَاتِ سَفْرٌ عَمَّا قَلِيلٍ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ نُبَوِّئُهُمْ أَجْدَاثَهُمْ وَ نَأْكُلُ تُرَاثَهُمْ (كَأَنَّا مُخَلَّدُونَ بَعْدَهُمْ) نَسِينَا كُلَّ وَاعِظٍ وَ وَاعِظَةٍ وَ رُمِينَا بِكُلِّ جَائِحَةٍ طُوبَى لِمَنْ ذَلَّ فِي نَفْسِهِ وَ طَابَ كَسْبُهُ وَ صَلَحَتْ سَرِيرَتُهُ وَ حَسُنَتْ خَلِيقَتُهُ وَ أَنْفَقَ الْفَضْلَ مِنْ مَالِهِ وَ أَمْسَكَ الْفَضْلَ مِنْ لِسَانِهِ وَ عَزَلَ عَنِ النَّاسِ شَرَّهُ وَ وَسِعَتْهُ السُّنَّةُ وَ لَمْ يُنْسَبْ إِلَى بِدْعَةٍ».(۶)

۱- (۱۵) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۴۱۹ .

۲- (۱۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۴۴۱، باب۲۷، أبواب الإحتضار و ما یناسبه، ح۱.

۳- (۱۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۴۴۳ - ۴۴۲، باب۲۷، أبواب الإحتضار و ما یناسبه، ح۷.

۴- (۱۸) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۴۱۹ .

۵- (۱۹) - مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل؛ ج ۲، ص: ۳۷۴.

۶- (۲۰) - نهج البلاغه؛ ص: ۴۲۸.

مکروه دوم: در آوردن رداء برای غیر صاحب مصیبت

الثانی وضع الرداء من غیر صاحب المصیبه.

در باب ۲۷، أبواب الإحتضار، از وضع رداء برای غیر صاحب مصیبت، نهی شده است.

مکروه سوم: سخن گفتن غیر از ذکر

الثالث الکلام بغیر الذکر و الدعاء و الاستغفار حتی ورد المنع عن السلام علی المشیع.

«الشَّیْخُ الطُّوسِیُّ فِی أَمَالِیهِ، عَنْ جَمَاعَهٍ عَنْ أَبِی الْمُفَضَّلِ عَنْ أَبِی الْحُسَیْنِ رَجَاءِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ شَمُّونٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْأَصَمِّ عَنِ الْفُضَیْلِ بْنِ یَسَارٍ عَنْ وَهْبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِی دُبَیٍّ الْهُنَائِیِّ عَنْ أَبِی حَرْبِ بْنِ أَبِی الْأَسْوَدِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ أَبِی ذَرٍّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) یَا أَبَا ذَرٍّ اخْفِضْ صَوْتَکَ عِنْدَ الْجَنَائِزِ وَ عِنْدَ الْقِتَالِ وَ عِنْدَ الْقُرْآنِ یَا أَبَا ذَرٍّ إِذَا اتَّبَعْتَ جِنَازَهً فَلْیَکُنْ عَمَلُکَ فِیهَا التَّفَکُّرَ وَ الْخُشُوعَ وَ اعْلَمْ أَنَّکَ لَاحِقٌ بِهِ ».(۱) و روایت سلام، هم در باب ۴۲ أبواب العشره است. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ رَفَعَهُ قَالَ کَانَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) یَقُولُ ثَلَاثَهٌ لَا یُسَلَّمُونَ الْمَاشِی مَعَ الْجَنَازَهِ- وَ الْمَاشِی إِلَی الْجُمُعَهِ وَ فِی بَیْتِ حَمَّامٍ».(۲)

مکروه چهارم: تشییع زنان

الرابع تشییع النساء الجنازه و إن کانت للنساء.

مرحوم صاحب وسائل، در باب ۶۹، أبواب الدفن، چند روایت را نقل کرده است؛ یکی حدیث مناهی است. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ شُعَیْبِ بْنِ وَاقِدٍ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ زَیْدٍ عَنِ الصَّادِقِ عَنْ آبَائِهِ (علیهم السلام) عَنِ النَّبِیِّ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) فِی حَدِیثِ الْمَنَاهِی أَنَّهُ نَهَی عَنِ اتِّبَاعِ النِّسَاءِ الْجَنَائِزَ».(۳) و در حدیث وصیّت هم چنین نهی آمده است. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَمْرٍو وَ أَنَسِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِیهِ جَمِیعاً عَنِ الصَّادِقِ عَنْ آبَائِهِ (علیهم السلام) عَنْ رَسُولِ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) فِی وَصِیَّتِهِ لِعَلِیٍّ (علیه السلام) قَالَ: لَیْسَ عَلَی النِّسَاءِ عِیَادَهُ مَرِیضٍ- وَ لَا اتِّبَاعُ جَنَازَهٍ وَ لَا تُقِیمُ عِنْدَ الْقَبْرِ».(۴) و همچنین روایت مجالس: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِی الْمَجَالِسِ وَ الْأَخْبَارِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ عُبَیْدِ اللَّهِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُوسَی عَنِ الْحُکَیْمِیِّ عَنْ سُفْیَانَ بْنِ زِیَادٍ عَنْ عَبَّادِ بْنِ صُهَیْبٍ عَنِ الصَّادِقِ عَنْ أَبِیهِ (علیهما السلام) عَنِ ابْنِ الْحَنَفِیَّهِ عَنْ عَلِیٍّ (علیه السلام) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) خَرَجَ فَرَأَی نِسْوَهً قُعُوداً- فَقَالَ مَا أَقْعَدَکُنَّ هَاهُنَا قُلْنَ لِجَنَازَهٍ- قَالَ أَ فَتَحْمِلْنَ فِیمَنْ یَحْمِلُ قُلْنَ لَا- قَالَ أَ فَتُغَسِّلْنَ فِیمَنْ یُغَسِّلُ قُلْنَ لَا- قَالَ أَ فَتُدْلِینَ فِیمَنْ یُدْلِی قُلْنَ لَا- قَالَ فَارْجِعْنَ مَأْزُورَاتٍ غَیْرَ مَأْجُورَاتٍ».(۵) علاوه بر اینکه روایات زیاد است، بعضی از این اسناد را هم می شود با یک مبانی درست کرد.

۱- (۲۱) - مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل؛ ج ۲، ص: ۳۷۴.

۲- (۲۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۱۲، ص: ۶۹، باب۴۲، أَبْوَابُ أَحْكَامِ الْعِشْرَةِ فِی السَّفَرِ وَ الْحَضَرِ ، ح۱.

۳- (۲۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۳۹، باب۶۹، أَبْوَابُ الدَّفْنِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ ، ح۳.

۴- (۲۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۴۰، باب۶۹، أَبْوَابُ الدَّفْنِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ ، ح۴.

۵- (۲۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۴۰، باب۶۹، أَبْوَابُ الدَّفْنِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ ، ح۵.

مکروه پنجم: تند راه رفتن و دویدن در تشییع

الخامس: الإسراع فی المشی علی وجه ینافی الرفق بالمیت سیما إذا کان بالعدو بل ینبغی الوسط فی المشی.

تند راه رفتن و دویدن در زمان تشییع جنازه، مکروه است. دلیل بر مطلب، روایت باب ۶۴، أبواب الدفن است. «الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الطُّوسِيُّ فِي الْمَجَالِسِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مَخْلَدٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَالِكٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عُلَيَّهَ عَنْ لَيْثِ بْنِ أَبِي بُرْدَهَ عَنْ أَبِي مُوسَى عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) عَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَهِ عَلَيْكُمْ بِالْقَصْدِ فِي الْمَشْيِ بِجَنَازَتِكُمْ».(۱)

مکروه ششم: زدن دست بر ران یا بر دست دیگر

السادس: ضرب الید علی الفخذ أو علی الأخری.

اینکه با دستش به ران بزند، مکروه است، و همچنین اگر با یک دست بر روی دست دیگر بزند، مکروه است. در باب ۸۱، أبواب الدفن، چند روایت وجود دارد. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرٍ عَنْ زُرَارَهَ عَنِ الصَّادِقِ (علیه السلام) قَالَ: مَنْ ضَرَبَ يَدَهُ عَلَى فَخِذِهِ عِنْدَ مُصِيبَهٍ حَبِطَ أَجْرُهُ».(۲) در این روایت، زدن دست را بر رانها مطرح نموده است، و با توجه به اینکه زدن دست بر ران، خصوصیّت ندارد، زیرا زدن دست را از این جهت که متعارف بوده است، بیان کرده است؛ در مورد زدن دست بر روی دست دیگر، هم همین مطلب استفاده می

۱- (۲۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۳۴، باب۶۴، أَبْوَابُ الدَّفْنِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ ، ح ۱.
۲- (۲۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۷۰، باب۸۱، أَبْوَابُ الدَّفْنِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ ، ح ۱.

مکروه هفتم: طلب غفران و استغفار مصاب از دیگران برای میّت

السابع: أن يقول المصاب أو غيره ارفقوا به أو استغفروا له أو ترحموا عليه و كذا قول قفوا به.

دلیل بر این مطلب، روایات باب ۴۷، أبواب الإحتضار است. «وَ رَوَاهُ أَيْضاً فِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ السِّنَانِيِّ الْمُكَتِّبِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى الْقَطَّانِ عَنْ بَكْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَبِيبٍ عَنْ تَمِيمِ بْنِ بُهْلُولٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْفَضْلِ الْهَاشِمِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: ثَلَاثَةٌ لَا أَدْرِي أَيُّهُمْ أَعْظَمُ جُرْماً- الَّذِي يَمْشِي خَلْفَ جَنَازَةٍ فِي مُصِيبَةِ غَيْرِهِ بِغَيْرِ رِدَاءٍ- وَ الَّذِي يَضْرِبُ عَلَى فَخِذِهِ عِنْدَ الْمُصِيبَةِ- وَ الَّذِي يَقُولُ ارْفُقُوا وَ تَرَحَّمُوا عَلَيْهِ يَرْحَمْكُمُ اللَّهُ».(۱) و در حدیث دوم، (قفوا) و (استغفروا) دارد. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ (عليهم السلام) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّى الله عليه و آله و سلّم) ثَلَاثَةٌ مَا أَدْرِي أَيُّهُمْ أَعْظَمُ جُرْماً- الَّذِي يَمْشِي مَعَ الْجَنَازَةِ بِغَيْرِ رِدَاءٍ- أَوِ الَّذِي يَقُولُ قِفُوا- أَوِ الَّذِي يَقُولُ اسْتَغْفِرُوا لَهُ غَفَرَ اللَّهُ لَكُمْ».(۲)

وجه کراهت این کار، این است که موهِم این است که این میّت، آدم گناهکاری است.

احکام اموات/تشییع، نماز میّت /مسائل ۹۵/۰۹/۱۴

Your browser does not support the audio tag.

باسمه تعالی

مکروه هشتم: آتش بردن به دنبال جنازه۱

مکروه نهم: قیام در زمان مرور جنازه۱

ص: ۲۱۴

۱- (۲۸) – وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۴۷۳، باب۴۷، أبواب الإحتضار و ما يناسبه، ح۳.

۲- (۲۹) – وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۴۷۲، باب۴۷، أبواب الإحتضار و ما يناسبه، ح۲.

مکروه دهم: حضور کافر و منافق و فاسق در تشییع جنازه۲

فصل فی الصلاه علی المیت ۳

فرع أول: وجوب نماز بر هر مسلمان۳

موضوع: احکام اموات/تشییع، نماز میّت /مسائل

بسم الله الرّحمن الرّحیم۱۴/۹/۱۳۹۵ – یکشنبه – ج ۴۰

مکروه هشتم: آتش بردن به دنبال جنازه

الثامن: إتباعها بالنار و لو مجمره إلا فی اللیل فلا یکره المصباح.

مکروه هشتم این است که آتش به دنبال جنازه ببرند. در باب ۱۰، أبواب الدفن، چند روایت است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِی حَمْزَهَ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (علیه السلام) لَا تُقَرِّبُوا مَوْتَاکُمُ النَّارَ یَعْنِی الدُّخْنَهَ».(۱)

مگر اینکه شب باشد، که در این صورت آتش بردن نیاز است، کراهت ندارد. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ قَالَ: سُئِلَ الصَّادِقُ (علیه السلام) عَنِ الْجَنَازَهِ یُخْرَجُ مَعَهَا بِالنَّارِ- فَقَالَ إِنَّ ابْنَهَ رَسُولِ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) أُخْرِجَتْ لَیْلًا وَ مَعَهَا مَصَابِیحُ».(۲)

مکروه نهم: قیام در زمان مرور جنازه

التاسع: القیام عند مرورها إن کان جالسا إلا إذا کان المیت کافرا لئلا یعلو علی المسلم.

قیام در زمان عبور دادن جنازه، کراهت دارد. در باب ۱۷، أبواب الدفن، مرحوم صاحب وسائل، می گوید مستحب نیست، و عنوان باب را (بَابُ عَدَمِ اسْتِحْبَابِ الْقِیَامِ لِمَنْ مَرَّتْ بِهِ جَنَازَهٌ إِلَّا أَنْ تَکُونَ جَنَازَهَ یَهُودِیٍّ) قرار داده است؛ ولی مرحوم سیّد می گوید کراهت دارد. اینکه فرموده (إِلَّا أَنْ تَکُونَ جَنَازَهَ یَهُودِیٍّ) مقصود این است که کافر باشد، و اینکه یهودی را مطرح نموده است، چون در روایات آمده است. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَیْدٍ عَنْ یَحْیَی بْنِ عِمْرَانَ الْحَلَبِیِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْکَانَ عَنْ زُرَارَهَ قَالَ: کُنْتُ عِنْدَ أَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) وَ عِنْدَهُ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ- فَمَرَّتْ بِهِ جَنَازَهٌ فَقَامَ الْأَنْصَارِیُّ- وَ لَمْ یَقُمْ أَبُو جَعْفَرٍ (علیه السلام) فَقَعَدْتُ مَعَهُ- وَ لَمْ یَزَلِ الْأَنْصَارِیُّ قَائِماً حَتَّی مَضَوْا بِهَا- ثُمَّ جَلَسَ فَقَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ (علیه السلام) مَا أَقَامَکَ- قَالَ رَأَیْتُ الْحُسَیْنَ بْنَ عَلِیٍّ (علیه السلام) یَفْعَلُ ذَلِکَ- فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (علیه السلام) وَ اللَّهِ مَا فَعَلَهُ الْحُسَیْنُ (علیه السلام)- وَ لَا قَامَ لَهَا أَحَدٌ مِنَّا أَهْلَ الْبَیْتِ قَطُّ- فَقَالَ الْأَنْصَارِیُّ شَکَّکْتَنِی أَصْلَحَکَ اللَّهُ- قَدْ کُنْتُ أَظُنُّ أَنِّی رَأَیْتُ».(۳) و روایت بعدی «وَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنِ ابْنِ أَبِی نَجْرَانَ عَنْ مُثَنًّی الْحَنَّاطِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: کَانَ الْحُسَیْنُ بْنُ عَلِیٍّ (علیه السلام) جَالِساً فَمَرَّتْ عَلَیْهِ جَنَازَهٌ- فَقَامَ النَّاسُ حِینَ طَلَعَتِ الْجَنَازَهُ فَقَالَ الْحُسَیْنُ (علیه السلام)- مَرَّتْ جَنَازَهُ یَهُودِیٍّ- وَ کَانَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) عَلَی طَرِیقِهَا- فَکَرِهَ أَنْ تَعْلُوَ رَأْسَهُ جَنَازَهُ یَهُودِیٍّ فَقَامَ لِذَلِکَ».(۴)

۱- (۱) – وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۵۸، باب ۱۰، أَبْوَابُ الدَّفْنِ وَ مَا یُنَاسِبُهُ ، ح ۱.

۲- (۲) – وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۵۹، باب ۱۰، أَبْوَابُ الدَّفْنِ وَ مَا یُنَاسِبُهُ ، ح ۴.

۳- (۳) – وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۶۹، باب۱۷، أَبْوَابُ الدَّفْنِ وَ مَا یُنَاسِبُهُ ، ح ۱.

۴- (۴) – وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۶۹، باب۱۷، أَبْوَابُ الدَّفْنِ وَ مَا یُنَاسِبُهُ ، ح ۲.

اینکه حضرت فرموده عمل آنها درست نیست، می خواهد عمل را تقبیح بکند، و اگر حزازتی نداشت، لزومی نداشت که با این شدّت و حدّت آن را بیان بکند. و اگر پیامبر بلند شدند به این جهت است که کافر بر مسلمان علوّ پیدا نکند.

مگر اینکه میّت، کافر باشد؛ که در این صورت بلند شدن، کراهت ندارد؛ منشأ عدم کراهتش، برای این است که کافر بر او علوّ پیدا نکند.

مکروه دهم: حضور کافر و منافق و فاسق در تشییع جنازه

العاشر: قیل ینبغی أن یمنع الکافر و المنافق و الفاسق من التشییع .

در این مورد، خود مرحوم سیّد گیر داشته است، لذا فرمود (قیل). مقتضای اطلاقات این است که مستحب است اینها هم در تشییع شرکت بکنند؛ منتهی فرموده اند از باب تأسّی به مولاتنا فاطمه (علیها السلام) که آن حضرت را در شب تشییع کردند، تا آنها در نماز شکرت نکنند، به ذهن می آید که شرکت آنها حزازت دارد؛ و إلّا اگر حزازت نداشت، مانع خیر شده اند. یا در روایات عدیده داریم که در تشییع، ملائکه هم هستند، و این قائل گفته که حضور این افراد سبب أذیّت ملائکه می شود. و لکن نمی شود اینها را درست کرد، و راجع به مولاتنا فاطمه، عمل است، شاید از این باب منع شده که آنها سوء استفاده نکنند، یعنی اگر در تشییع جنازه حضرت شرکت می کردند، نه اینکه نباید بیایند. و از طرفی شخص کافر هم اگر در تشییع جنازه شرکت بکند، شاید مرگ به ذهنش بیاید، و مسلمان شود.

فصل فی الصلاه علی المیت

یجب الصلاه علی کل مسلم من غیر فرق بین العادل و الفاسق و الشهید و غیرهم حتی المرتکب للکبائر بل و لو قتل نفسه عمدا- و لا یجوز علی الکافر بأقسامه حتی المرتد فطریا- أو ملیا مات بلا توبه و لا تجب علی أطفال المسلمین إلا إذا بلغوا ست سنین نعم تستحب علی من کان عمره أقل من ست سنین و إن کان مات حین تولده بشرط أن یتولد حیا و إن تولد میتا فلا تستحب أیضا و یلحق بالمسلم فی وجوب الصلاه علیه من وجد میتا فی بلاد المسلمین و کذا لقیط دار الإسلام بل دار الکفر إذا وجد فیها مسلم یحتمل کونه منه.(۱)

ص: ۲۱۶

۱- (۵) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)؛ ج ۱، صص: ۴۲۰ – ۴۱۹.

مرحوم سیّد در این سر فصل، فروعی را متعرّض شده است، و بعد مسائل را مطرح نمود است. معمولاً فقهاء صلات میّت را در کتاب الصلات می آورند؛ ولی مرحوم سیّد کار خوبی کرده است که در همین جا مطرح نموده است؛ این برای عمل بهتر است، که أعمال تجیز میّت را در اینجا آورده است. مرحوم صاحب وسائل هم روایاتش را در همین جا مطرح کرده است.

فرع أول: وجوب نماز بر هر مسلمان

اینکه نماز خواندن بر هر مسلمانی، واجب است، اصل وجوب، فی الجمله، مذهب اصحاب، بلکه مذهب اهل اسلام است. و جای کلام نیست، و نصوص متواتره هم داریم که نماز میّت واجب است. کلام در این جهت است که آیا بر هر مسلمانی، واجب است؛ آیا از جهت شیعه و سنّی بودن، و از جهت ولد الزنا بودن و ولد الزنا نبودن، و از جهت شارب الخمر بودن و شارب الخمر نبودن، و از جهت شهید و غیر شهید، و از جهت أغلف و غیر أغلف، و از جهت اینکه دَینی بر گردنش هست یا دینی بر گردنش نیست، اطلاق دارد؟ یک خصوصیّاتی که یا در کلمات علماء مورد تشکیک واقع شده است، یا در روایات، مورد منع واقع شده است، مرحوم سیّد می گوید که فرقی نمی کند و در همه این صور، واجب است. خوب بود می گفت که بین مؤمن و غیر مؤمن و بین شارب خمر و غیر آن، فرقی نیست.

بحث در این است که آیا چنین دلیلی داریم که اطلاق داشته باشد که تجب الصلاه علی کلّ مؤمن، یا دلیلی چنین نداریم؟

مرحوم حکیم(۱) فرموده برای این مسأله، دو روایت مطلقه داریم. که در باب ۳۷، أبواب الصلاه، آمده است. مرحوم صاحب وسائل عنوان باب را (بَابُ وُجُوبِ الصَّلَاةِ عَلَى كُلِّ مَيِّتٍ مُسْلِمٍ أَوْ فِي حُكْمِهِ وَ إِنْ كَانَ شَارِبَ خَمْرٍ أَوْ زَانِياً أَوْ سَارِقاً أَوْ قَاتِلًا أَوْ فَاسِقاً أَوْ شَهِيداً أَوْ مُخَالِفاً أَوْ مُنَافِقاً) قرار داده است. روایت أوّل: روایت طلحه بن زید است. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مِهْزَم عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنْ أَبِيهِ (علیه السلام) قَالَ: صَلِّ عَلَى مَنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَهِ وَ حِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ».(۲)

۱- (۶) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۲۱۰ (بلا خلاف کما عن المنتهی، بل إجماع کما عن التذکره و مجمع البرهان، و عن کشف الرموز: أنه المذهب، و عن جماعه: نسبته الی المشهور: و یدل علیه خبر طلحه بن زید ... و خبر غزوان السکونی ... و ضعفهما منجبر بالعمل. مع أنه لیس فی سند الأول من یتأمل فیه سوی طلحه، و أما هو فقد نص الشیخ فی الفهرست علی أن کتابه معتمد، و لعل هذا المقدار- بضمیمه روایه صفوان عنه فی غیر المقام، و أن فی السند فی المقام الحسن بن محبوب- کاف فی کونه من الموثق. و من ذلک یظهر ضعف ما عن المقنعه و الوسیله و السرائر و الکافی و الإشاره و غیرهم من قصر الوجوب علی المؤمن. و تبعهم علیه فی کشف اللثام فقال: «و هو قوی». و فی المدارک فقال: «و هو غیر بعید». کضعف ما عن الحلی من المنع عن الصلاه علی ولد الزنا. و المذکور فی کلامهم أن الوجه فی خلافهم بناؤهم علی کفر غیر المؤمن و ولد الزنا. لکن عرفت فیما سبق منعه).

۲- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۳، باب۳۷، أَبْوَابُ صَلَاهِ الْجِنَازَهِ ، ح ۲.

اسناد شیخ طوسی به سعد بن عبد الله، تمام است. این روایت از نظر سندی، مشکلی ندارد؛ الّا از ناحیه طلحه، که بعضی تضعیفش کرده اند. و لکن همانطور که مرحوم حکیم، و مرحوم خوئی فرموده اند، با توجه به اینکه کتاب طلحه، معتمد است، و از طرفی آدمی که ثقه نیست، نمی توان کتابش معتمد باشد؛ کشف می ای بوده است. مضافاً که کثرت روایت، و روایت أجلّاء دارد. و مرحوم حکیم هم فرموده که صفوان در جاهای دیگر و روایت حسن بن محبوب در مقام دارد، که این دو نفر از اصحاب اجماع هستند. مضافاً که این روایت، منجبر به عمل اصحاب است.

روایت بعدی، روایت سوم همین باب است. «وَ عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ أَبِی هَمَّامٍ إِسْمَاعِيلَ بْنِ هَمَّامٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ غَزْوَانَ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ (علیه السلام) عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ (علیه السلام) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) صَلُّوا عَلَى الْمَرْجُومِ مِنْ أُمَّتِی- وَ عَلَى الْقَتَّالِ نَفْسَهُ مِنْ أُمَّتِی- لَا تَدَعُوا أَحَداً مِنْ أُمَّتِی بِلَا صَلَاةٍ».(۱) با توجه به قاعده کلّی که در این روایت، مطرح فرموده است، این روایت، نصّ در اطلاق و عموم است.

مشکل سندی این روایت، از ناحیه محمد بن سعید است. اینکه گفته (محمد بن سعید عن غزوان السکونی) ظاهراً اشکال دارد؛ و عبارت صحیح (محمد بن سعید بن غزوان عن السکونی) است. منتهی محمد بن سعید بن غزوان، توثیق ندارد؛ و مرحوم حکیم نیاز به جبر سند به عمل مشهور دارد. اینجا هم این مناقشه دارد که محرز نیست، اصحاب به این عمل کرده اند، شاید مشهور که چنین فتوائی داده اند، روایت طلحه یا سایر روایات را دیده اند.

۱- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۳، باب۳۷، أَبْوَابُ صَلَاةِ الْجِنَازَةِ ، ح۳.

مرحوم خوئی(1) کأنّ می خواهد بفرماید ما نیازی به این بحثها نداریم، و روایات در حدّ تواتر است، که باید بر میّت نماز خواند؛ من جمله روایاتی که در باب شهید بود، که فرمود اگر رمقی دارد، غسلش بدهند، و نماز بخوانند؛ کأنّ در ذهن مبارکشان این بوده که این روایاتی که در مورد مقابل شهید آمده است، یا روایاتی که در مورد قطعه جدا شده از میّت که درندگان او را خورده اند، آمده است، در ذهنش بوده که اینها اطلاق دارد. و نتیجه گرفته که بعد از تواتر این روایات، نیازی به تصحیح سند این دو روایت نداریم.

و لکن به ذهن ما مرحوم حکیم که اقتصار به این دو روایت می کند، نکته ای دارد؛ که آن نکته، عمومو اطلاق این دو روایت است؛ که در آن روایات دیگر نیست؛ روایتی که می گوید اگر رمقی دارد غسلش بدهید و نماز بخوانید، از این حیث، در مقام بیان نیست. اینکه آن روایات را در ردیف این دو رایت قرار داده است، و می گوید ما از بحث سندی مستغنی هستیم، نادرست است؛ و حقّ با مرحوم حکیم است که فرموده آن روایات اطلاق ندارد. و می گوئیم کفانا روایت طلحه بن زید، و آن روایت بعدی هم مؤیّدش هست.

۱- (۹) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۷۹ (و إن کانت المناقشه مستنده إلی عدم دلیل صالح للاستدلال به و للتمسک بإطلاقه بالإضافه إلی المخالفین کما ربما یلوح من کلمات بعضهم، ففیه: أن هناک جمله کثیره من المطلقات تدلنا علی أن کل میت تجب الصلاه علیه من دون تقییده بالمؤمن و لا بالمسلم، و مقتضی إطلاقها وجوبها حتی علی الکافر، و إنما الخروج عن ذلک یحتاج إلی دلیل. و هذه الأخبار فیها المعتبره و الضعیفه، و لا یبعد بلوغها مرتبه التواتر و إن کانت المعتبره منها کثیره فی نفسها. و الغرض أن الدلیل لا ینحصر فی روایتین إحداهما معتبره و الأُخری ضعیفه لنحتاج إلی دعوی انجبار ضعفها بعملهم کما ذکره المحقق الهمدانی (قدس سره) و غیره).

و فرقی بین أصناف مسلمین نیست؛ فرق هائی که گذاشته اند، یکی در مورد مخالف و مؤالف است؛ که مرحوم حکیم از مقنعه و بعضی نقل کرده است که گفته اند نماز بر مخالف، واجب نیست. و لکن به ذهن می زند که این خلاف اطلاقات است. و اینکه کسی ادّعا بکند که مخالف، کافر است، و اینکه حکم به طهارتشان شده است، بخاطر تسهیل امر بر مؤمنین است، مثل اینکه در باب اهل کتاب، قائل به طهارت شود، این حرف ناتمام است. زیرا اسلام، اقرار به شهادتین است، حال مثل مرحوم خوئی ادّعا می کند که اینها لبّاً کافر هستند، که وقتی که ظاهراً حکم به اسلامشان شده است، لبّ، أثری ندارد. کلمه (امتی) شاملشان می شود. و همچنین (اهل قبله) شاملشان می شود. حکم به کفر آنها و منع اطلاق این روایات، وجهی ندارد؛ بلکه از روایاتی که کیفیّت نماز را در مورد منافق مطرح نموده است، که فرموده در نماز از خداوند بخواهید که عذابش را زیاد بکند، به ذهن می رسید که اینها از کسانی هستند که نماز بر آنها واجب است.

و هکذا در ولد الزنا یک بحثی است که مرحوم سید فرموده أقوی این است که پاک است، و نجس نیست. بعضی از روایاتی که می گوید در ظرفی که ولد الزنا در آن آب خورده است، آب نخورید، استشمام کفر کرده

و فرقی بین شهید و غیرش نیست؛ اینکه مرحوم سیّد در مورد شهید، تصریح به عدم فرق می «وَ عَنْهُ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَهَ بْنِ صَدَقَهَ عَنْ عَمَّارٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ (علیه السلام) أَنَّ عَلِيّاً (علیه السلام) لَمْ يُغَسِّلْ عَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ- وَ لَا هَاشِمَ بْنَ عُتْبَهَ وَ هُوَ الْمِرْقَالُ وَ دَفَنَهُمَا (فِي ثِيَابِهِمَا) وَ لَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِمَا».(۱)

۱- (۱۰) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۰۷، باب۱۴، أبواب غسل المیّت، ح۴.

در مقابل آن روایاتی که می گوید بر شهید نماز بخوانید، این روایت می گوید که حضرت بر این دو نفر نماز نخوانده است.

مرحوم شیخ طوسی فرموده یا اشتباه از روای است، و به جای (صلّی)، عبار (لم یصلّ) آورده است؛ یا اینکه حضرت بشخصه نماز نخوانده است، و دیگران قبلاً بر این دو نفر، نماز خوانده اند. این روایت می خواهد بگوید که دفن عمار و هاشم بن عتبه را خود حضرت بر عهده گرفته است، ولی نماز را دیگران خوانده اند.

اینکه مرحوم خوئی اشکال سندی کرده است، از جهت مسعده بن صدقه است؛ که در یک زمانی ایشان را قبول داشت، با توجه به کامل الزیارات، ولی بعد عدول کرده است. و ما گفتیم لا بأس به، بخاطر اینکه کثرت روایت، و روایت أجلّاء دارد.

مرحوم سیّد فرموده (حتّی المرتکب للکبائر) که یکی از آنها، شارب الخمر است، که نصّ داریم نماز بر او خوانده می شود. مثل صحیحه هشام بن سالم: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَیْدٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: قُلْتُ لَهُ شَارِبُ الْخَمْرِ وَ الزَّانِی وَ السَّارِقُ- یُصَلَّی عَلَیْهِمْ إِذَا مَاتُوا فَقَالَ نَعَمْ».(۱)

فقط آنی که هست، دو روایت راجع به مدمن الخمر است، یکی روایت ابی بصیر است. «وَ عَنْهُ عَنْ أَبِیهِ عَنْ خَلَفِ بْنِ حَمَّادٍ عَنْ مُحْرِزٍ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) لَا أُصَلِّی عَلَی غَرِیقِ خَمْرٍ».(۲) سند این روایت گیر دارد. و یکی موثقه عمار: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَمَّارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ یَکُونُ مُسْلِماً عَارِفاً- إِلَّا أَنَّهُ یَشْرَبُ الْمُسْکِرَ هَذَا النَّبِیذَ- فَقَالَ یَا عَمَّارُ إِنْ مَاتَ فَلَا تُصَلِّ عَلَیْهِ».(۳)

۱- (۱۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۱۳۳ – ۱۳۲، باب۳۷، أَبْوَابُ صَلَاهِ الْجِنَازَهِ ، ح۱.
۲- (۱۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۲۵، ص: ۳۱۰، باب۱۱، أَبْوَابُ الْأَشْرِبَهِ الْمُحَرَّمَهِ ، ح۳.
۳- (۱۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۲۵، ص: ۳۱۲، باب۱۱، أَبْوَابُ الْأَشْرِبَهِ الْمُحَرَّمَهِ ، ح۶.

و لکن این دو روایت، هم معـارض آن روایـات نیست، اینکه پیامبر نماز نخوانـده انـد، بخاطر اینکه اشـخاص از این کار منزجر بشونـد؛ و معنـایش ایـن نیسـت که نمـاز بر تـو واجب نیست. یـا به عمـار فرمـوده که چـون تـو آدم سرشناسـی هسـتی، بر چنین شخصـی، نمـاز نخوان. حکم قضایـای شخصـیّه، بر ما معلوم نیست، و این یک امر عقلائی است که چه کسانی بر میّت نماز می خواننـد، (امـام یا غیر امام)، و حتّی اینکه امام (علیه السـلام) نماز را به چه نحو می خوانـد، هم مهم است. و همچنین با توجه به اینکه این روایت، از عمار ساباطی است، که از این جهت هم حمل بر کراهت می شود.

مورد دیگر مَـدِین است، که ممکن است مرتکب کبیره نباشـد، ولی از بـاب اینکه در بعض روایـات هست، که پیامبر بر مـدین نماز نخواند، مگر اینکه کسی دینش را اداء بکند.

که این کار پیامبر، بهانه بوده برای اداء دین آن شـخص، و دلالت ندارد بر اینکه تا زمانی که دین او را ضـمانت نکنند، نماز بر مدین، واجب نیست.

و همچنین فرقی نمی کند که أغلف باشد یا مختون، در یک روایت هست که أغلف، نمی تواند امام باشد، و بر او نماز خوانده نمی

احکام اموات/نماز میّت /خصوصیّات ۹۵/۰۹/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

ادامه (فرع أول: وجوب نماز بر هر مسلمان)۱

تفصیل مرحوم خوئی در مورد وجوب تحنیط شهید۲

مناقشه استاد در تفصیل مرحوم خوئی۳

استثناء أوّل از وجوب صلاه: کافر۴

استثناء دوم از وجوب صلاه: صبیّ کمتر از شش سال۶

موضوع: احکام اموات/نماز میّت /خصوصیّات

بسم الله الرّحمن الرّحیم ۱۵/۹/۱۳۹۵ – دوشنبه – ج۴۱

ص: ۲۲۲

ادامه (فرع أول: وجوب نماز بر هر مسلمان)

بحث در کسانی بود که نماز بر آنها واجب است؛ مرحوم سیّد بیان کرد که بر چه کسانی واجب است؛ فرمود مسلم علی اطلاقه، بر او واجب است. عرض کردیم در بعض روایات هست که بعضی از مسلمین را استثناء کرده است، و روایت أغلف باقی مانده بود، که مرحوم صاحب وسائل، آن روایت را در باب ۱۳، أبواب صلاه الجماعه آورده است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ أَبِي الْجَوْزَاءِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُلْوَانَ عَنْ عَمْرِو بْنِ خَالِدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ (علیهم السلام) قَالَ: الْأَغْلَفُ لَا يَؤُمُّ الْقَوْمَ وَ إِنْ كَانَ أَقْرَأَهُمْ- لِأَنَّهُ ضَيَّعَ مِنَ السُّنَّةِ أَعْظَمَهَا- وَ لَا تُقْبَلُ لَهُ شَهَادَةٌ- وَ لَا يُصَلَّى عَلَيْهِ- إِلَّا أَنْ يَكُونَ تَرَكَ ذَلِكَ خَوْفاً عَلَى نَفْسِهِ».(۱) همانطور که در تنقیح فرموده است، این روایت، ضعف سند دارد؛ مضافاً که معرضٌ عنه است؛ و در صحیحه هشام بن سالم،(۲) تصریح کرد که بر شارب خمر نماز بخوانید، و أغلف که بدتر از شارب الخمر نیست. یا باید این روایت را توجیه بکنیم، و یا اینکه باید آن را کنار بگذاریم.

ص: ۲۲۳

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۸، ص: ۳۲۰، باب۱۳، أبواب صلاه الجماعه، ح ۱.

۲- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۱۳۳ – ۱۳۲، باب۳۷، أَبْوَابُ صَلَاهِ الْجَنَازَهِ ، ح ۱. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: قُلْتُ لَهُ شَارِبُ الْخَمْرِ وَ الزَّانِي وَ السَّارِقُ- يُصَلَّى عَلَيْهِمْ إِذَا مَاتُوا فَقَالَ نَعَمْ».

تفصیل مرحوم خوئی در مورد وجوب تحنیط شهید

قبـل از ورود در مسائل، اشاره می (۱) مطرح فرموده است، و آن بحث این است که آیا حنوط نسبت به شـهید، واجب است یا واجب نیست. و خوب بود این بحث را در بحث تحنیط مطرح می کرد. فرموده از کلمات فقهاء ظاهر می شود که حنوط شـهید را واجب می دانند؛ چون در مورد شـهید، فقط دو استثناء را متعرّض شده اند؛ یکی اینکه غسل ندارد، و دوم اینکه کفن ندارد، و معلوم می شود که بقیّه أحکـام، در مورد شـهید بـاقی است. فرموده و لکن مـا دلیل نـداریم بر اینکه حنوط شـهید لازم است؛ بلکـه دلیـل بر خلاـف داریـم؛ در بعض روایـات هست که فرمـوده شـهید غسـل و کفن و حنـوط نـدارد. مثـل مـوثقه أبی مریم الأنصاری: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي مَرْيَمَ الْأَنْصَارِيِّ عَنِ الصَّادِقِ (علیه السلام) أَنَّهُ قَالَ: الشَّهِيدُ إِذَا كَانَ بِهِ رَمَقٌ غُسِّلَ وَ كُفِّنَ- وَ حُنِّطَ وَ صُلِّيَ عَلَيْهِ- وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ بِهِ رَمَقٌ كُفِّنَ فِي أَثْوَابِهِ».(۲) عبـارت (کفن فی أثوابه) یعنی آن قبلی هـاش نیست. و در صـحیحه زراره، به این مطلب تصریح کرده است: «وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ وَ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: قُلْتُ لَهُ كَيْفَ رَأَيْتَ الشَّهِيدَ يُدْفَنُ بِدِمَائِهِ- قَالَ نَعَمْ فِي ثِيَابِهِ بِدِمَائِهِ - وَ لَا يُحَنَّطُ وَ لَا يُغَسَّلُ وَ يُدْفَنُ كَمَا هُوَ- ثُمَّ قَالَ دَفَنَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) عَمَّهُ حَمْزَةَ- فِي ثِيَابِهِ بِدِمَائِهِ الَّتِي أُصِيبَ فِيهَا- وَ رَدَّاهُ النَّبِيُّ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) بِرِدَاءٍ فَقَصُرَ عَنْ رِجْلَيْهِ- فَدَعَا لَهُ بِإِذْخِرٍ فَطَرَحَهُ عَلَيْهِ- وَ صَلَّى عَلَيْهِ سَبْعِينَ صَلَاةً وَ كَبَّرَ عَلَيْهِ سَبْعِينَ تَكْبِيرَةً».(۳)

۱- (۳) - موسوعه الإمـام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۱۸۳ – ۱۸۲ (الجهه الثـانیه: هل یجب تحنیط الشـهید أو لا یجب تحنیطه کما لا یجب تغسیله و لا تکفینه؟ قد یبدو من تعرض الفقهاء لحکم الشهید فی بابی التغسیل و التکفین و من استثنائهم إیاه عن وجوبهما و عـدم تعرضـهم له فی بـاب التحنیـط و عـدم استثنائهم إیاه عن وجوبه أن الشـهید یجب تحنیطه.إلّا أن الأمر لیس کـذلک، فان الشـهید لا یجب تحنیطه کما لا یجب تغسیله و تکفینه و ذلک لما استفدناه من الأخبار الوارده فی الشهید من أن التحنیط یلازم التکفین فمـتی وجب التکفین وجب التحنیـط، و حیث إن الشـهید لاـ یجب تکفینه فلاـ یجب تحنیطه أیضـاً. ففی موثقه أبی مریم الأنصاری: «الشـهید إذا کان به رمق غسل و کفن و حنط و صـلّی علیه، و إن لم یکن به رمق کفن فی أثوابه» حیث دلت علی أن التحنیط إنما هو فیما إذا وجب تکفین المیّت کما إذا لم یکن شـهیداً أو قد أدرکه المسـلمون و به رمق، و أما إذا وجب أن یدفن بثیابه و لم یجب تکفینه لم یجب تحنیطه أیضاً. بل صرح فی صحیحه زراره أو حسنته بأن الشهید لا یحنط، حیث ورد فیها: «قلت له: کیف رأیت الشـهید یـدفن بـدمائه؟ قال: نعم فی ثیابه بدمائه و لا یحنط و لا یغسل و یدفن کما هو». نعم إذا جرّد الشـهید عن ثیـابه و وجب أن یکفن نلتزم فیه بوجوب التحنیـط للمطلقات الآمره به، فان موضوع عـدم وجوب التحنیط هو الـذی یـدفن بثیابه، فاذا جرّدت ثیاب الشهید و لم یدفن بثیابه انتفی موضوع عدم الوجوب و وجب تحنیطه للمطلقات).

۲- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۰۶، باب۱۴، أبواب غسل المیّت، ح۱.

۳- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۵۱۰- ۵۰۹، باب۱۴، أبواب غسل المیّت، ح۸.

فرموده و اگر مجرّد شـد، لباسـهایش را بردند، و یک جوری شد که باید کفن بشود، حنوطش هم لازم است، حنوط از لوازم و توابع کفن کردن است. چـون موضـوع روایـات لاـ یحنـط، من دفن بثیـابه است، در صـحیحه زراره فرمـوده (قـال نعم فی ثیـابه بدمائه)، که موضوع است برای (و لا یحنط)؛ موضوع لا یحنط، من دفن بثیابه است؛ و شامل شهیدی که ثیاب ندارد، نمی شود. از اطلاقـات تحنیط، آنی که یـدفن بثیابه، خارج شـده است؛ و بقیّه در تحت آن باقی می مانـد. لـذا تفصـیل داده که اگر یـدفن بثیابه، لا یحنط؛ و اگر یدفن بالکفن، یحنط.

مناقشه استاد در تفصیل مرحوم خوئی

و لکن این فرمایشـات، به غیر از یـک قسـمتش، بقیّه ناتمـام است. اینکه فرموده از کلمـات علمـاء یبـدوا که حنوط شـهید لازم است، قابل مناقشه است، زیرا علماء حنوط را در بین غسل و کفن می آورنـد، و اطلاق ندارد؛ بلکه در غسل و کفن فرموده اند إلّا الشـهید. و گفتنی هم نیست که کسـی بگویـد حنوط شـهید لاـزم است، لو کـان لبان. و حنوطی که در ضـمن غسل، قبل از تکفین آورده اند، مال کسانی است که غسلشان می دهند و بعد کفنشان می کنند. که این جواب، خیلی مهم نیست؛ و در اصل مسأله أثری ندارد. اما اینکه فرموده ظاهر روایات این است، آنی که شهید است، و یدفن بثیابه، حنوط در حقّش نیست؛ که این حرف ایشـان، حرف متینی است؛ و قـدر متیقّن از روایـات این است کسـی که یـدفن بثیابه، حنوط در حقّش واجب نیست؛ هم سیره بر همین است که حنوط نمی شود، اطلاـق نـدارد. فـالمرجع هی الإطلاقـات؛ ادّعـای مـا این است که هر دو مطلب ناتمـام است.

اما اینکه ادّعا کرده موضوع لاـ یحنط، دفن بثیابه است، می گوئیم نه اینگونه نیست، من دفن بثیابه، خودش یک حکمی است مثل لاـ یحنط؛ مدرک ایشان حسنه یا صحیحه زراره است. و لکن (لا یحنط و لا یغسل) یعنی همان شهید، اینکه ادّعا کرده موضوع لا یحنط، من یدفن بثیابه است، پس اطلاق ندارد، و شهید مجرّد را نمی گرید، ما نتوانستیم این را استظهار بکنیم. بلکه ظاهر روایت، بر خلافش هست؛ اگر موضوع لا یحنط، من دفن فی ثیابه است، پس بایـد (لا یغسلّ) که بعدش آمده است، هم موضوعش همین باشد؛ که این گفتنی نیست. شهید سه حکم دارد، یدفن فی ثیابه، لا یغسل و لا یحنط، همانطور که لا یغسل، مطلق است، لاـ یحنط هم مطلق است. خصوصاً که در بعض روایات، مثل روایاتی که در مورد حمزه بود، که روایات مختلف بود، در بعضی داشت که پیامبر او را کفن کرد، و در بعضی داشت که کفن نکرد، و جمع بین این روایات، همان قول صاحب حدائق است، که فرموده روایتی که می گوید کفن نکرد، یعنی مستقلّا کفن نکرد، و روایتی که می «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَکَمِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ ابْنِ مُسْکَانَ عَنْ أَبَانِ بْنِ تَغْلِبَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنِ الَّذِی یُقْتَلُ فِی سَبِیلِ اللَّهِ- أَ یُغَسَّلُ وَ یُکَفَّنُ وَ یُحَنَّطُ قَالَ یُدْفَنُ کَمَا هُوَ فِی ثِیَابِهِ - إِلَّا أَنْ یَکُونَ بِهِ رَمَقٌ ثُمَّ مَاتَ فَإِنَّهُ یُغَسَّلُ- وَ یُکَفَّنُ وَ یُحَنَّطُ وَ یُصَلَّی عَلَیْهِ- إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) صَلَّی عَلَی حَمْزَةَ وَ کَفَّنَهُ لِأَنَّهُ کَانَ قَدْ جُرِّدَ».(۱) در بعض نسخ (صلی علی حمزه و کفنه و حنطه) هست. و لکن به قرینه اینکه همین روایت هفتم، را در جای دیگر از همین ابان نقل می کند و (حنطه) نیست، قرینه می شود که نسخه بدل، مال ناسخین است. به ذهن می زند که حنوط، دائر مدار تکفین نیست؛ اوّلاً: روایت ظهور در تبعیّت و ملازمه بین حنوط و تکفین ندارد؛ بلکه خوداین روایت، قرینه بر خلاف است. ثانیاً: در بعض روایات در مورد شهیدی که کفن نـدارد، فقط کفن را مطرح کرده است؛ لذا این دعوای اُولی که فرموده موضوع من لم یحنط، کسی که است که کفن ندارد، ناتمام است.

۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۰۹، باب۱۴، أبواب غسل المیّت، ح۷.

اما دعوای دوم که فرموده وقتی این روایات، شهید را نگرفت، مطلقات حنوط شامل این شهید مجرّد عن الثیاب می شود؛ حرف ما این است که کدام اطلاقات، ما یک اطلاقی نداریم که بگوید حنوط شهید هم واجب است؛ ادّعای ما این است که ادلّه حنوط، هم مثل کلمات علماء قاصر است؛ معمولاً حنوط را بعد از غسل، متعرّض شده اند. در بعض روایات فرموده اگر می خواهید حنوط بکنید، این کار را بکن، که آن روایات، در مقام بیان این نیست که بر چه کسی حنوط واجب است. ما در سابق، شمول عنوان میّت را نسبت به شهید شک داشتیم. و ثانیاً آن روایات حنوط را بعد از غسل می گفت و اطلاق ندارد. در فرضی که غسل واجب است، حنوط را مطرح کرده اند، و چون بر شهید، غسل واجب نیست، این روایات شامل او نمی شود. همانطور که بر شهید، غسل واجب نیست، حنوط هم واجب نیست، بلا فرق بین اینکه مجرد باشد، یا مجرّد نباشد. اولاً: ما می گوئیم لا یحنط، اطلاق دارد، و لو مطلقی داشته باشیم، این مخصِّص آن مطلقات است. و ثانیاً: بالفرض بگوئیم لا یحنط، اطلاق ندارد، و شامل شهید مجرّد نمی شود، می گوئیم ادلّه حنوط اطلاق ندارد. و حنوط از لواحق غسل و تیمّم است، نه از لواحق کفن.

استثناء أوّل از وجوب صلاه: کافر

مورد اول از مواردی که نماز خواندن بر جنازه او واجب نیست، کافر است؛ اینکه بر او واجب نیست، از واضحات است؛ سیره قطعیّه بر این بوده است. لعلّ مرحوم حکیم که فرموده اجماع داریم، مرداش همین است که از واضحات است. مضافاً که از روایات هم می توان این را استفاده کرد، روایاتی که مرجع ما بود، قاصر است؛ چون عمده آن روایات، معتبر طلحه بن زید بود، که در مورد اهل قبله بود؛ و بعدش هم روایت سکونی بود، که ضعف سند داشت، که در آن هم عنوان (امتی) وجود داشت. قبل از همه، یک آیه شریفه داریم. «وَ لاَ تُصَلِّ عَلَی أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَداً وَ لاَ تَقُمْ عَلَی قَبْرِهِ إِنَّهُمْ کَفَرُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ مَاتُوا وَ هُمْ فَاسِقُونَ ».(۱) البته نسبت به دلالت آیه شریفه، خیلی اصرار نداریم، زیرا ممکن است کسی بگوید این روایت، ارشاد است؛ یا اینکه این نهی را در خصوص پیامبر فرموده است.

۱- (۷) - سوره توبه ۹، آیه ۸۴.

و اگر کسی گفت که اطلاقاتی داریم که شامل کافر می شود، می گوئیم مقیّد منفصل داریم، که علاوه از سیره، روایاتی است که در باب ۱۸، أبواب غسل المیّت است. مثل موثقه عمار بن موسی: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنِ الصَّدُوقِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ النَّصْرَانِيِّ يَكُونُ فِي السَّفَرِ- وَ هُوَ مَعَ الْمُسْلِمِينَ فَيَمُوتُ- قَالَ لَا يُغَسِّلُهُ مُسْلِمٌ وَ لَا كَرَامَةَ وَ لَا يَدْفِنُهُ- وَ لَا يَقُومُ عَلَى قَبْرِهِ وَ إِنْ كَانَ أَبَاهُ».(۱) نصرانی که نزدیکترین کفار به مسلمین هست، اگر این جور شد، بقیّه به طریق أولی. و همچنین روایت دوم همین باب: «جَعْفَرُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ الْمُحَقِّقُ فِي الْمُعْتَبَرِ نَقْلًا مِنْ شَرْحِ الرِّسَالَةِ لِلسَّيِّدِ الْمُرْتَضَى أَنَّهُ رَوَى فِيهِ عَنْ يَحْيَى بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) النَّهْيَ عَنْ تَغْسِيلِ الْمُسْلِمِ قَرَابَتَهُ الذِّمِّيَّ وَ الْمُشْرِكَ - وَ أَنْ يُكَفِّنَهُ وَ يُصَلِّيَ عَلَيْهِ وَ يَلُوذَ بِهِ».(۲) این روایت، ضعیف السند است، ولی برای تأیید خوب است، که نهی کرده که بر آنها نماز نخوانید. و روایت سوم: «أَحْمَدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ الطَّبْرِسِيُّ فِي الْإِحْتِجَاجِ عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ أَنَّ مُعَاوِيَةَ قَالَ لِلْحُسَيْنِ هَلْ بَلَغَكَ مَا صَنَعْنَا بِحُجْرِ بْنِ عَدِيٍّ - وَ أَصْحَابِهِ شِيعَةِ أَبِيكَ فَقَالَ (علیه السلام) وَ مَا صَنَعْتَ بِهِمْ - قَالَ قَتَلْنَاهُمْ وَ كَفَّنَّاهُمْ- وَ صَلَّيْنَا عَلَيْهِمْ فَضَحِكَ الْحُسَيْنُ (علیه السلام) - فَقَالَ خَصَمَكَ الْقَوْمُ يَا مُعَاوِيَةُ- لَكِنَّا لَوْ قَتَلْنَا شِيعَتَكَ مَا كَفَّنَّاهُمْ وَ لَا صَلَّيْنَا عَلَيْهِمْ وَ لَا قَبَرْنَاهُمْ».(۳) همه شیعه های معاویه، ناصبی و کافر هستند.

۱- (۸) - وسائل الشيعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۴، باب۱۸، أبواب غسل الميّت، ح۱.

۲- (۹) - وسائل الشيعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۴، باب۱۸، أبواب غسل الميّت، ح۲.

۳- (۱۰) - وسائل الشيعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۵، باب۱۸، أبواب غسل الميّت، ح۳.

این مطلب، هم از جهت نصّ (قرآن، روایات) و فتوی، تمام است.

مرحوم سیّد بعد از این، فرمود فرقی نمی کند که کافر، اصلی باشد، یا مرتد باشد، و مرتد هم فطری باشد، یا ملّی باشد. (و لا یجوز علی الکافر بأقسامه حتی المرتد فطریا- أو ملیا مات بلا توبه). وجه آن هم این است که در حقّ همه اینها قصور مقتضی هست؛ و هیچ کدام از اینها چون کرامتی ندارند، لا کرامه در حقّ همه صادق هست.

و بعد مرحوم سیّد یک قیدی آورده است، که محل بحث قرار گرفته است. آن که از اول مسلمان زائیده شده است، لا تقبل توبته، بخلاف آنی که به ملّت اسلام گرویده است، که توبه اش مقبول واقع می شود. در باب نجاسات یک بحثی هست، اینکه توبه مرتد ملّی پذیرفته است، منصوص است؛ و بحثی ندارد؛ کلام در فطری است که آیا توبه اش پذیرفته است؛ یا پذیرفته نیست. که مقتضای بعض روایات، این است که توبه اند که عدم قبول توبه، نسبت به حدّی است که دارد، اما نسبت به سایر موارد، توبه شود. از جمله سیّد یزدی که میگوید توبه فطری بینه و بین الله، مقبول واقع می شود؛ باید استثناء که در کلام مرحوم سیّد آمده است، به هر دو بزنیم؛ باید ایشان می خورد، (أو ملیّا مات بلا توبه). و لکن باید این عبارت سیّد را به قرینه آنی که در باب نجاسات فرموده است، و مبنای سیّد را می دانیم، باید توجیه بکنیم؛ و این (مات) را به این قریب نمی زنیم، این مزخرفات أدبّاء است که الأقرب یمنع الأبعد؛ حتی المرتد فطریا- أو ملیا مات بلا- توبه، یعنی لو مات المرتد بلا توبه. پس اشکالی بر عبارت مرحوم سیّد نداریم، عبارت (فطریا أو ملیّا) معترضه است، و تصریح به اطلاق است.

ص: ۲۲۹

استثناء دوم از وجوب صلاه: صبیّ کمتر از شش سال

مرحوم سیّد فرمود نماز بر صبی، قبل از بلوغ شش سال، واجب نیست. (و لا تجب علی أطفال المسلمین إلا إذا بلغوا ست سنین نعم تستحب علی من کان عمره أقل من ست سنین و إن کان مات حین تولده بشرط أن یتولد حیا و إن تولد میتا فلا تستحب أیضا).

در مسأله سه نظر است، مشهور فقهاء، بلکه ادّعای اجماع شده است که قبل از شش سال، یا (اذا عقل الصلاه). در مقابل نظر دوم که می گویند همین که حیّاً به دنیا آمد، نماز واجب است؛ که قول عامه است و ابن الجنید قائل شده است. و قول سوم هم این است که تا بالغ نشده است، واجب نیست؛ که قول ابن ابی عقیل است. فرموده نماز بر کسی واجب است، که نماز خواندن بر او واجب است.

احکام اموات/نماز میّت /خصوصیّات ۹۵/۰۹/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

ادامه (استثناء دوم از وجوب صلاه: صبیّ کمتر از شش سال)۱

روایت أوّل: صحیحه زراره و عبید الله الحلبی۲

روایت دوم: مرسله صدوق۲

روایت سوم: صحیحه زراره۳

روایت چهارم: صحیحه علی بن جعفر۵

موضوع: احکام اموات/نماز میّت /خصوصیّات

بسم الله الرّحمن الرّحیم ۱۶/۹/۱۳۹۵ – سه شنبه – ج۴۲

ادامه (استثناء دوم از وجوب صلاه: صبیّ کمتر از شش سال)

بحث در این مسأله بود که مرحوم سیّد فرمود بر صبیّ، نماز واجب نیست، إلّا اذا بلغ ستّ سنین. عرض کردیم که در مسأله، سه قول است، مشهور بلکه إدّعای اجماع شده است که صبیّ، مطلقا نماز ندارد؛ لکن در قیدش، معروف این است که إلّا اذا بلغ ستّ سنین؛ و بعضی إلّا اذا عقل الصلاه دارند؛ که نسبت بین این دو عنوان، عموم و خصوص من وجه است.

ما نسبت به قول مشهور، باید یک بحث را در این باره منعقد بکنیم که آیا اینکه نماز بر صبی، واجب است ملاک آن، بلوغ ستّ سنین است، یا ملاک اذا عقل است؟ و آیا نسبت به صبیّ، تفصیلی هست، یا تفصیلی نیست؛ مشهور در صبیّ، تفصیل داده

حال ما روایات قول مشهور را که تفصیل داده کنیم، تا هم اصل تفصیل و هم ردّ ابن جنید و ابن أبی عقیل، ثابت شود. که ردّ آن دو بزرگوار، خیلی مهم نیست، چون روایاتی که تفصیل می دهد، متضافر است، و یقین داریم که بعضی از این روایات، صادر شده است. و جهت دوم در اینکه آیا این تفصیل بین عقَل است، یا بین ستّ سنین است؟ که مرحوم حکیم در این جهت دوم، گیر کرده است، و در نهایت می خواهد عقَل را ترجیح بدهد؛ در مقابل مرحوم خوئی فرمود ستّ سنین، واضح است، و عقَل، هیچ وجهی ندارد.

روایت أوّل: صحیحه زراره و عبید الله الحلبی

«مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ زُرَارَةَ وَ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِّ جَمِيعاً عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الصَّلَاةِ عَلَى الصَّبِيِّ مَتَى يُصَلَّى عَلَيْهِ- قَالَ إِذَا عَقَلَ الصَّلَاةَ قُلْتُ مَتَى تَجِبُ الصَّلَاةُ عَلَيْهِ- فَقَالَ إِذَا كَانَ ابْنَ سِتِّ سِنِينَ وَ الصِّيَامُ إِذَا أَطَاقَهُ».(۱) سند مرحوم صدوق به زراره و عبید الله، تمام است؛ مضافاً که کتاب حلبی از مشاهیر بوده است، و نیازی به سند ندارد.

مرحوم حکیم(۲) فرموده این صحیحه دلالت ندارد که ملاک ستّ سنین است؛ چون ستّ در فقره ثانیه است؛ در روایات یک (وجب علیه الصلاه) است، و یک (وجب الصلاه علیه) است؛ مرحوم حکیم فرموده صدر این روایت، صلاه علی المیّت است، اما ذیلش سؤال می کند (متی تجب الصلاه علیه)، یعنی کی صلاه یومیّه بر او واجب است؛ فرموده آنی که ستّ سنین دارد، مال نماز یومیّه است، و هیچ ملازمه بین اینکه نماز یومیه اش ستّ سنین باشد، و بین اینکه نماز جنازه نسبت به او ستّ سنین باشد، وجود ندارد.

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۹۵، باب۱۳، أبواب صلاه الجنازه، ح۱.

۲- (۲) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۲۱۲ (و یمکن الخدش فی الأول بأن الفقره الثانیه موردها صلاته الیومیه لا الصلاه علیه، و الفقره الأولی خالیه عن التحدید بالست، و حمل زمان عقل الصلاه علیه لا قرینه علیه، بل یأباه العدول عن التحدید به الی التحدید بالست فی الفقره الثانیه. و دعوی أنه ظاهر العطف فی ذیل صحیح زراره ممنوعه. بل ظاهر العطف المغایره بینهما).

و لکن بـا توجّه فهم عرفی، به ذهن می زنـد که دلالـت این روایت بر قول معروف که ستّ سـنین است، بعیـد نیست؛ سؤال می کند کَی بر او نماز واجب است، حضـرت فرمود (إذا عقل الصلاه)، اینکه پشت سر (إذا عقل الصلاه) دوباره سؤال می کند کَی نماز بر او واجب است، این تتمّه همان سؤال است؛ حضـرت که فرمود وقتی بر او نماز بخوانیـد که نماز را بفهمـد، که کنایه از این است که نمـاز به گردنش آمـده است، آن وقت سـؤال کرده که کَی نمـاز به گردنش می آیـد، حضـرت فرموده وقـتی که شش سال داشـته باشد. این تجبُ، وجوب اصـطلاحی نیست، بلکه به معنای ثبوت است، که زمان تعقّل است؛ تجب در لغت به معنـای ثبت است. اینکه مرحوم حکیم فرموده این روایت، دلالـت بر ستّ سـنین نـدارد، در ذهن مـا خلاـف فهم عرفی است. و اصلاً ما نفهمیدیم که چرا مرحوم حکیم اصرار دارد که این روایات را از کار بیندازد.

روایت دوم: مرسله صدوق

«قَالَ الصَّدُوقُ وَ سُئِلَ أَبُو جَعْفَرٍ (علیه السلام) مَتَی تَجِبُ الصَّلَاهُ عَلَیْهِ- فَقَالَ إِذَا عَقَلَ الصَّلَاهَ وَ کَانَ ابْنَ سِتِّ سِنِینَ».(۱)

مرحوم صـدوق اسـناد قطعی داده که این سؤال از امام صادر شـده است؛ و بعضـی گفته انـد اگر صـدوق اسـناد قطعی داد، آن روایت، حجّت است. ظاهر (متی تجب الصلاه علیه) نماز میّت است، و حضرت فرموده (إذا عقل الصلاه و کان ابن ستّ سنین).

مرحوم حکیم(۲) اشـکال کرده که این روایت، دلالت نـدارد که ستّ سـنین، کفایت می کند؛ یک اشـکال این است که (متی تجب الصلاه علیه)، شاید این (علیه) به تجب می خورد؛ و از نماز یومیّه خودش، سؤال می کند.

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۹۵، باب۱۳، أبواب صلاه الجنازه، ح۲.

۲- (۴) - مسـتمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۲۱۲ (و أمـا المرسل فلفظ «علیه» فیه و إن کان یمکن جعله قیـداً للصـلاه فیکون وارداً فی الصـلاه علیه، إلا أنه یمکن- أیضاً- جعله قیداً ل «تجب» ، فیکون وارداً فی صلاته، فلا یکون مما نحن فیه مضافاً إلی ما عرفت من أن ظـاهر العطف المغـایره. مع أن الظـاهر کونه عین الصـحیح الثـانی، فلاـ مجـال للاعتمـاد علیه. و کـأنه لـذلک کان المحکی عن المفید (رحمه الله علیه) و المقنع. للتحدید بالعقل دون الست).

که این خلاف ظاهر است، خصوصاً که اصحاب کتب أربعه، که این روایات را از اصول أربعمأه گرفته اند، یک قرائنی بوده است که مال صلاه جنازه است.

ثانیاً: فرموده بالفرض مراد از (صلاه علیه)، صلاه جنازه باشد، و لکن ظاهر عطف، مغایرت است؛ اصل تأسیس است، و تأکید، خلاف ظاهر است؛ پس ظاهر این روایت، این است که دو چیز شرط است. هم عقل صلاه، و هم شش سال داشتن. پس به این روایت مرسله، هم نمی توان بر کفایت ستّ سنین، استدلال نمود.

مرحوم خوئی، از مرحوم حکیم جواب داده است، فرموده چه این عطف، تفسیری باشد، یا غیر تفسیری، مفید برای ادّعای ما است؛ اگر عطف تفسیری باشد، که پر واضح است؛ که عقَل یعنی بلوغ ستّ سنین. و اگر تفسیری هم نباشد، باز دلالت دارد که مجرّد عقل صلاه، کفایت نمی کند. و فرموده این روایت مقیّد آن روایت أوّلی می شود، اگر گفتیم که آن روایت مطلق است.

و لکن به ذهن می زند که این جواب، کافی نیست؛ درست است که این روایت، مجرّد عقَل الصلاه را کافی نمی داند، ولی از آن طرف هم مجرّد ستّ سنین را کافی نمی داند. ما الآن می خواهیم بگوئیم مجرّد ستّ سنین، کافی است، و لو لم یعقل؛ اگر گفتیم این عطف، عطف تفسیری نیست، این روایت برای کفایت ستّ سنین، کافی نیست. پس این روایت برای اثبات ستّ سنین، کافی نیست؛ البته برای یک جزء کلام مشهور که می گویند در پنج سال واجب نیست، با این روایت، درست می شود.

روایت سوم: صحیحه زراره

«مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ وَ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ جَمِیعاً عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَیْدٍ عَنْ یَحْیَی بْنِ عِمْرَانَ عَنِ ابْنِ مُسْکَانَ عَنْ زُرَارَهَ قَالَ: مَاتَ بُنَیٌّ لِأَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) فَأُخْبِرَ بِمَوْتِهِ- فَأَمَرَ بِهِ فَغُسِّلَ وَ کُفِّنَ وَ مَشَی مَعَهُ وَ صَلَّی عَلَیْهِ -وَ طُرِحَتْ خُمْرَهٌ فَقَامَ عَلَیْهَا- ثُمَّ قَامَ عَلَی قَبْرِهِ حَتَّی فَرَغَ مِنْهُ- ثُمَّ انْصَرَفَ وَ انْصَرَفْتُ مَعَهُ حَتَّی إِنِّی لَأَمْشِی مَعَهُ- فَقَالَ أَمَا إِنَّهُ لَمْ یَکُنْ یُصَلَّی عَلَی مِثْلِ هَذَا -وَ کَانَ ابْنَ ثَلَاثِ سِنِینَ- کَانَ عَلِیٌّ (علیه السلام) یَأْمُرُ بِهِ فَیُدْفَنُ وَ لَا یُصَلَّی عَلَیْهِ- وَ لَکِنَّ النَّاسَ صَنَعُوا شَیْئاً فَنَحْنُ نَصْنَعُ مِثْلَهُ- قَالَ قُلْتُ: فَمَتَی تَجِبُ عَلَیْهِ الصَّلَاهُ- فَقَالَ إِذَا عَقَلَ الصَّلَاهَ وَ کَانَ ابْنَ سِتِّ سِنِینَ الْحَدِیثَ».(۱)

ص: ۲۳۳

۱- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۹۶- ۹۵، باب۱۳، أبواب صلاه الجنازه، ح۳.

محل شاهد عبارت (قلت فمتی تجب علیه الصلاه فقال اذا عقل الصلاه و کان ابن ستّ سنین) است.

مرحوم حکیم[(۱)] فرموده این روایت هم دلالـت نـدارد؛ اینکه زراره سؤال می کنـد، از نماز یومیه سؤال می کنـد؛ چون فرموده (فمتی تجب علیه الصلاه)، حضرت هم فرموده (إذا عقل). مضافاً که همان داستان عطف هم در اینجا می

و لکن همـانطور که در تنقیح[(۲)] فرموده است، انصاف این است که وقتی حضـرت آن قضیّه را بیان می کننـد که نماز بر بچه سه ساله واجب نیست؛ مناسـبش این است که زراره سؤال بکنـد که پس چنـد ساله نماز دارد؛ خصوصاً که با (فاء) آمده است (فمتی تجب) مناسب این است که از همان نماز سؤال کرده است، و حضـرت هم از همان جواب داده است. و ما هم اضافه می «فَقَالَ سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) عَنْهُمْ»، که این هم مؤیّد همین است که حقّ با تنقیح است که فرموده است این روایت دلالت دارد بر سؤال از صلاه جنازه، و لو (علیه) را مقدّم داشته است، ولی آن قرینه، أقوی است.

۱- (۶) – مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۲۱۲ (و دعوی أنه ظاهر العطف فی ذیل صـحیح زراره ممنوعه. بل ظاهر العطف المغایره بینهما. و من ذلک یظهر الخـدش فی الاسـتدلال بالصـحیح الثانی. مضافاً الی أن مورده صـلاته لا الصـلاه علیه. و مجرد کون مورد صدره الصلاه علیه لا یکفی فی صرف الذیل الیه، لجواز کون السؤال فی الذیل لمناسبه یعلمها السائل).
۲- (۷) – موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۸۷ (فان قوله: «و کان ابن ست سـنین» إما عطف تفسیر و بیان للجمله السابقه علیه إذا قلنـا إن عقل الصـلاه لا یتحقق إلّا فی ست سـنین، و إمّا تقییـد لإطلاقها إذا عقل الصـلاه، حیث یمکن تحققه قبل الست و فی الست فنقیده بما إذا کان عقلها و هو ابن ست سـنین لا قبلها، کما أنه بذلک نقید إطلاق الصحیحه الأُولی. و احتمال أن قوله فی الصـحیحه الثـانیه: «فمتی تجب الصـلاه علیه»؛ معنـاه: متی تجب علی نفس الصبی الصـلاه و لیس معنـاه السؤال عن الزمان الـذی تجب فیه الصـلاه علی جنازته، ساقط لأن کلمه الفاء فی قوله «فمتی» کالصـریح فی أن السؤال إنما هو عن الزمان الذی تجب فیه الصـلاه علی جنازته، و ذلک لأنه (علیه السلام) قبل ذلک نفی وجوبها علی الطفل الذی له ثلاث سنین فسأله الراوی تفریعاً علی ذلک عن الزمان الذی تجب فیه الصلاه علی جنازه الطفل فأجاب (علیه السلام): «إذا عقل ...»).

روایت چهارم: صحیحه علی بن جعفر

«مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الصَّبِيِّ أَ يُصَلَّى عَلَيْهِ إِذَا مَاتَ - وَ هُوَ ابْنُ خَمْسِ سِنِينَ - فَقَالَ إِذَا عَقَلَ الصَّلَاةَ صُلِّيَ عَلَيْهِ».(۱)

این روایتی است که مرحوم حکیم را به مشکل انداخته است.

قبل از بحث در این روایت، یک روایت دیگری هم از محمد بن مسلم در باب ۳، أبواب أعداد الفرائض، داریم. «وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا (علیهما السلام) فِي الصَّبِيِّ مَتَى يُصَلِّي فَقَالَ إِذَا عَقَلَ الصَّلَاةَ - قُلْتُ مَتَى يَعْقِلُ الصَّلَاةَ وَ تَجِبُ عَلَيْهِ قَالَ لِسِتِّ سِنِينَ».(۲)

که مرحوم حکیم(۳) فرموده اگر روایت علی بن جعفر نباشد، این روایت کار را تمام می کند. که آن عطف، تفسیری است. چون یصلّی، یعنی خودش نماز بخواند، در مورد نماز یومیّه است. مرحوم حکیم با این روایت، همه مشکلات آن روایات را حلّ کرده است؛ و لکن از ناحیه روایت علی بن جعفر، مشکل پیدا کرده است.

ص: ۲۳۵

۱- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۹۶، باب۱۳، أبواب صلاه الجنازه، ح۴.

۲- (۹) - وسائل الشیعه؛ ج ۴، صص: ۱۹- ۱۸، باب۳، أَبْوَابُ أَعْدَادِ الْفَرَائِضِ وَ نَوَافِلِهَا وَ مَا يُنَاسِبُهَا ، ح۲.

۳- (۱۰) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۲۱۳ (نعم فی صحیح ابن مسلم عن أحدهما (علیهما السلام) ... و علیه فیجب حمل العقل فی الصحیح الأول علی الست، و حمل العطف فی صحیح زراره علی العطف التفسیری بشهاده الصحیح المذکور، و یتم الاستدلال بهما علی المشهور. و لعل مراد المفید و المقنع ذلک أیضاً، کما یقتضیه دعوی الإجماع المتقدمه). .

قبـل از اینکـه مشـکل روایت علی بن جعفر را مطرح بکنیم، مرحـوم خـوئی فرمـوده این روایت محمـد بن مسـلم را که مرحـوم صـاحب حـدائق نقـل می کنـد، یک (علیه) دارد، و آن را حمل بر نماز میّت کرده است؛ بعـد مرحوم خوئی فرموده این روایت (علیه) نـدارد. و لکن در نهایت همین نتیجه مرحوم حکیم را گرفته که (علیه) نـدارد؛ ولی این هم دلالت دارد که ملاک شـش سال است.

و لکن در مقابل صحیحه علی بن جعفر را چکار بکنیم؟

مرحوم حکیم(۱) فرموده که ظاهر روایت علی بن جعفر این است که ملاک عقَل است، و پنـج سال کافی است؛ فرموده اسـت اگر این کسی که پنج سال دارد، عقَل الصلاه بود، نماز بر او واجب است.

بعـد یک توجیهی کرده است، فرموده اگر کسـی بگوید که (إذا عقل) می خواهد فرض محال بکند، که اگر عقل الصـلاه (که لم یعقـل)، نماز واجب است، و آن روایات می گویـد که عقَل؛ شـش سال، آن عقل خارج را می گویـد، و این پنـج سال، هم فرضی است. و جواب داده است که این هم بعید است که (إذا عقل) را بر فرض محال و غیر واقع، حمل بکنیم.

فرموده بایـد أحـد الأمرین را مرتکب بشویم، یا این که این را حمل بر این فرض غیر واقع بکنیم، یا اینکه بگوئیم روایات شـش سـال، غالب را می گویـد، از باب اینکه غالباً در شـش سال، عقَل الصـلاه محقّق می گویـد اگر در پنـج سال عقَل، نماز واجب است. و حمل آن روایات، بر غالب، أسـهل است، تا این روایت را حمل بکنیم بر فرض غیر واقع. نتیجه بحث مرحوم حکیم، در نهایت این می شود که موضوع ما عقل است نه ستّ سـنین؛ و اینکه بر حرف مرحوم سیّد که فرموده (ستّ سـنین)، تعلیقه نزده است، چن دیده که این عنوان در روایات هست، و سیّد هم از باب غلبه فرموده است.

ص: ۲۳۶

۱- (۱۱) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۲۱۳ (نعم قد ینافی التحدید بذلک صحیح علی بن جعفر ... و جعل الشرطیه من قبیـل ما یکون شـرطها محالا- جمعاً بین الصـحیح المـذکور و صـحیح محمـد- لیس أولی من حمل التحدیـد بالست علی کونه تحدیداً غالبیاً، بل الثانی أظهر عرفاً. فتأمل).

بعضی مطلب را به اینجا رسانده اند و تعلیقه هم زده اند، و فرموده اند که عقَل، کفایت می کند.

الآن بحث بند به صحیحه علی بن جعفر است، و لکن این صحیحه سر راست است؛ اگر حضرت فرموده بود (نعم یصلّی إذا عقل) درست بود، ولی حضرت قاعده کلّی را فرموده است، و ملاک را عقَل الصلاه قرار داده است، حال اینکه کَی عقل الصلاه، محقّق می

احکام اموات/نماز میّت /خصوصیّات ۹۵/۰۹/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

ادامه (استثناء دوم از وجوب صلاه: صبیّ کمتر از شش سال)۱

موضوع: احکام اموات/نماز میّت /خصوصیّات

بسم الله الرّحمن الرّحیم ۱۷/۹/۱۳۹۵ – چهارشنبه – ج۴۳

ادامه (استثناء دوم از وجوب صلاه: صبیّ کمتر از شش سال)

بحث در این بود که نسبت به صبیّ، موضوع ستّ سنین است یا إذا عقَل است، نسبت بین این دو هم عموم و خصوص من وجه است؟

عرض کردیم مرحوم حکیم به برکت روایت محمد بن مسلم در باب أعداد الفرائض، مشکله روایات را حلّ کرده است؛ و فرموده با توجّه به این روایت می گوئیم معنای اذا عقَل، در روایات اذا عقَل، ستّ سنین است، و در عطف در روایات (إذا عقَل و کان ستّ سنین)، عطف تفسیری است. بعد در ادامه فرمود و لکن صحیحه علی بن جعفر، جلوی این حلّ را می گیرد؛ در صحیحه که علی بن جعفر از صبیّی که پنج سال دارد، سؤال کرد، حضرت فرمود إذا عقّل، نماز میّت بر او واجب است. مرحوم حکیم ضمیر (إذا عقَل) را به همان ابن خمس سنین برگردانده است؛ و فرموده پس این روایت، دلالت دارد بر وجوب نماز بر ابن خمس سنین، در صورتی که اذا عقل؛ پس ملاک عقَل است، و ستّ سنین، از ملاک افتاده است. و بعد فرموده اگر این را بر فرض عقل حمل بکنیم، و بگوئیم ولی این فرض، محقّق نمی کند، یعنی غالباً در ستّ سنین، عقل محقّق می

ص: ۲۳۷

و لکن این حرف مرحوم حکیم، نادرست است، در صحیحه، موضوع سؤال، صبیّ است، و بعد یک قیدی آورده است؛ (و هو ابن خمس سنین)؛ اگر حضرت می فرمود (نعم اذا عقل)، حقّ با مرحوم حکیم بود، عرض ما این است (همانطور که ظاهر کلام مرحوم خوئی در تنقیح است)، که علی بن جعفر سؤال می کند صبیّ نماز دارد، حضرت فرموده که (إذا عقل وجبت الصلاه) یعنی ندارد؛ (خود سائل هم با توجه به روایاتی که فرموده در ستّ سنین، عقل می خورد، نه به ابن خمس سنین. ثانیاً: این معنی

که محتمـل هست، اینکه مرحوم حکیم فرمود دوران امر هست که این روایت را بر فرض، حمل بکنیم، یا آن روایات را بر غلبه حمل بکنیم؛ میگوئیم دوران امر بین این دو نیست؛ بلکه دوران امر بین این است که ضمیر را به صبی بر بگردانیم، یا اینکه ستّ سنین را بر غلبه حمل بکنیم؛ که می گوئیم بر عکس است؛ که می گوئیم رفع یـد از ظهور آنها در تحدید، یا حمل این روایت را بر صبیّ، به این معنـائی که مـا گفتیم، حمـل آن روایات بر ظاهر خودش، أولی است، از حمل این روایت به اینکه عقل را بر ابن خمس، حمـل بکنیم. مـا به ظاهر قویّ آن روایات، که تحدیـد است، أخـذ می کنیم؛ غایه الأمر این روایت را بر این معنائی که فرضـی نیست، حمل می کنیم. لعلّ مرحوم حکیم هم که فرموده (فتأملّ) حرف مرحوم سیّد را قبول دارد، شایـد در ذهنش این بـوده که این حمـل (حمـل روایت محـد بن مسـلم بر فرض)، خیلی قوی نیست، و نمی توانـد مـانع ظهور آن روایـات شود. مرحوم سیّد با توجه به این روایات عدیده، فرموده که ستّ سنین، نماز دارد.

ص: ۲۳۸

با وجود این روایات عدیـده، لا مجال برای قول ابن أبی عقیل که می گوید تا بالغ نشده است، نماز واجب نیست؛ مرحوم فیض هم در وافی، تکمیـل کرده این حرف را که این نمـاز، تابع آن نماز است، اگر نماز در حقّش مشـروع نیست، مثل قبل از شـش سال، نماز علیه هم مشروع نیست؛ و بعد از شـش سال که نماز مسـتحب می شود، نماز علیه هم مسـتحب است؛ و بالغ که شد، نمـاز بر او واجب است، نمـاز علیه هم واجب می شود. بـا وجود این روایات متضافره در اینکه در شـش سال نماز واجب است، وجهی برای این حرف نیست، خصوصاً آن تعلیلی که آورده اند که ابن أبی عقیل می گوید نماز، اسـتغفار و دعا است، و صبیّ اسـتغفار و دعـا نـدارد؛ که این تعلیـل، مضافـاً که اجتهاد در مقابل نصّ است، درست هم نیست. تعلیل در این روایات، حکمت است؛ اولاًـ بچه هم اسـتغفار دارد، بعض خطایای صبیّ، تعزیر دارد، بالفرض تعزیر نداشـته باشـد، گناه که هست، اینها حکمت است، و لازم نیست که حتماً او گناه داشته باشد، حکم تابع این مؤدّیات نیست؛ دعا که قطعاً صدق می کند انسان دعا بکند که در آخرت خداونـد به او مرتبه عالیه را بدهد. اینکه ابن أبی عقیل این نظر را مطرح کرده، و بعد مرحوم فیض تأیید کرده است، خلاف آن روایاتی است که می گفت شش سال، نماز خوانده شود.

أللّهم إلّا أن یقال: اینکه سؤال کرده شود؛ مطلقات ما مثل معتبره طلحه بن زیـد بود، که جمله (حسابه علی الله) شامل صبی نمی شود. یا روایتی که می گویـد (لا تدع صـلاةً علی من کان من امّتی)، که صبی هنوز داخل در امّت نیست، گرچه أحکام اسـلام را دارد.

و لکن این حرفها، خلاف ظاهر است. این هم جزء امّت و اهل قبله است، و هم آن روایاتی که می گوید (یصلّی علیه) از همان نماز میّتی که معروف است واجب است، سؤال می صبی، نماز می

در مقابل، بعضی اطلاقات را قبول دارند، و لکن فرموده

مثل روایت هشام: «وَ عَنْ عَلِیٍّ عَنْ عَلِیِّ بْنِ شِیرَهَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَیْمَانَ عَنْ حُسَیْنٍ الْحَرْسُوسِ عَنْ هِشَامٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) إِنَّ النَّاسَ یُکَلِّمُونَّا وَ یَرُدُّونَ عَلَیْنَا قَوْلَنَا إِنَّهُ لَا یُصَلَّی عَلَی الطِّفْلِ لِأَنَّهُ لَمْ یُصَلِّ فَیَقُولُونَ لَا یُصَلَّی إِلَّا عَلَی مَنْ صَلَّی فَنَقُولُ نَعَمْ فَیَقُولُونَ أَ رَأَیْتُمْ لَوْ أَنَّ رَجُلًا نَصْرَانِیّاً أَوْ یَهُودِیّاً أَسْلَمَ ثُمَّ مَاتَ مِنْ سَاعَتِهِ فَمَا الْجَوَابُ فِیهِ فَقَالَ قُولُوا لَهُمْ أَ رَأَیْتُمْ لَوْ أَنَّ هَذَا الَّذِی أَسْلَمَ السَّاعَهَ ثُمَّ افْتَرَی عَلَی إِنْسَانٍ مَا یَجِبُ عَلَیْهِ فِی فِرْیَتِهِ فَإِنَّهُمْ سَیَقُولُونَ یَجِبُ عَلَیْهِ الْحَدُّ فَإِذَا قَالُوا هَذَا قِیلَ لَهُمْ فَلَوْ أَنَّ هَذَا الصَّبِیَّ الَّذِی لَمْ یُصَلِّ افْتَرَی عَلَی إِنْسَانٍ هَلْ کَانَ یَجِبُ عَلَیْهِ الْحَدُّ فَإِنَّهُمْ سَیَقُولُونَ لَا فَیُقَالُ لَهُمْ صَدَقْتُمْ إِنَّمَا یَجِبُ أَنْ یُصَلَّی عَلَی مَنْ وَجَبَتْ عَلَیْهِ الصَّلَاهُ وَ الْحُدُودُ وَ لَا یُصَلَّی عَلَی مَنْ لَمْ تَجِبْ عَلَیْهِ الصَّلَاهُ وَ لَا الْحُدُودُ».(۱)

ظاهر این روایت، خوب است، ولی سندش ناتمام است؛ حرسوسی، که به پنج وجه، ضبط شده است، در رجال هم مهمل است. محل شاهد در این روایت، عبارت (إِنَّمَا یَجِبُ أَنْ یُصَلَّی عَلَی مَنْ وَجَبَتْ عَلَیْهِ الصَّلَاهُ وَ الْحُدُودُ وَ لَا یُصَلَّی عَلَی مَنْ لَمْ تَجِبْ عَلَیْهِ الصَّلَاهُ وَ لَا الْحُدُودُ) است؛ مشکلی که هست در این است که فرموده بر کسی که نماز و حدّ بر او واجب نیست، نماز نخوانید؛ زیرا شرط حدّ داشتن، بلوغ است. ظهور این روایت نسبت به عدم وجوب نماز، قبل از بلوغ، قویّ است، و اینکه بگوئیم مراد از حدود، تعزیرات است، غیر عرفی است.

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۰۰، باب۱۵، أبواب صلاه الجنازه، ح۳.

مهم روایت دوم است، که موثقه عمار است. «وَ عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْمَوْلُودِ مَا لَمْ يَجْرِ عَلَيْهِ الْقَلَمُ- هَلْ يُصَلَّى عَلَيْهِ قَالَ لَا- إِنَّمَا الصَّلَاةُ عَلَى الرَّجُلِ وَ الْمَرْأَةِ إِذَا جَرَى عَلَيْهِمَا الْقَلَمُ».(۱)

توضیحی در مورد سند روایت: کتابی که در دست ماست، در سند روایت دوم، فرموده مرحوم شیخ طوسی به سند خود از أحمد بن محمد بن یحیی، این را نقل نموده است، و بعد که به سند روایت سوم می

ممکن است کسی بگوید اولاً: در این روایت گفته (الرجل)، و به کسی که کمتر از ۱۵ سال، دارد، رجل نمی گویند. ثانیاً: فرموده (إذا جری علیه القلم)، و از طرفی در روایات وقت جریان قلم را زمان احتلام دانسته اند؛ پس با توجه به این روایت، باید بگوئیم که ملاک، بلوغ است. اگر این روایت دلالت داشته باشد، أظهر از روایاتی است که می گفت ملاک شش سال است؛ چون این روایت، نصّ است در اینکه اگر ۱۵ سال نشد، واجب نیست، و آن روایات، ظهور داشتند، که آنها حمل بر استحباب می شوند.

اما بحث سندی، مرحوم خوئی،(۲) در روز اول درس، اشکال سندی کرده است، فرموده در بعض نسخ (نسخه عین الدوله)، أحمد بن محمد بن یحیی عن أحمد بن حسن بن علی بن فضال دارد، و در بعض نسخ مثل تهذیب و وافی محمد بن أحمد بن یحیی است، که اگر محمد بن أحمد باشد، مشکلی نداریم، ولی اگر احمد باشد، ایشان می گوید آقا زاده ای است که توثیق ندارد، و چون نسخه مردّد است، پس ما سند معتبر را احراز نکرده ایم.

ص: ۲۴۱

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۹۷، باب۱۴، أبواب صلاه الجنازه، ح۵.

۲- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۱۹۲ – ۱۹۱ (و قد عبّر عنها فی الحدائق بالموثقه، و الأمر کما أفاده بناء علی نسخه التهذیب، و کذلک فی الوافی، لأنها رویت فیهما عن محمد بن أحمد عن أحمد بن الحسن عن عمرو بن سعید عن مصدق بن صدقه عن عمار، و طریق الشیخ إلی محمد ابن أحمد بن یحیی صحیح کما أن الرواه موثقون. و لکنها فی الوسائل المطبوع قدیماً و حدیثاً مرویه عن أحمد بن محمد بن یحیی، و علیه تکون الروایه ضعیفه لأن طریق الشیخ إلی أحمد بن محمد بن یحیی ضعیف، کما أنه هو بنفسه غیر موثق، و المظنون هو ما فی نسخه التهذیب، لکنه مجرّد ظن لا اعتبار به لتردّد النسخه بین الأمرین، و معه لا یمکن الاعتماد علی الروایه بوجه.تتمّه: ذکرنا أن روایه عمار قد نقلت فی الطبعه الأخیره و طبعه عین الدوله من الوسائل عن أحمد بن محمد بن یحیی عن أحمد بن الحسن، و فی التهذیب و الوافی عن محمد بن أحمد بن یحیی، و بنینا علی أن النسخه متعدده فلا یمکن الحکم باعتبار الروایه، إلّا أنه بعد المراجعه إلی ترجمه رجال السند ظهر أن الصحیح هو ما فی التهذیب و الوافی دون ما فی الوسائل، و ذلک لأن أحمد بن محمد بن یحیی لا یمکنه الروایه عن أحمد بن الحسن بن علی. و ذلک لأن أحمد بن الحسن توفی سنه مائتین و ستین و روی ابن أبی جید عن أحمد ابن محمد بن یحیی فی سنه خمسه و خمسین و ثلاثمائه، و الفاصل بین التأریخین خمس و تسعین سنه، و لا بدّ أن یکون أحمد حینما یروی عنه ابن أبی جید قابلًا للروایه عنه و لنفرض أن عمره حینئذ خمس عشره سنه، فإذا أُضیف ذلک إلی خمس و تسعین یکون المجموع مائه و عشر

سنوات، و لازمه أن يكون أحمد بن محمد بن يحيى من المعمرين، و هذا ليس معروفاً فى ترجمته فلا يمكن أن يروى عن أحمد بن الحسن بن على فالنسخه مغلوطه، و الصحيح ما فى الوافى و التهذيب.و يؤيده ما حكى عن نسختين من الوسائل المطبوعه و بعض النسخ الخطيه منها من موافقتها لما فى التهذيب و الوافى، و عليه فالروايه موثقه، و تكون نسخه الوسائل فى طبع عين الدوله و الطبعه الأخيره مغلوطه، هذا كلّه بحسب السند).

و روز دوم فرموده حقّ بـا آنهـائی است که گفته انـد، موثقه عمار است؛ چون سـندش درست است؛ اینکه گفته صاحب وسائل فرموده عنه یعنی عن أحمـد بن محمـد یحیی، این نادرست است؛ بعض نسخ وسائل محمد أحمد بن یحیی و نسـخه تهذیب هم محمـد بن أحمـد بن یحیی است؛ چاپ عین الـدوله، غلط است؛ اینکه وسائل (عنه) را به أحمـد بن محمـد زده است، نادرسـت است، چونکه أحمـد بن محمـد بن یحیی، نمی توانـد از أحمـد بن حسن بن علی بن فضال روایت بکنـد؛ محمـد بن أحمـد بن یحیی می توانـد، چـون هم طبقه است، و روایـات کـثیره ای از ایشـان هم دارد. نجاشـی وقـتی که به عنوان أحمـد بن حسن بن فضال رسیده است، (در کتاب، حسن بن فضال دارد، (و ذلک لأن الحسن توفی) که غلط است) گفته مات در سال ۲۶۰؛ وقتی که رسـیده به عنوان أحمـد بن محمـد بن یحیی، گفته ابن أبی جِیـد، نقل کرده که روایت را أخـذ کرده از أحمد بن محمد بن یحیی در سال ۳۵۵، (اینجا هم اشـتباه دارد که گفته أحمـد از ابن أبی جید نقل کرده است)؛ و فاصـله بین این دو تاریخین، ۹۵ سال است، و باید حدأقل برای أحمد ۱۱۰ سال فرض بکنیم، تا بتواند أحمد بن یحیی از او روایت بکند، چون باید حدّ أقل ۱۵ سال داشـته باشـد، تا بتوانـد روایت بکند. که جزء معمّرین می شود، در رجال این قضیّه هست که آنهائی که خیلی سنّ دارند، آنها را جزء معمّرین می دانـد؛ در حال که هیـچ کس ایشان را جزء معمّرین ثبت نکرده است. و عبارت (لا بـد أن یکون أحمد حین ما یروی عن ابن أبی جید) این هم غلط است؛ باید (یروی عنه ابن أبی جید) باشد.(۱) ما أولاً: می گوئیم این فرمایش دوم ایشان، درست است، و روز اول عجله کرده است که گفته تردید است. ثانیاً: می گوئیم أحمد هم باشد، مشکلی ندارد.

۱- (۴) - أقـول: این اشـکالات بـا توجه به نسـخه ای از تنقیـح است که در دست اسـتاد است، ولی در نسـخه فعلی تنقیـح، این اشکالات نیست، و تصحیح شده است.

اما از نظر دلالت، فرموده[(۱)] دلالتش تمام است، و هیچ راهی برای حلّش نیست؛ حلّی را که علماء آورده اند، نپذیرفته است؛ و فرموده این روایت را چون خلاف روایات متواتره و سنّت قطعیّه است، باید آن را طرح نمود.

احکام اموات/نماز میّت /خصوصیّات ۹۵/۰۹/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

ادامه (استثناء دوم از وجوب صلاه: صبیّ کمتر از شش سال)۱

بررسی استحباب نماز نسبت به قبل از شش سال۳

موضوع: احکام اموات/نماز میّت /خصوصیّات

بسم الله الرّحمن الرّحیم ۲۰/۹/۱۳۹۵ – شنبه – ج۴۴

ص: ۲۴۳

۱- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۹۲ (و أما بحسب الدلاله فأیضاً للمناقشه فیها مجال، لأن ظاهر السؤال فیها هو السؤال عن أصل جواز الصلاه علی المولود و مشروعیتها، و الإمام (علیه السلام) أجابه بقوله «لا» حیث نفی مشروعیه الصلاه علی الطفل قبل البلوغ، و قوله: «إنما الصلاه علی الرجل و المرأه» شاهد علیه، لأنه لم یقل إنما یجب أو یستحب علیهما، و إنما أثبت علیهما أصل الصلاه، و دل علی نفیه عن غیرهما.و علیه فیعارض هذه الموثقه جمیع الأخبار المتقدمه البالغه حد التواتر و الدالّه علی مشروعیه الصلاه علی الطفل قبل البلوغ وجوباً أو استحباباً، و لا وجه لحمل الروایه علی نفی الوجوب بعد ظهورها فی نفی الجواز و المشروعیه، و معه لا بدّ من رد علم الروایه إلی أهلها. فما ذهب إلیه ابن أبی عقیل و مال إلیه المحدث الکاشانی و زعمه جمعاً بین الأخبار و أن الصلاه إذا کانت واجبه علی الطفل تجب و إذا کانت مستحبه استحبت و إذا لم تشرع کما هو قبل بلوغه ست سنین لم تشرع، مما لا أساس له، و ما ذهب إلیه المشهور هو الصحیح).

ادامه (استثناء دوم از وجوب صلاه: صبیّ کمتر از شش سال)

بحث رسید به نظر ابن أبی عقیل، که مختار مرحوم فیض شد، و فرموده بود قبل از بلوغ، نماز واجب نیست. عمده مستند این دو بزرگوار، موثقه عمار بود، که در مورد سند آن بحث کردیم. کلام در دلالت این موثقه است؛ آیا دلالت این موثقه، با روایاتی که می گفت شش سال واجب است، تعارض دارد، یا ندارد؟ اینجا هم مرحوم حکیم و هم مرحوم خوئی فرموده اند مفاد این روایت با آن روایات کثیره، معارض است، و جمع عرفی ندارد؛ منتهی مرحوم حکیم فرموده چون معرضٌ عنه اصحاب است، آن را کنار گذاشته است؛ و مرحوم خوئی فرموده چون معارض سنّت، و روایات کثیره است، آن را کنار گذاشته است.

ادّعـای مـا این است که این روایت، قابـل جمع با آن روایات است؛ مرحـوم خوئی و مرحوم حکیم فرموده انـد این روایت با آن روایـات، قابـل جمع نیست؛ که در تنقیـح، کـاملتر فرموده است؛ اینکه فرموده قابل جمع نیست، به دو نکته تمسّک کرده است؛ یـک نکته این است که ظـاهر موثقه عمار، نفی مشـروعیّت است؛ چون در روایت دارد (إنما الصـلاه علی الرجل و المرأه)، اگر می فرمود (وجبت الصـلاه علی الرجـل و المرأه)، قابل حلّ بود؛ که این روایت أظهر از آن روایاتی است که فرموده شـش سال شـد، واجـب اسـت. این روایت کـانص است که وجـوب نـدارد، و آن روایـات ظهـور در وجـوب دارنـد، که آنهـا را حمـل بر اسـتحباب می کنیم. و لکن این روایت فرموده (انما الصـلاه علی الرجل و المرأه)، و قبلش هم فرموده (هل یصـلی علیه قال لا)، که لا، نفی مشـروعیّت است؛ موثقه عمـار، مشـروعیّت را نفی می کنـد، و رویات کثیره، اثبات مشـروعیّت می کنـد (حال نفی وجوب یا نفی استحباب)، که اینها تعارض دارند. جهت ثانیه، کلامی است که مرحوم علّامه فرموده است، و صاحب وسائل هم آن را از مختلـف، نقـل کرده است؛ که مراد از (إذا جری علیه القلم)، قلم تکلیـف نیست، تـا تنـافی داشـته باشـند، ممکن اسـت بگوئیم که قلم تشـریع مراد است؛ که شـش سال هم قلم تشـریع دارد، پس جری علیه قلم التشریع است، یا اینکه مراد قلم أجر و ثـواب است، که شـش سـاله هم قلم أجر و ثـواب دارد. مرحـوم خـوئی فرمـوده این حرف علّامه که فرموده قلم التشـریع أو قلم التمرین، این نـادرست است؛ چون این، با (الرجل و المرأه) نمی سازد، قلم رجل، قلم تکلیف است نه قلم تشـریع، پس مفاد این روایت، این است که نماز میّت، بر غیر رجل و مرأه، تشـریع نشـده است. نماز تشـریع نشده است، با توجه به (إنما)، ما دامی که بـالغ نشـده است، هم بـا توجه به کلمه (رجـل و مرأه)؛ و این منافات دارد با آن روایاتی که فرموده اگر شـش سال داشت، نماز بخوانیـد؛ و مـا هم می گوئیم مضافـا که این روایت از عمار است، که در روایات عمار اضـطراب است، پس این روایت حجّت نخواهد بود.

و لکن موثقه عمار، قابل توجیه و حمل است؛ و نیازی به طرحش نـداریم؛ اینکه مرحوم خوئی فرموده (إنما الصـلاه علی الرجل و المرأه) مشـروعیّت را می گوید، عرض ما این است که این، با بیان تکلیف هم می سازد. اصلاً ایشان حقیقت تکلیف را جعل بر عهـده می دانـد، و وجوب و اسـتحباب و حرمت و کراهت را احکام عقلیه می داند؛ اینکه ایشان فرموده کانص است که این عبارت، مشـروعیّت را جعل می کنـد نه تکلیف را، در جواب می کنـد. ثانیاً: غایت کلام شـما این است که ظاهر (إنما الصـلاه علی الرجل و المرأه)، بیان مشروعیّت است، و نص که نیست تا با آنها معارضه بکند؛ و آن روایات، نصّ در مشروعیّت است؛ و به قرینه آن روایـات، از ظهور این روایت، رفع یـد می گوئیم که (إنمـا الصـلاه علی الرجل و المرأه) یعنی وجبت علی الرجل و المرأه.

امـا نکته ثـانیه کلاـم ایشـان را بهـتر است که بگـوئیم این را نمی دانیم. گفته چون فرموده (علی الرجـل و المرأه) نمی شود که تشریع مراد است؛ می گوئیم چرا قابل حمل نباشد، چون رجل و مرأه، هم ظاهر در بالغ هستند، و نصّ در بالغ که نیستند، و می شود که رجل و مرأه به معنای مذکر و مؤنث هم باشـند؛ ما به قرینه آنهائی که نص در تشـریع هسـتند، از این ظهور این عبارت در بالغین، رفع ید می کنیم؛ بلکه اصـلاً قرینه داریم که مراد مذکر و مؤنث است، به قرینه شرطش که می گوید (إذا جری علیه القلم)، که معلوم می شود که قبلش جری نیست؛ بـا اینکه مَقسم را رجل و مرأه قرار داده است. اگر نگوئیم به قرینه (إذا جری) مراد از رجل و مرأه، مطلق مذکر است، غایتش ظهور است، که از این ظاهر، به برکت آن نص، دست برمی داریم.

ص: ۲۴۵

حاصل الکلام ما بین آن روایات متضافره کثیره و موثقه عمار جمع می کنیم، البته نه به جمعی که وافی، و ابن أبی عقیل دارند؛ بلکه عکس این را میگوئیم، که آن روایات نص در جواز هستند و ظاهر در وجوب هستند، و این روایت هم همان را بیان می کند، و موافق آنهاست، جری یعنی همان شش سال، و شش ساله هم رجل است، و جری علیه القلم التشریع.

هذا تمام الکلام در اینکه جهت که اگر صبیّ به سن شش سال برسد، نماز بر او واجب است، و بلوغ به معنای، سنّ تکلیف نیست.

حاصل الکلام، بیان ابن أبی عقیل و وافی، نادرست است، و نماز قبل از بلوغ واجب است؛ و موضوع نماز قبل از بلوغ، شش سال است، نه اذا عقل.

که حال در جواب این دو بزرگوار، دو نکته دیگر را اضافه می کنیم؛ نکته أوّل: مضافاً که در روایات، شش بود، در فتوای مشهور هم شش سال آمده است؛ و از طرفی هم مناسبت اعتبار این است که تحدید به یک چیز روشن باشد، چون مساعد اعتبار ضبط است، که شش سال تحدید به امر روشن است، بخلاف اذا عقل که روشن نیست.

مخالف دیگر در مسأله هم ابن الجنید بود، که می گفت همین که به دنیا آمد، نماز دارد؛ و مشهور می

مدرکی که می تواند برای ابن الجنید باشد، روایات باب ۱۴، أبواب صلاه الجنازه است.(۱) که در چند روایت، این مضمون (فصل علیه و ورثه) آمده است. چون این روایات، معتبره است، نیاز به بحث سندی ندارد.

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۹۶، مثل روایت أوّل همین باب: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: لَا یُصَلَّی عَلَی الْمَنْفُوسِ- وَ هُوَ الْمَوْلُودُ الَّذِی لَمْ یَسْتَهِلَّ وَ لَمْ یَصِحْ- وَ لَمْ یُوَرَّثْ مِنَ الدِّیَهِ وَ لَا مِنْ غَیْرِهَا- وَ إِذَا اسْتَهَلَّ فَصَلِّ عَلَیْهِ وَ وَرِّثْهُ».

و لکن جواب از ابن الجنید هم همین است که این یک امر است، و تفصیل نداده است، و روایات مفصّله نصّ در این هستند که قبل از شش سال، نماز واجب نیست؛ و این روایات، هم ظاهر در وجوب است، که به قرینه آن روایات، فصلّ را بر استحباب حمل می کنیم؛ و نظیر هم دارد که اوامر زیادی در شریعت آمده که مراد استحباب است. ظاهر امر، وجوب است، مگر اینکه قرینهٔ مائی بر خلافش بیاید. هم قضیّه مرجّحات می گوید که رأی ابن الجنید را نگیریم، و هم فنّ علم اصول می گوید.

بررسی استحباب نماز نسبت به قبل از شش سال

حال بحث در این است که آیا جمع بین این روایات، اقتضای حمل بر استحباب را دارد؟ گرچه ابتداءً (صلّ و ورثه) در روایات استهلال، ظهور در وجوب دارد، و روایات تحدیدیّه، نصّ در عدم وجوب است، که باید آنها را حمل بر استحباب می کنیم. و لکن در مقام یک قرائنی هست، که مانع از این قاعده است، و قواعد را باید مورد به مورد نگاه کرد؛ اصل حرف هم ظاهراً از صاحب حدائق(۱) شروع شده است، که فرموده اینجا استحباب هم استفاده نمی شود. مانعش کلام امام (علیه السلام) در بعض روایات باب است؛ از جمله صحیحه زراره: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ وَ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ جَمِيعاً عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ عِمْرَانَ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: مَاتَ بُنَيٌّ لِأَبِي جَعْفَرٍ (علیه السلام) فَأُخْبِرَ بِمَوْتِهِ- فَأَمَرَ بِهِ فَغُسِّلَ وَ كُفِّنَ وَ مَشَى مَعَهُ وَ صَلَّى عَلَيْهِ- وَ طُرِحَتْ خُمْرَةٌ فَقَامَ عَلَيْهَا- ثُمَّ قَامَ عَلَى قَبْرِهِ حَتَّى فَرَغَ مِنْهُ- ثُمَّ انْصَرَفَ وَ انْصَرَفْتُ مَعَهُ حَتَّى إِنِّي لَأَمْشِي مَعَهُ- فَقَالَ أَمَا إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ يُصَلَّى عَلَى مِثْلِ هَذَا - وَ كَانَ ابْنَ ثَلَاثِ سِنِينَ- كَانَ عَلِيٌّ (علیه السلام) يَأْمُرُ بِهِ فَيُدْفَنُ وَ لَا يُصَلَّى عَلَيْهِ- وَ لَكِنَّ النَّاسَ صَنَعُوا شَيْئاً فَنَحْنُ نَصْنَعُ مِثْلَهُ- قَالَ قُلْتُ: فَمَتَى تَجِبُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ- فَقَالَ إِذَا عَقَلَ الصَّلَاةَ وَ كَانَ ابْنَ سِتِّ سِنِينَ الْحَدِيثَ».(۲) اینکه حضرت فرموده (فَقَالَ أَمَا إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ يُصَلَّى عَلَى مِثْلِ هَذَا ... وَ لَكِنَّ النَّاسَ صَنَعُوا شَيْئاً فَنَحْنُ نَصْنَعُ مِثْلَهُ)، و یک روایت دیگر، واضحتر است که فرموده نماز می خوانیم تا اهل مدینه ما را متهم نکنند که بر بچه هایشان نماز نمی «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَارَةَ فِي حَدِيثٍ أَنَّ ابْناً لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) فَطِيماً دَرَجَ فَمَاتَ فَخَرَجَ أَبُو جَعْفَرٍ (علیه السلام) وَ عَلَيْهِ جُبَّةُ خَزٍّ صَفْرَاءُ وَ عِمَامَةُ خَزٍّ صَفْرَاءُ وَ مِطْرَفُ خَزٍّ أَصْفَرُ إِلَى أَنْ قَالَ فَصَلَّى عَلَيْهِ فَكَبَّرَ عَلَيْهِ أَرْبَعاً ثُمَّ أَمَرَ بِهِ فَدُفِنَ ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِي فَتَنَحَّى بِي ثُمَّ قَالَ إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ يُصَلَّى عَلَى الْأَطْفَالِ إِنَّمَا كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (علیه السلام) يَأْمُرُ بِهِمْ فَيُدْفَنُونَ مِنْ وَرَاءُ وَ لَا يُصَلِّي عَلَيْهِمْ وَ إِنَّمَا صَلَّيْتُ عَلَيْهِ مِنْ أَجْلِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ كَرَاهِيَةَ أَنْ يَقُولُوا لَا يُصَلُّونَ عَلَى أَطْفَالِهِمْ».(۳)

۱- (۲) - الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره، ج ۱۰، صص: ۳۷۲ – ۳۷۰.

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۹۶ – ۹۵، باب۱۳، أبواب صلاه الجنازه، ح۳.

۳- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۹۸، باب۱۵، أبواب صلاه الجنازه، ح۱.

و همچنین روایتی که فرموده پیامبر (صلّی الله علیه و آله و سلّم) بر فرزندشان ابراهیم، نماز نخواندند. «وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى (علیه السلام) يَقُولُ فِي حَدِيثٍ لَمَّا قُبِضَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ رَسُولِ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) قَالَ يَا عَلِيُّ قُمْ فَجَهِّزِ ابْنِي فَقَامَ عَلِيٌّ (علیه السلام) فَغَسَّلَ إِبْرَاهِيمَ وَ حَنَّطَهُ وَ كَفَّنَهُ ثُمَّ خَرَجَ بِهِ وَ مَضَى رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) حَتَّى انْتَهَى بِهِ إِلَى قَبْرِهِ فَقَالَ النَّاسُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) نَسِيَ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ لِمَا دَخَلَهُ مِنَ الْجَزَعِ عَلَيْهِ فَانْتَصَبَ قَائِماً ثُمَّ قَالَ أَيُّهَا النَّاسُ أَتَانِي جَبْرَئِيلُ بِمَا قُلْتُمْ زَعَمْتُمْ أَنِّي نَسِيتُ أَنْ أُصَلِّيَ عَلَى ابْنِي لِمَا دَخَلَنِي مِنَ الْجَزَعِ أَلَا وَ إِنَّهُ لَيْسَ كَمَا ظَنَنْتُمْ وَ لَكِنَّ اللَّطِيفَ الْخَبِيرَ فَرَضَ عَلَيْكُمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ وَ جَعَلَ لِمَوْتَاكُمْ مِنْ كُلِّ صَلَاةٍ تَكْبِيرَةً وَ أَمَرَنِي أَنْ لَا أُصَلِّيَ إِلَّا عَلَى مَنْ صَلَّى الْحَدِيثَ».(۱)

مقصود این است که این روایات، با آن حمل، سازگاری ندارند؛ این روایات می گوید که مشروعیّت هم ندارد، استحباب هم ندارد، چون اگر استحباب داشت، اینکه حضرت نماز مستحب خوانده است، نیاز به توجیه ندارد. لذا صاحب حدائق، روایات صلّ را بر تقیّه، حمل نموده است.

احکام اموات/نماز میّت /خصوصیّات – مسائل ۹۵/۰۹/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

ادامه (بررسی استحباب نماز نسبت به قبل از شش سال)۱

مرحوم صاحب حدائق و انکار استحباب۱

ص: ۲۴۸

۱- (۵) – وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۹۹، باب۱۵، أبواب صلاه الجنازه، ح۲.

مرحوم خوئی و قبول استحباب۲

کلام استاد: انکار استحباب۲

إلحاق میّت در بلاد مسلمین و لقیط دار اسلام، به مسلم۳

مسأله ۱: إشتراط صحت نماز، به ایمان مصلِّی و إذن ولیّ۵

مسأله ۲: صحت نماز ممیّز۶

موضوع: احکام اموات/نماز میّت /خصوصیّات – مسائل

بسم الله الرّحمن الرّحیم ۲۱/۹/۱۳۹۵ – یکشنبه – ج۴۵

ادامه (بررسی استحباب نماز نسبت به قبل از شش سال)

بحث در نماز بر صبی قبل از شش سال، یا قبل از عقل بود؛ عرض شد اینکه ابن الجنید فرموده واجب است، حرف نادرستی است؛ کلام در این بود که آیا می توانیم بگوئیم مستحب است، یا استحباب هم ندارد، مشروعیّت ندارد؟ صاحب حدائق فرموده که مشروعیّت ندارد؛ فرمایش صاحب حدائق، خلاف آن قاعده اصولیّه است که هرگاه أظهر و ظاهری با هم تعارض کردند، باید ظاهر را حمل بر أظهر بکنیم، روایات مفصِّله، نصّ هستند در اینکه قبل از شش سال، واجب نیست، و روایاتی که می گفت (صلّ اذا استهل) ظاهر در وجوب است، که باید به قرینه نصّ، این دسته دوم را بر استحباب حمل بکنیم.

مرحوم صاحب حدائق و انکار استحباب

مرحوم صاحب حدائق، در مقدّمات حدائق، یک مقدّمه ای را ذکر کرده است؛ در آن مقدمّه، همین مسأله را مفصّل بحث کرده است، که آیا در موارد جمع عرفی، جای حمل بر تقیّه هست، یا جای حمل بر تقیّه نیست. مرحوم خوئی در فقه و اصولش، فرموده مادامی که حمل بر تقیّه ممکن است، مجالی برای حمل بر تقیّه، نیست؛ و حمل بر تقیه، منحصر به صورت تعارض است. ولی صاحب حدائق گفته منحصر به این نیست، ممکن است جمع عرفی داشته باشند، ولی باز باید حمل بر تقیه کرد. و محل بحث، از صغریات همین قاعده است، مرحوم خوئی فرموده جمع عرفی (حمل بر استحباب) ممکن است، پس مجالی برای حمل بر تقیّه نیست. مرحوم صاحب حدائق فرموده اگر این قرائن نبود، حمل بر استحباب می کردیم؛ ولی قرائنی در باب است که به حکم آنها حمل بر تقیّه می کنیم.

ص: ۲۴۹

دیروز آن قرائنی که در مقام هست، را مطرح کردیم؛ مثل اینکه حضرت به زراره فرمود بدان که این بچه نماز ندارد، ولی از ترس اینکه مردم ما را متهم نکنند، نماز می خوانیم؛ که مناسبت با این است که استحباب ندارد؛ یا در آن روایت صحیحه زراره دارد که حضرت چهار تکبیر گفت، که نماز أهل سنّت است. یا روایتی که به حضرت نسبت نسیان دادند، و حضرت فرمود که پروردگارم امر کرده که نماز نخوانم؛ و در کلام حضرت امیر المؤمنین (علیه السلام) هم بود که حضرت امر به دفن کردند، که اگر نماز مستحب بود، نباید بلا فاصله امر به دفن می کرد.

مرحوم خوئی و قبول استحباب

مرحوم خوئی(۱) جواب داده است که اینها منافات با آن جمع عرفی ندارد، ما جمع می کنیم بین دو دسته از روایات، و می شود؛ و اُخری به عنوان ثانوی مستحب می گوید نماز نخوانید) مستحب نیست. به عنوان ثانوی مثل عنوان فرار از اتهام، و مماشات با آنها، مستحب است. پس حمل صلّ، بر استحباب که قاعده اصولی آن را إقتضاء دارد، مانعی ندارد. و این روایات نافیّه، به عنوان اولی، نماز را نفی کرده است.

ص: ۲۵۰

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۱۹۰ - ۱۸۹. (فهل الأخبار الدالّه علی أن الطفل إذا ولد حیاً تجب الصلاه علی جنازته محموله علی الاستحباب أو علی التقیه؟ ذهب فی الحدائق إلی الثانی، نظراً إلی أن ما دلّ علی أنه (علیه السلام) إنما صلّی علی ولده لئلّا یقول الناس إنهم لا یصلّون علی أطفالهم صریحه فی التقیّه. إلّا أن الظاهر أنها محموله علی الاستحباب، و لا ینافی ذلک صدور الصلاه عنه تقیّه، لأن غایه ما هناک أن تکون الصلاه علی المتولد حیّاً مستحبّه بالعنوان الثانوی، لأنه کما ذکره المحقق الهمدانی (قدس سره) لا مانع من أن یکون شی ء محکوماً بحکم بعنوانه الأولی و یکون محکوماً بحکم آخر بملاحظه العنوان الثانوی، و معه لا مانع من أن تکون الصلاه علی الطفل مستحبه و یکون الداعی إلی تشریع هذا الحکم و جعله ملاحظه ما یصنعه الناس لئلّا یشنع علی الشیعه بأنهم لا یصلون علی أطفالهم. هذا کله فیما ذهب إلیه ابن الجنید).

بعضـی هم ادّعـا می کننـد که جمع بین عشـائَین، و ظهرَین، مسـتحب است؛ حکم أوّلی، اسـتحباب تفریق است، ولی چون آنها (أهل سنّت) تفریق را واجب می دانند، و این بدعت و خلاف است، جمع را مسـتحب کرده است، تا این بدعت را از بین ببرد؛ در مقام بالعکس است، نماز بر کمتر از شش سال را استحباب کرده است، تا با آنها مماشات بکند.

کلام استاد: انکار استحباب

و لکن در ذهن ما اینها عرفی نیست، اینکه در این روایات فرموده (صل إذا استهل)، و در آن روایات فرموده است (أمرنی أن لا اصـلی علیه)، اینها جمع عرفی نـدارد؛ اینکه صلّ را بر اسـتحباب شـرعی، از باب مماشات، حمل بکنیم، که این مماشات را امام خودش انجام نـداد، بعیـد است. اینکه نماز میّت خودمان که پنـج تکبیر دارد، و نسـبت به نماز آنها، یک تکبیر زائد دارد، بعید است بخاطر مماشات فی الجمله، سبب شده باشد که بگوئیم صلّ استحباب شرعی دارد، ما این را نتوانستیم بفهمیم. پس این دو دسـته روایت، بـا هم تنـافی دارنـد. این بیانـات می خواهـد ردع بکنـد، که اگر جـای این قضـیّه خـوف از آنهـا نبـود، نمـاز هم نخوانـدی، مهم نیست. در هر حال، این بند به همین است که صلّ را به عنوان ثانویّ، حمل بر اسـتحباب بکنیم؛ که ما نتوانستیم این را باور بکنیم؛ بیشتر به همین می خورد که مماشاةً صادر شده است، ولی از باب تقیّه، نه اینکه استحباب هم داشته باشد.

این است که مرحـوم حکیم(۱) فرموده مـا راهی برای اسـتحباب مرحوم سـیّد نـداریم؛ إلّـا بنـا بر أخبـار من بلغ، در صورتی که بگوئیم روایات متعارضه را هم می گیرد. چون صلّ، معارض دارد. شاید مرحوم سـیّد هم که فرموده مسـتحب است بر صبی اذا استهل و لم یبلغ ستّ سنین، مدرکش أخبار من بلغ باشد، که این هم علی المبنی است.

۱- (۲) - مسـتمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۲۱۵ (نعم لو تمت قاعـده التسامـح بمجرد الفتوی- و لو مع قیام الدلیل علی نفی الاستحباب- کان الحکم بالاستحباب فی محله).

بعد مرحوم سیّد، فرموده (نعم تستحب علی من کان عمره أقل من ست سنین و إن کان مات حین تولده بشرط أن یتولد حیا و إن تولد میتا فلا تستحب أیضا) مثل اینکه مرحوم خوئی هم اشکال داشته است، لذا تعلیقه زده است. (فیه اشکال، و لا بأس بالإتیان بها رجاء). ظاهر کلام سیّد (بشرط أن یتولد حیا) این است همین که نصفش هم در آمد، تولد حیّاً، است، در مقابل إن تولد میتا؛ روایت، (اذا استهل) داشت، و این هم اذا استهل است. و اگر میّت متولد شود، نماز مستحب نیست؛ خود روایات، تفصیل داده بود که اذا لم یستهل، نماز ندارد.

إلحاق میّت در بلاد مسلمین و لقیط دار اسلام، به مسلم

متن عروه: (و یلحق بالمسلم فی وجوب الصلاه علیه من وجد میتا فی بلاد المسلمین و کذا لقیط دار الإسلام بل دار الکفر إذا وجد فیها مسلم یحتمل کونه منه).

مشهور بین فقهاء، این است که میّت در دار اسلام، حکم اسلام را دارد؛ حال از باب (یُلحق الشیء بالأعم الأغلب)؛ که بعید نیست خود غلبه، حجّت باشد؛ تبعاً لصاحب القوانین. و اگر هم غلبه را قبول نکردید، روایات هم هست، مثل معتبره یا صحیحه اسحاق بن عمار،(۱) که در مورد پوست و جلدی سؤال کرده که از بازار خریده اند؛ و حضرت فرموده که (إذا کان الغالب علیها المسلمین فلا بأس)، که فرقی بین تذکیه و مسلمان بودن هم نیست. اگر غالبشان مسلم بودند، معلوم می شود که مأخوذٌ منه شما، مسلم بوده است، اینجا هم اگر غالب مسلم است، و مأخوذٌ منه که در سؤال اسحاق بن عمار است، هم خصوصیّت ندارد، پس آنی که مرده است، مسلم است.

ص: ۲۵۲

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۴۹۱ – ۴۹۱، باب۵۰، أَبْوَابُ النَّجَاسَاتِ وَ الْأَوَانِی وَ الْجُلُودِ ، ح۵. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَیُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِیرَهِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنِ الْعَبْدِ الصَّالِحِ (علیه السلام) أَنَّهُ قَالَ: لَا بَأْسَ بِالصَّلَاهِ فِی الْفِرَاءِ الْیَمَانِیِّ- وَ فِیمَا صُنِعَ فِی أَرْضِ الْإِسْلَامِ- قُلْتُ فَإِنْ کَانَ فِیهَا غَیْرُ أَهْلِ الْإِسْلَامِ- قَالَ إِذَا کَانَ الْغَالِبُ عَلَیْهَا الْمُسْلِمِینَ فَلَا بَأْسَ».

مرحوم سیّد فرموده و ملحق به مسلم می شود کسی که لقیط دار اسلام است و میّت نیست، و آن را پیدا کردید. بلکه اگر در دار کفر هم پیدا شود، و احتمال داده شود که متولّد از مسلم باشد، باز نماز واجب است. این بحث طویلی دارد و در باب غسل هم گذشت. مرحوم خوئی(۱) در اینجا حرف سیّد را قبول کرده که در دار کفر هم پیدا شود، نماز واجب است؛ چون مطلقات می گوید که نماز واجب است، و از آن مطلقات، کافر خارج شده است، و کافر هم یک امر وجودی است نه امر عدمی، ممکن است، کسی نه مسلم باشد نه کافر، مثل ولد کفّار بلکه مثل ولد مسلم، که نه کافر است، نه مسلمان، ولی ولد مسلم، محکوم به مسلم است؛ باید یک امر وجودی از این سربزند، تا کافر بشود؛ و شک داریم که آن امر، از این سر زده تا کافر بشود، که استصحاب می گوید که از او سر نزده است، پس کافر نیست. لا یقال: که اسلام هم امر وجودی است، و اصل عدم اسلام هم جاری است، و با هم معارضه می شود.

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۱۹۴ – ۱۹۳ (و الوجه فی ذلک أن التقابل بین الإسلام و الکفر تقابل العدم و الملکه، فیعتبر فی الکفر الاتصاف بعدم الإسلام، و لیس مطلق عدم الإسلام و عدم الاعتقاد باللّه و النبوه و المعاد کفراً، نظیر البصر و العمی. و لیس التقابل بینهما تقابل السلب و الإیجاب لیحکم بکفر من لم یتصف بالإسلام و إن لم یتصف بالکفر، فمن لم یتصف بالکفر و لیس فیه اعتقاد بالمبادی الکافره و إن لم یکن مسلماً لکن لا- یصدق علیه الکافر أیضاً، و مع الشک فی الاتصاف بعدم الإسلام یجری استصحاب عدم الاتصاف به لأنه أمر وجودی مسبوق بالعدم، فیحکم بعدم کونه کافراً فیشمله إطلاق ما دل علی وجوب تغسیل الموتی و الصلاه علیهم، و إنما خرج عن إطلاقه الکافر و المفروض عدم کونه کافراً بالاستصحاب، کما تقدّم فی التغسیل و غیره).

لکن در بـاب غسـل این را قبول نکردیم، و لو در بـاب غسـل این را قبول کنیم که موضوع میّت و لم یکن کـافراً است؛ ولی در نمـاز این را قبول نـداریم؛ چون از اول، موضوع، صـلّ علی من کـان من أهـل القبله، یـا (لا تـدع الصـلاه علی امّتی است؛ اینکه مرحوم خوئی به روایات شـهید، یا روایاتی که در مورد شخصی وارد شده که گوشتش را درندگان خورده اند، و بقیّه عظامش بـاقی است، تمسّـک نموده است؛ جواب ما از ایشان این است که این روایات، در صـدد بیان حکم آخر است؛ این روایات می خواهـد بگوید گوشت هم نداشـته باشد، سـبب نمی شود که نماز نخوانید؛ عرض ما این بود که موضوع، میّت و لم یکن کافراً نیست؛ بلکه موضوع، عبارت است از میّت مسلم؛ و اصل می گویـد که مسـلمان نیست، پس غسـلش، واجب نیست. ما اگر در غسـل، قبول نکنیم، ولی در اینجـا یا می گوئیم به حکم معتبره طلحه، ظاهر این است که موضوع، میّت و مسـلم است؛ یا لا أقل شک داریم که موضوع چیست؛ وقتی شک داشتیم، نه استصـحاب عدم اسلام جاری می شود، و نه استصحاب عدم کفر، چون نمی دانیم که کفر و اسـلام، موضوع است؛ و استصـحابها که ساقط شـد، شـبهه وجوبیّه مصداقیّه است، و در شـبهه وجوبیّه همه قائل به برائت هسـتند، که مقتضای برائت، این است که نماز واجب نیست؛ لذا خیلی ها تعلیقه زده اند بر کلام مرحوم سیّد (بل دار الکفر إذا وجـد فیها مسـلم یحتمل کونه منه)، و فرموده انـد نماز خواندن إحتیاط است، رجاءً عیبی ندارد که نماز بخواند. و مقتضـای غلبه هم این است که اذا کـان الغـالب فیه الکفـار، حکم به کفر می شـود. و اگر علی السّویّه بود، غلبه منتفی است، و نوبت به اصل عملی می رسد. و قوام دار الإسلام، این است که حاکم، مسلمان باشد؛ نه اینکه غلبه با مسلمانها باشد.

ص: ۲۵۴

از مفهوم (إذا کـان الغالب) که در روایات است، نمی توان فهمیـد که غلبه در ناحیه کفر هم حجّت است؛ چون ممکن است از باب اصاله عدم تذکیه، این حکم را فرموده است، البته اماره تعبدیّه است، نه اماره عقلائیّه، تا در همه جاها حجّت باشد.

مسأله ۱: إشتراط صحت نماز، به ایمان مصلّی و إذن ولیّ

مسأله۱: یشترط فی صحه الصلاه أن یکون المصلی مؤمنا و أن یکون مأذونا من الولی علی التفصیل الذی مر سابقا فلا تصح من غیر إذنه جماعه کانت أو فرادی.

آیـا عبـادات اهـل سنّت، باطل است، و قبول نمی شود؛ یا اینکه عبادات آنها صـحیح است، و قبول نمی شود؛ یعنی آیا ولایت، شرط صحت عبادات است، یا شرط قبولی عبادات است؟

مرحوم صاحب وسائل، در أبواب مقـدمّه عبادات، یک بابی(۱) را آورده است که عبادات بـدون ولایت، باطل است. و مرحوم خوئی(۲) هم این را تعقیب کرده است که بـدون ولایت، باطل است؛ و فرموده در بعض روایات هم هست که إن الله شانیء أو یشنأ، که احتمالا اشتباه نسخه است، و عبارت درست با همزه (شانئاً) است؛ یعنی بغض دارد، و بغض با صحت نمی سازد. و در مقابل ایشان، فرموده اند که شانئاً با عدم قبول هم می سازد. لذا بعضـی در این باره، حرف دیگری دارند؛ بعضـی به مشهور هم نسبت می دهند که مشهور، بطلانی نبوده اند. لذا به کلام مرحوم سیّد که فرموده (یبطل)، تعلیقه زده اند، و گفته اند أحوط این است که غیر مؤمن، نمـاز نخوانـد. که این، بنـد به این است که از آن روایات، بطلان را اسـتفاده بکنیم، یا عـدم قبول را. ألسـنه روایـات، مختلف است، بعض روایـات، تعبیر تنـد دارنـد، اگر کسـی از آن روایـات، به این نتیجه رسـید که این اعمال مبغوض خداونـد است، و باطـل است، فبهـا؛ امـا اگر کسـی گفت که یـک نوع مبالغه است، یعنی کأنّ مثل این است که باطل است، نه اینکه در حقیقت باطل باشد.

۱- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۱، ص: ۱۱۸ (بَابُ بُطْلَانِ الْعِبَادَهِ بِدُونِ وَلَایَهِ الْأَئِمَّهِ (علیهم السلام) وَ اعْتِقَادِ إِمَامَتِهِمْ). .

۲- (۶) - موسوعه الإمـام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۱۹۴ (للأخبار الـدالّه علی عـدم مقبولیه عمل غیر المؤمن فإنّها کما تدل علی عدم کفایه عمل المخالف فی مقام الامتثال کـذلک تقتضـی عدم کفایته فی الإجزاء فلا یجزئ عمله عن المکلفین، و فی بعضـها: إن اللّه سبحانه شانئ أو یشنأ عمل المخالف أی یبغضه فلا یقع مقبولًا امتثالًا و إجزاء).

شرط دوم این است که مأذون از ولی باشد، که در آنجا گذشت که باید از ولی، اجازه بگیرد؛ و یک روایتی را خواندیم که اگر امامی آمد و بدون اذن ولی، امامت کرد، فهو غاصب؛ که یک گیری داشت، که این ضمیر آیا به ولی، می خورد، یا به امام می خورد؛ منتهی امام را به امام ظاهری، حمل کردیم؛ و در آن زمانها یک امر متعارفی بوده که اگر شخص مهم و سرشناسی از دنیا می

مرحوم سیّد فرموده در اینکه نماز بدون اذن ولی، باطل است، فرقی بین جماعت و فرادی، نیست. ظاهر کلام شهید در دروس، تفصیل است، که اگر به جماعت بخوانند، باطل است؛ چون حقّ ولی است که چه کسی را جلو بیندازد؛ ولی اگر به فرادی بخوانند، اشکال ندارد. وجه کلام مرحوم سیّد، روایاتی است که فرموده أولی الناس بالمیّت، أولی الناس بمیراثه)، و این أولویّت، باید ملاحظه شود، فرقی نمی کند که جماعت باشد یا فرادی. و لکن ما در آنجا گفتیم اگر کسی فرادی نماز بخواند، بعید است که تصرّف باشد، بخلاف امامت بر میّت، که در عرف مردم، یک نوع سلطه است.

مسأله ۲: صحت نماز ممیّز

مسأله ۲: الأقوی صحه صلاه الصبی الممیز لکن فی إجزائها عن المکلفین إشکال.

اگر صبی ممیّز، بر میّت، نماز بخواند، صحیح است؛ لکن در إجزاء آن، از دیگران اشکال است. کلمات سیّد در إجزاء، اضطراب دارد؛ در سابق می گفت که اگر یقین به صحت عباداتش پیدا کنیم، مجزی است، اما در مقام، فرموده که اشکال دارد؛ عباداتش صحیح است، اما إجزاء نیاز به دلیل دارد. مرحوم خوئی(۱) فرموده که مقتضای خطابات، عدم إجزاء است؛ مقتضای اطلاق (صلّوا علی اهل القبله)، این است که اگر صبیّ غیر ممیّز، بر میّت نماز بخواند، باید دوباره بر آن، نماز خوانده شود. که این هم علی المبنی است، اگر کسی مثل مرحوم حکیم إجزائی شد، می گوید نماز صبی ممیّز، مجزی است، و اگر کسی إجزائی نشد، تتمّه ای دارد که فردا بحث خواهیم کرد.

۱- (۷) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۱۹۵- ۱۹۴ (تقدّم منه (قدس سره) تقریب کفایه عمل الصبی الممیز و إجزائه إذا وقع صحیحاً إلّا أنه استشکل فی المقام فی إجزائه و هذا هو الصحیح، لما قدّمناه من أن ما دلّ علی مشروعیه عبادات الصبی لا یدل علی کونها مجزئه عن المکلفین، بل مقتضی إطلاق الدلیل وجوبها علیهم أتی بها الصبی أم لم یأت بها، و علی تقدیر عدم الإطلاق فی البین فمقتضی قاعده الاشتغال عدم جواز الاکتفاء بعمل الصبی).

احکام اموات/نماز میّت / مسائل ۹۵/۰۹/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

ادامه (مسأله ۲: صحت نماز ممیّز)۱

مسأله ۳: إشتراط نماز میّت به بعد از غسل و تکفین۳

موضوع: احکام اموات/نماز میّت / مسائل

بسم الله الرّحمن الرّحیم ۲۲/۹/۱۳۹۵ – دوشنبه – ج۴۶

ادامه (مسأله ۲: صحت نماز ممیّز)

بحث در این مسأله بود که اگر صبی ممیّز، بر میّت، نماز بخواند، حکمش چیست؟ مرحوم سیّد فرمود نمازش صحیح است؛ اینکه فرموده نمازش صحیح است، روی مبنای مشروعیّت عبادات صبی است؛ صحیح است نمازش، یعنی نمازش مطابق مأمورُ به است، پس باید امر داشته باشد، تا بگوئیم نمازش صحیح است. که در مورد امر داشتن عبادات صبی، بحثی هست؛ کسانی که قواعد فقهیّه نوشته اند، اینها را بحث کردنده

مرحوم خوئی در مصباح الفقاهه که بحث می کند شرط صحت بلوغ است، مفصّل بحث کرده است؛ ایشان در آخر از طریق الأمر بالأمر، امر را ثابت کرده است. اینکه به اولیاء امر شده است (مروا صبیانکم بالصلاه) که معنای امر به امر، امر به آن شیء است. و گرچه این در مورد نماز یومیّه است، ولی تعدّی کرده اند از نماز و روزه، به سایر عبادات، چون این امر کردن برای این است که در آینده اینها را یاد بگیرد.

مرحوم حکیم، مشروعیّت عبادات صبی را به امر اول درست کرده است؛ أوامری که می گوید (کتب علیکم الصیام) و (أقیموا الصلاه) که این أوامر اطلاق دارد، و شامل همه کسانی که جای خطاب داشته باشند، و عقل الصلاه باشند، می گردد؛ یعنی فقط یک مخصّص لبّی دارد، و آن اینکه خطاب به کسانی است که نماز را بفهمند.

ص: ۲۵۷

مرحوم خوئی(۱) فرموده تمسّک به اطلاقات، نادرست است؛ چون حدیث رفع داریم که (رفع القلم عن الصبی)، و قلم هم یعنی قلم تشریع، که حدیث رفع، همه خطابات را قطع می کند، و آنها را تخصیص می زند به بالغین.

مرحوم حکیم فرموده مراد از قلم، قلم مؤاخذه است، و الزام را برمی دارد؛ و أقیموا الصلاه، هنوز هم شامل صبی می شود.

این دو مبنی است که مشروعیّت عبادت صبی را آیا به خطابات أولیّه قائل هستیم، که مرحوم حکیم قائل است، و نتیجه إجزاء است. اما بر مبنائی اینکه رفع القلم، صلّوا علی أهل القبله را برداشته است، دیگر ما این خطاب را شامل صبی نمی بینیم، و خطاب عوض می شود؛ و می شود مروا صبیانکم بالصلاه، که این خطاب به خصوص صبیان است، و اگر صبی، این خطاب را امتثال بکند، دیگر دلیل بر إجزاء نداریم. إجزاء امری از امر دیگری، نیاز به دلیل دارد، و ما دلیلی بر إجزاء نداریم. بلکه بالاتر همان (صلّوا علی موتاکم) که خطاب به بالغین است، اطلاق دارد، سؤاءٌ که قبل از شما صبیان نماز خوانده باشند، یا نماز نخوانده باشند. بخلاف مبنای مرحوم حکیم که امری که در حقّ صبیان است، همان امر أوّل است، و إجزاء مأمورٌ به از امر خودش، دلیل نمی خواهد. (الإنطباق قهریٌّ، فالإجزاء عقلیٌّ). لذا مرحوم خوئی در این مسأله که مرحوم سیّد فرموده (لکن فی إجزائها عن المکلّفین اشکال)، می گوید الأظهر عدم الإجزاء.

مرحوم حکیم روی مبنای خودش در مشروعیّت عبادات صبی، فرموده یجزی؛ و مرحوم خوئی روی مبنای خودش در مشروعیّت عبادات صبی، فرموده لا یجزی؛ و عبارات مرحوم سیّد هم مختلف است؛ در بعض موارد فرموده اگر إحراز صحت شود، یجزی؛ ولی در مقام فرموده فیه اشکال؛ که در مقام هم از این باب است که إحراز صحت نمی شود؛ مرحوم سید أصاله الصحه را در صبی قبول ندارد؛ بزرگها چون متعهّد هستند و از خداوند می ترسد، ملتزم هستند که نماز را صحیح بخوانند؛ ولی صبی ملتزم نیست که نماز را صحیح بخواند.

ص: ۲۵۸

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۱۹۵- ۱۹۴.

ما هم همین جور دیدیم که صبیان هم که نماز می خوانند ملتزم به نماز تام نیستند؛ خصوصاً نسبت به قصد قربت که بیشتر نماز می خوانند تا والدین از آنها تعریف بکنند. اینها سبب شده که ما در همان اصل مشروعیّت عبادات صبی، شک بکنیم، که می گوئیم مشروعیّت عبادات صبی، روشن نیست. البته مراهق، بعید نیست. که بعضی بین مراهق و غیر مراهق، تفصیل داده اند؛ اگر هم کسی گفت مشروعیّت عبادات صبی، اشکال دارد، مثل مرحوم سید می گوید و فی إجزائها اشکال؛ منتهی اینجا اشکالش قوی شود؛ هم در اصل مشروعیّت، و هم در إجزاء، اشکال دارد.

بعضی برای مشروعیّت و إجزاء عبادات صبی، استشهاد کرده اند به آنچه که در باب قضاء ولد أکبر رسیده است (یقضی عنه ولده الأکبر) که اطلاق دارد؛ مهم این است که بتواند نماز بخواند، و لو اینکه هنوز بالغ نشده است؛ ظاهرش این است که اگر قضاء کرد، مجزی است. و وقتی بتواند ذمّه پدرش را بریّ بکند، ذمّه مکلّفین زنده را هم می تواند بریّ بکند.

و لکن در ذهن ما این روایت، دلالتی بر مشروعیّت و إجزاء عبادات صبی ندارد، بلکه می خواهد بگوید قضایش به گردن ولد اکبر است، با شرایطی که دارد؛ نه اینکه همین الآن بخواند؛ اینکه کَی بخواند، و کَی مجزی است، دلالتی ندارد؛ از این روایت استفاده مشروعیّت، فضلاً استفاده إجزاء، مشکل است. همچنان در مشروعیّت عبادات صبی، گیر داریم؛ خطابات به مکلّفین است و عقلائیّت ندارد که خداوند بچه را تکلیف بکند، و عبادات اینها فقط تمرینی است. و از طرفی هم بعید است که بگوئیم از خود صبی، نماز نمی خواهد، ولی عبادات پدرش را از او (و لو به نحو واجب موسَّع) می

مسأله ۳: إشتراط نماز میّت به بعد از غسل و تکفین

مسأله ۳: یشترط أن تکون بعد الغسل و التکفین فلا تجزی قبلهما و لو فی أثناء التکفین عمدا کان أو جهلا أو سهوا نعم لو تعذر الغسل و التیمم أو التکفین أو کلاهما لا تسقط الصلاه فإن کان مستور العوره فیصلی علیه و إلا یوضع فی القبر و یغطی عورته بشی ء من التراب أو غیره و یصلی علیه و وضعه فی القبر علی نحو وضعه خارجه للصلاه ثمَّ بعد الصلاه یوضع علی کیفیه الدفن.(۱)

نماز میّت باید بعد از غسل و تکفین و متعلقات تکفین مثل حنوط باشد. اینکه باید بعدش باشد، مرحوم حکیم، و قبلش مرحوم صاحب جواهر گفته اینها مسلم است، و اجماع داریم که نماز بعد از کفن کردن است. و مرحوم حکیم(۲) هم تأکید دارد که عمده همین اجماع است، و گرنه دلیلی بر وجوب ترتیب نداریم. مرحوم صاحب جواهر(۳) فرموده ممکن است از روایات هم ترتیب استفاده بشود، در عدّه ای از روایات کثیره آمده است که (غسِّل و کفِّن و حنِّط و صلَّی علیه، ثم دفن)؛ که به نحو واوی اینها را آورده اند؛ و متفاهم عرفی از همین روایات، ترتیب است؛ درست است که می گویند واو برای مطلق جمع است، و ثم برای ترتیب است، و فاء برای تفریع است، و لکن اینها قواعد کلیّه نیست، و گاهی از واو هم ترتیب را می فهمیم، و کسی که به لسان أئمه (علیهم السلام) آشنا باشد، این را می فهمد.

۱- (۲) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۴۲۱ .

۲- (۳) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۲۱۷ (بلا خلاف یعلم کما عن المنتهی، و بلا خلاف کما فی کشف اللثام و هو قول العلماء کافه کما فی المدارک، و هو العمده فیه، لا أصاله الاشتغال لعدم الدلیل علیها، و لا أصاله عدم المشروعیه لاختصاصها بالشک فی أصل المشروعیه لا فی خصوصیه المشروع، بل المرجع فیه أصاله البراءه من شرطیه الترتیب المذکور. نعم یشعر به عطف الصلاه بالواو علی التکفین و الغسل فی غیر واحد من النصوص، لکن هذا المقدار لا یصلح حجه علی الترتیب).

۳- (۴) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۱۲، صص: ۶۹ – ۶۸ (و لا یجوز أن یصلی علی المیت إلا بعد تغسیله أو ما فی حکمه و تکفینه بلا خلاف کما فی کشف اللثام، بل فی المدارک هذا قول العلماء کافه، و لعله الحجه، لا ما فیها من أن النبی (صلی الله علیه و آله) هکذا فعل و کذا الصحابه و التابعون، فیکون الإتیان بخلافه تشریعا محرما، إذ قد یناقش فیه بمنع التشریع بعد الإطلاق الذی لا یعارضه غیر الظاهر من الفعل فی الوجوب کی یقید به، بناء علی أن وجوب التأسی فی معلوم الوجوب، اللهم إلا أن یدعی ظهوره فی الوجوب بالمواظبه علیه و عدم التصریح بخلافه، أو یمنع اعتبار معرفه الوجه فی وجوب التأسی، أو یقال: إنه علم من الفعل الظاهر بالتکرار و غیره فی خصوصیته علی غیره من الأفراد عدم إراده ظاهر تلک الإطلاقات، إلا أنه لم یعلم وجهه، فیرجع الإطلاق حینئذ إلی الإجمال، فلا یعلم مشروعیه الصلاه المتقدمه علیهما مثلا، و الأصل لا یشخص، لکن الجمیع کما تری.فالعمده حینئذ ما عرفت لا ذلک، بل و لا ما فی الذکری من قول الصادق (علیه السلام): «لا یصلی علی المیت بعد ما یدفن، و لا یصلی علیه و هو عریان» . ضروره کونه أعم من التکفین فضلا عن التغسیل، بل و لا الخبران الآتیان فی فقد الکفن، ضروره دلالتهما علی عدم جواز الصلاه علی مکشوف العوره، نعم قد یقال إنه المنساق من عطفها علیهما فی

النصوص و إن كان بالواو التى هى لمطلق الجمع إلا أنه لا يبعد إراده الترتيب منها هنا بمعونه فهم الأصحاب، بل لا ينكر انسياقه من سير تلك النصوص و اتفاقها على ذكرها بعدهما كما لا يخفى على من له أدنى معرفه بلسانهم (عليهم السلام). و كيف كان فالظاهر من الفتاوى و معقد الإجماع إراده الوجوب الشرطى لا التعبدى خاصه، فلا يعتد حينئذ بالصلاه قبل أحدهما، بل مقتضى الشرطيه عدم الفرق فى ذلك بين العمد و غيره).

و مرحوم خوئی(۱) اضافه کرده که در روایات کثیره به همین نحو آمده است، و در هیچ روایتی غیر این را بیان نکرده است، و در هیچ روایتی نفرموده که می توانی نماز را مقدّم بدارید، که از اینها استظهار می کنیم که ترتیب لازم است. اینکه مرحوم حکیم فرموده دلالت اینها و استظهار ترتیب از اینها واضح نیست، فرموده می شود از اینها ترتیب را استظهار کرد. اضافه کرده بر این، موثقه عمار را که در آن حضرت ارتکاز سائل را تقریر کرده است؛ ارتکاز سائل این است که نماز بعد از کفن است. مرحوم خوئی فرموده ارتکاز سائل این بوده که باید نماز بعد از تکفین باشد، و اگر ارتکازش این نبود، جا نداشت که سؤال بکنند چه جور نماز بخوانند، چون مسأله عورت از این راه حلّ می شود که در هنگام نماز، چشمشان را ببندند. و تقریر ارتکاز عمار هم شاهد بر لزوم ترتیب است، و اگر ترتیب لازم نبود، این سؤال مجال نداشت. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) مَا تَقُولُ فِي قَوْمٍ كَانُوا فِي سَفَرٍ لَهُمْ- يَمْشُونَ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ فَإِذَا هُمْ بِرَجُلٍ مَيِّتٍ عُرْيَانٍ- قَدْ لَفَظَهُ الْبَحْرُ وَ هُمْ عُرَاةٌ- وَ لَيْسَ عَلَيْهِمْ إِلَّا إِزَارٌ - كَيْفَ يُصَلُّونَ عَلَيْهِ (وَ هُوَ عُرْيَانٌ) - وَ لَيْسَ مَعَهُمْ فَضْلُ ثَوْبٍ يُكَفِّنُونَهُ بِهِ - قَالَ يُحْفَرُ لَهُ وَ يُوضَعُ فِي لَحْدِهِ- وَ يُوضَعُ اللَّبِنُ عَلَى عَوْرَتِهِ- فَتُسْتَرُ عَوْرَتُهُ بِاللَّبِنِ (وَ بِالْحَجَرِ) - ثُمَّ يُصَلَّى عَلَيْهِ ثُمَّ يُدْفَنُ- قُلْتُ فَلَا يُصَلَّى عَلَيْهِ إِذَا دُفِنَ- فَقَالَ لَا يُصَلَّى عَلَى الْمَيِّتِ بَعْدَ مَا يُدْفَنُ- وَ لَا يُصَلَّى عَلَيْهِ وَ هُوَ عُرْيَانٌ حَتَّى تُوَارَى عَوْرَتُهُ».(۲) بحث کردن از اینکه در سند این روایت، مروان بن مسلم قرار دارد، یا هارون بن مسلم، ثمری ندارد؛ زیرا هر کدام باشند، ثقه هستند.

۱- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صصص: ۱۹۶- ۱۹۵ (و أما كون الصلاه بعد التكفين و قبل الدّفن فلأن الأخبار الوارده فی الشهيد من أنه إذا أدركه المسلمون و به رمق غسل و كفن و صُلِّی عليه و يدفن و هكذا ما ورد فی أكيل السبع و نحوه من أنه «يغسل و يكفن و يُصلّی عليه و يدفن» و إن لم تكن لها دلاله على كون الصلاه مترتبه على الكفن و ترتب الدّفن على الصلاه، لأنه إنما عطف بالواو و هی لا تدل على الترتيب، إلّا أن الإمام (عليه السلام) فی تلك الأخبار كان فی مقام البيان، و قد ذكر فی جميعها الكفن عقيب الغسل و الصلاه عقيب الكفن و ذكر الدّفن فی الأخير، و هذا يدلنا على كونها أُموراً مترتبه، إذ لولاه لذكر الصلاه مثلًا متقدمه على الكفن فی بعضها، هذا.على أنّا استفدنا من الأخبار أن الدّفن آخر ما يجب من الأفعال فی التجهيز كما يأتی بيانه، كما أنّا استفدنا أن الكفن متقدّم على الدّفن و أنه قبل الصلاه، و نتيجه ذلك العلم بأن الصلاه إنما هی بعد الكفن و قبل الدّفن فلا تجوز الصلاه بعد الدّفن إلّا فی مورد نسيانها قبل الدّفن.و يدلُّ على ذلك ارتكاز تقدم الصلاه على الدّفن و عقيب التكفين فی أذهان المتشرعه، لما ورد فی موثقه عمار بن موسى قال «قلت لأبی عبد اللّه (عليه السلام): ما تقول فی قوم كانوا فی سفر لهم يمشون على ساحل البحر، فاذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر و هم عراه و ليس عليهم إلّا إزار، كيف يصلون عليه و هو عريان و ليس معهم فضل ثوب يكفنونه (به)؟ قال: يحفر له و يوضع فی لحده و يوضع اللبن على عورته فيستر عورته باللبن و بالحجر، ثم يصلی عليه ثم يدفن، قلت: فلا يصلی عليه إذا دفن؟ فقال: لا يصلی على الميّت بعد ما يدفن، و لا يصلّی عليه حتى توارى عورته». فإنها مضافاً إلى دلالتها على كون الصلاه قبل الدّفن تدلنا على أن الصلاه بعد التكفين أمر مرتكز عند المتشرعه، و الإمام (عليه السلام) قررهم على هذا الارتكاز إذ لولا ذلك لم يكن وجه للسؤال عن كيفيه الصلاه على الميّت فی الروايه بوجه، فإن الصلاه عليه كالصلاه على غيره من الأموات، و لا ميز بينه و بين غيره إلّا فی أنه غير مكفن فسألوا عن أنه كيف يصلی عليه و هو غير مكفن. و احتمال أن يكون السؤال من جهه كونه مكشوف العوره فيقع نظرهم عليه و من ثمه

سألوا عن كيفيه الصـلاه عليه، مندفع بأنه يمكن أن يصـلى عليه مع غض البصر و عدم النظر إلى عورته، أو بجعل لبن عليها خارج القبر فلا يكون هذا منشأ للسؤال).

۲- (۶) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۱، باب۳۶، أبواب صلاه الجنازه، ح۱.

أضف إلى ذلک که سیره أئمه هم همین جور بوده است، روایـاتی که در بـاره نماز آمـده است؛ چه آنهائی که در مورد نماز پیـامبر (صلّی الله علیه و آله و سلّم) است، و چه آن روایـاتی که در مورد امامـان معصوم (علیه السـلام) است، بر همین کیفیّت بوده که أوّل میّت را تکفین می کردند، و بعد نماز می خواندند؛ البته اینها مؤیّد است، و دلیل نمی شود. بعضـی به همین سـیره اسـتدلال کرده اند، گفته اند سـیره أئمه بر همین بوده و خلاف سیره بدعت است، و غیر مشروع است؛ و لکن ما می گوئیم این روایات، فقط مؤیّد است، و آن قدر دلالت ندارد، سـیره جواز و فوقش اسـتحباب را می رساند، سیره عمل است، و در اصل آن بحث است که عمل امام (علیه السـلام) چه مقـدار دلالت دارد؛ بالفرض عمل بر آن مسـتمرّ بوده است، لا أقلّ اسـتحباب است؛ خصوصاً که اطلاقات هم هست (صلّی علی أهل القبله) چه کفنش کرده باشند، یا کفن نکرده باشد؛ ما می م سیره، مؤیّد است، و دلیل نیست. این غایت آن چیزی است که در باب اثبات ترتیب، گفته شده است.

امـا نسبت به دلالت روایات بر ترتیب، می گوئیم حرف صاحب جواهر، درست است؛ و روایات دلالت دارد؛ اینکه می گویند عطف به واو دلالت بر عـدم ترتیب می کند، این همه جائی نیست؛ و گاهی بعض مناسـبات، إقتضاء می کند که مردم ترتیب را بفهمنـد؛ از اینکه فرموده (غسّـل و حنط و کفن و صلّی) ترتیب را می فهمنـد؛ کسـی آشـنا به لسان أئمه باشـد، همین ترتیب را میفهمـد. در جائی که عطف را می آورنـد، ولی منـاسب إعتبـار، ترتیب است، از کلام مع العطف بـالواو، اسـتظهار ترتیب می کننـد؛ رگر بگوینـد زیـد آمـد و غـذا خورد و خوابید، مردم ترتیب را می فهمد، و لازم نیست که بگوید آمد، پس غذا خورد، پس خوابیـد. در مقام هم چون متعارف این است که اول غسل باشـد، بعـد حنوط و بعـد کفن و بعـد نماز، اسـتظهار ترتیب می شـود؛ و لو این ترتیب، لزومی نباشـد. عقلائی هم همین جور است که او را بپوشاننـد، و بعـد بر او نمـاز بخواننـد. مـا در همـان (فاغسـلوا وجوهکم و أیـدیکم) هم همین جور گفتیم، که مراد از آن (فاغسـلوا وجوهکم ثم أیـدیکم) است. فرمـایش صـاحب جواهر، مطـابق فهم عرفی است، به همین بیـان که عرض کردیم؛ و اینکه مرحوم خوئی فرموده کثرت روایـات هم مؤیّـد است، می گوئیم درست است. فهم عرفی تمام است، و اینکه مرحوم حکیم انکار کرده است، و فرموده عمده اجماع است، می گوئیم خود اجماع هم از همین درست شده است، و مؤیّدش ارتکاز و سیره است.

اما اینکه مرحوم خوئی، موثقه عمار را اضافه کرده است، که تقریر ارتکاز است؛ ما نتوانستیم این را بفهمیم که ارتکاز سائل این بوده که اول باید میّت را کفن بکنند، بعد نماز بخوانند؛ زیرا سائل می گوید چه جور بر او نماز بخوانیم، در حالی که او عریان است؛ اگر می فرمود آیا بر او نماز بخوانیم، ارتکازش این بوده حالا که کفن ندارد، پس نمازش واجب نیست؛ و لکن سائل، سؤال کرده که چه جور نماز بخوانیم، از کیفیّت نماز سؤال می کند؛ شاید حالا- که عریان است باید او را بر عکس کنیم، حضرت هم مشکل را حل کرده که او را در یک گودی بگذارید، و بر او نماز بخوانید؛ اصل خواندن نماز، مسلَّم بوده است، و ارتکاز سائل این نبوده حالا که کفن نیست، نماز ساقط است؛ سؤال از کیفیّت نماز است، و این دلالت ندارد که اگر کفن نداشت، نماز ساقط است؛ در ذهنش این بوده که علی أیِّ حالٍ، نماز واجب است، و فکر می کرده که در اینجا کیفیت نماز فرق می کند، در ذهنش این بوده که آیا میّت را مثل سایر أموات بگذاریم، که رو به آسمان باشد، و عورتش پیدا شود، یا کیفیت دیگری دارد. ممکن است ترتیب شرط نبوده است، و قبل از کفن هم می شده که نماز بخوانند، ولی از کیفیّت نماز سؤال کرده است، و حضرت هم کیفیّت نماز را توضیح داده است. کشف اینکه ارتکاز سائل این بوده که بین کفن و نماز ترتیب است، اگر از اصل نماز سؤال می کرد، درست بود؛ ولی حال که سؤال از کیفیّت نماز است، استفاده این ارتکاز، نادرست است. حضرت مسأله ی اینکه چشم به بدن عریان بیفتد را حلّ کرده است.

ص: ۲۶۳

برای اثبات اینکه باید نماز بعد از غسل و کفن باشد، همین فهم عرفی، و ترتیبی که در روایات آمده است، و همچنین وجود سیره بر ترتیب، و اینکه در این مسأله کسی اختلاف ندارد، برای ما کافی است. و اینکه کسی بگوید استفهام در اینجا انکاری است؛ می گوئیم استفهام انکاری هم معنی ندارد.

احکام اموات/نماز میّت / مسائل ۹۵/۰۹/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

ادامه (مسأله ۳: إشتراط نماز میّت به بعد از غسل و تکفین)۱

وظیفه نسبت به نماز در موارد عدم تمکّن از غسل و کفن۳

موضوع: احکام اموات/نماز میّت / مسائل

بسم الله الرّحمن الرّحیم ۲۳/۹/۱۳۹۵ – سه شنبه – ج۴۷

ادامه (مسأله ۳: إشتراط نماز میّت به بعد از غسل و تکفین)

بحث رسید به این مسأله که باید نماز بعد از غسل و تکفین باشد؛ ما به مجموعه قرائن، و به ضمیمه اینکه اجماع داریم، و کسی به عنوان مخالف، در مسأله نداریم، به همین نتیجه رسیدیم.

مرحوم خوئی که اجماعات را قبول ندارد، طبیعةً در جائی که امر، موافق اجماع است، تلاش می کند که دلیلی را پیدا بکند، در مقام هم تلاش کرده است، و قضیّه تکرار ترتیب در روایات، و ارتکاز ترتیب در موثقه عمار را آورده است.

که ما گفتیم انصاف این است که از موثقه عمار، ارتکاز ترتیب به دست نمی آید؛ عبرات (کیف یصلون علیه و هو عریان) سؤال از کیفیّت نماز است، که آیا این میّت را مثل بقیه بگذاریم، و بر او نماز بخوانیم، یا اینکه او را دفن بکنیم و بعد نماز بخوانیم، که حضرت همه را بیان کرده است، فرموده او را در یک حفره ای بگذارید، و قبرش نکنید، و قبل از دفن، بر او نماز بخوانید. سائل در ذهنش گیر داشته که چه جور بر این نماز بخوانیم، گیر در شرایط نماز بوده است، نه اینکه آیا ترتیب شرط است یا شرط نیست. ما هم خودمان را خالی الذّهن بکنیم، این روایت را چند بار هم بخوانیم، به این مطلب نمی رسیم که ارتکازش این بوده که نماز بعد از کفن است.

ص: ۲۶۴

مرحوم سیّد فرموده اگر قبل از غسل و کفن، بر او نماز بخوانند، مجزی نیست؛ و از این جهت فرقی بین عمد، جهل و سهو و نسیان، وجود ندارد. (فلا تجزی قبلهما و لو فی أثناء التکفین عمدا کان أو جهلا أو سهوا). ظاهر اشتراط و جزئیّت، واقعیّه است

نه ذُکریّه، ذُکر نیاز به دلیل خارجیّه دارد؛ اگر فرمود (لا صلاه الا بفاتحه الکتاب) یعنی فاتحه جزء نماز است واقعاً؛ و اگر کسی بگوید (لاـ صلات الاـ بفاتحه الکتاب، در صورت التفات) نیاز به قرینه دارد. منتهی در نمازی که رکوع و سجود دارد، یک دلیل ثانوی داریم، در صحیحه زراره فرموده «لَا تُعَادُ الصَّلَاهُ إِلَّا مِنْ خَمْسَهٍ- الطَّهُورِ وَ الْوَقْتِ وَ الْقِبْلَهِ وَ الرُّكُوعِ وَ السُّجُودِ». که از این صحیحه، کشف می کنیم غیر از این پنج تا، شرط ذُکری هستند؛ اگر کسی گفت که جهل را هم می گیرد، می فهمیم که اینها شرط علمی هستند، قدر متیقّن لا تعاد الصلاه، این است که مختص به ناسی است؛ مشهور از جمله مرحوم نائینی لا تعاد را مختص به ناسی می دانند، که بعض اساتید ما هم حرف مشهور قبول داشتند؛ که ما در بیش از چند بار اصرار کردیم که وجه اختصاص لا تعاد الصلاه، به ناسی چیست؛ ما می گفتند که (لا تعاد الصلاه) حتّی فرض علم را هم می گیرد. مقصود این است که لاـ تعاد الصلاه در خصوص نماز است، آنهم یا فرض نسیان، که مشهور می گویند؛ یا بعلاوه جهل قصوری، که مرحوم خوئی می گوید؛ و یا بعلاوه اضطرار. هر مبنائی را قبول داشته باشیم، لا تعاد الصلاه، در محل کلام، مجال ندارد؛ زیرا در صحیحه زراره، صلاتی را می گوید که خمس را دارد، و آن نمازی که بر میّت، می خوانیم، بالفرض که بر آن، نماز صدق بکند، ولی آن نمازی که در صحیحه زراره است، به این نماز گفته نمی شود؛ البته لازم نیست که ثابت بکنیم ظهور در یومیّه دارد، بلکه همین شک در اطلاق آن نسبت به نماز میّت، کافی است. اینکه فرموده (إلّا من خمس) ما یصلح للقرینیّه است، که شاید مراد نماز یومیّه باشد، یا ظهور در یومیّه دارد، یا لا أقلّ اطلاق دارد؛ مقتضای اطلاق ادلّه ترتیب (یغسّل، یحنط، یکفن، یصلی)، همین فرمایش مرحوم سیّد است که در صورت ترک ترتیب، مجزی نباشد؛ ترک عمدی، قدر متیقّن است، و در صورت ترک از روی جهل و سهو، هم دلیلی بر إجزاء نداریم، مجزی نیست.

ص: ۲۶۵

فقط یک مسأله وجود دارد، و آن این است که مرحوم آخوند در بحث اشتغال، ادّعا کرده است که حدیث رفع، نسبت به ادلّه اولیّه، حاکم و محکوم است، و از ضمیمه آن، به ادلّه اولیّه، أمر به باقی أجزاء، ثابت می لمون) ادله عذریّه است، و واجب واقعیّه را تحدید نمی کند؛ ولی نسبت به بقیّه فقرات که رفعشان واقعی است، حرف مرحوم آخوند را قبول داشتیم؛ الآن دارد امر به نماز می کند به یک مجموعه ای، و رفع النسیان، می گوید اگر حمد را یادت رفت، باقی واجب است. منتهی ما در فرض اضطرار گیر کردیم، که اگر مضطر به ترک حمد شد، اگر رفع ما اضطروا را به ادله اولیّه ضمیمه کنیم، و نتیجه بدهد وجوب باقی را، این خلاف امتنان است؛ البته در صورتی که ادلّه ثانویّه (لا تترک الصلاه بحال) را نداشته باشیم. منتهی در باب صلات، چون ادله ثانویه داریم، که باید نماز را بیاوریم، مشکلی ندارد و در نسیان هم این خلاف امتنان، رخ نمی دهد. حالِ رُفع النسیان، از رُفع ما اضطروا إلیه، بهتر است؛ چون درست است نتیجه ضم رفع النسیان، به ادله أوّلیّه، اثبات امر به باقی است، ولی این إثبات، خلاف امتنان نیست، و موافق امتنان است؛ چون فرض این است که این را آورده است؛ و کلفت جدید نمی گوید که این نماز، مأمورٌ به بوده است، و این، عین امتنان است. مثل مرحوم خوئی می فرماید در رفع النسیان، مرفوع باید متعلّق حکم شارع باشد، و متعلّق حکم شارع، طبیعی فاتحه الکتاب است؛ این شخص هم طبیعی را یادش نرفته است، پس حدیث رفع، شاملش نمی جزاء و شرایط هم قابل تطبیق است، و حالا هم دیدیم که شارع هم بر جزء، تطبیق کرده است؛ ما می گوئیم در محل کلام، رفع النسیان، مجال دارد؛ و نتیجه ضمّ آن، به أدلّه أوّلیّه، اثبات امر به باقی است؛ و چون بقیه را هم آورده است، پس مجزی است. آن زمان در بحث در اصول می گفتیم فنّ اصول همین را می گوید که مرحوم آخوند فرموده است، ولی چون کسی در فقه این را نگفته است، ما نمی (1) این را به نحو احتمال ذکر نموده است، و بعد از ایشان هم کسانی هستند که آن را به نحو قطعی قبول کرده اند. که بنا بر این احتمال، همان نماز مأمورٌ به بوده است. اگر کسی ملتزم شد که نتیجه ضمّ ادلّه أولیّه به أدلّه رفع، وجوب باقی است، همین کلام مرحوم آخوند را قبول می کند؛ ولی مع ذلک نمی توانیم قبول کنیم که اینها گفتنی باشد. اینکه بگوئیم اگر نسیان کرده که میّت کفن شده و نماز بخوانند، نمازش صحیح است، این حرف بعید است.

۱- (۱) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۱۲، ص: ۷۰ (أما إذا لم یحصل شی ء من ذلک إما لتعذره کمن مات فی بئر و نحوه و تعذر إخراجه، أو لعدم وجود الفاعل فالظاهر وجوب الصلاه، لإطلاق الأدله التی لم یثبت تقییدها فی محل الفرض، و قاعده المیسور، و عدم ذکر الصلاه فی خبر العلاء بن سیابه، فی بئر محرج مات فیه رجل و لم یمکن إخراجه أنها تجعل قبرا له لمعلومیتها من العمومات).

وظیفه نسبت به نماز در موارد عدم تمکّن از غسل و کفن

اگر غسل و تیمّم، متعذِّر شد، یا تکفین، متعذِّر شد، یا هر دو (غسل و تکفین) متعذِّر شدند، نماز ساقط نمی

شبهه سقوط نماز، این است کسی بگوید نماز که واجب شده است، حصّه ای از نماز، واجب است؛ نماز مشروط به متأخّر بودن از کفن است، وقتی که قدرت بر شرط نداریم، قدرت بر مشروط نداریم، پس نماز ساقط است. همانطور که امر به کلّ، با عجز از أدنی الأجزاء، ساقط است، امر به مشروط هم به عجز از أدنی الشرایط، ساقط است.

جواب شبهه، این است که گرچه فنّ، همین را می گوید؛ و لکن در مقام، بیان بر خلاف داریم.

بیان اول: در روایت (صلّوا علی أهل القبله)، فرموده که بر أهل قبله نماز بخوانید، و اصل این است که در مقام بیان است، پس اطلاق دارد. ما یک مقیّدی در مقام داریم که روایات بود، که این چهار تا را (غسل، حنوط، کفن، نماز) در چند روایت ردیف کرده بود؛ و این، اطلاق ندارد و فرض عجز را شامل نمی آن را قبول بکنیم، دلیل لبّی است، و اطلاق ندارد؛ و اصول می گوید که (صلّوا علی موتاکم) اطلاق دارد، و مقیِّدش مجمل است، و قدر متیقّن از آن، عند القدره است؛ و باید به مقدار متیقّن، از اطلاق رفع ید کرد؛ و در فرضی که قدرت ندارد، به اطلاق أخذ می کنیم. اطلاق امر به صلات، در فرض عجز، مقیِّد ندارد.

بیان دوم: همانطور که مرحوم خوئی فرموده است، در موارد دیگری هم داریم که کفنش امکان نداشته است، و حضرت فرموده (صلّوا)، مثل موثقه عمار؛ و یا اینکه امکان غسل نبوده است، حضرت فرموده نماز بخوانید؛ مثل معتبره اسحاق بن عمار: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنِ الصَّادِقِ عَنْ أَبِيهِ (علیهما السلام) أَنَّ عَلِيّاً (علیه السلام) وَجَدَ قِطَعاً مِنْ مَيِّتٍ - فَجُمِعَتْ ثُمَّ صَلَّى عَلَيْهَا ثُمَّ دُفِنَتْ».(۱) اینکه حضرت فرموده (ثم صلّی علیها)، معلوم می غسل نداده کرد. و اینکه احتمال بدهیم نماز مشروط به دفن باشد، این احتمال هم جا ندارد؛ اگر احتمال باشد، شرطش تقدم آنهاست، نه تأخّر دفن. و همچنین احتمال اینکه یک واجب به نحو ارتباطی داشته باشیم، که یک وجوب روی غسل، کفن، حنوط و نماز آمده باشد، و هر کدام ممکن نشد، بقیّه واجب نیست، این هم خلاف ظاهر است. شاهدش این است که در روایات، از همدیگر جدا شده اند.

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۵، باب۳۸، أبواب صلاه الجنازه، ح۲.

اینکه مرحوم سیّد فرموده اگر غسل و کفن، ساقط شد، نماز ساقط نمی اش جای صحبت دارد، اگر کفن نداریم، اگر مستور العوره باشد، به مقتضای اطلاقات (صلّوا علیه) باید بر او نماز بخوانیم؛ اما اگر عورتش مستور نیست، اگر موثقه نبود، به حکم اطلاقات می گفتیم مثل بقیه موارد، نماز بخواند؛ و لکن چون این موثقه عمار در بین است، و روایات عمار، هم در موارد زیادی، اضطراب دارد، و از طرفی در موارد زیادی، مدرك فتوی، منحصر به آن است، باید از اضطراب آن، إغماض کرد، مگر اینکه روایتی بر خلافش داشته باشد، که دیگر جای إغماض نیست.

عبارت عروه: (فإن كان مستور العوره فيصلى عليه و إلا يوضع فى القبر و يغطى عورته بشى ء من التراب أو غيره و يصلى عليه و وضعه فى القبر على نحو وضعه خارجه للصلاه ثمَّ بعد الصلاه يوضع على كيفيه الدفن).

مرحوم سیّد، در این عبارت، سه حرف دارد؛ حرف أوّل، اینکه فرموده حفره می کَنیم؛ که ظاهر کلام سیّد این است که واجب است؛ که خیلی هم گفته اند واجب است؛ مرحوم خوئی فرموده حفره کندن، تجلیل از میّت است، از باب اینکه عورتش از مشاهده دور می ماند؛ و ظاهر روایت موثقه عمار، وجوب است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) مَا تَقُولُ فِي قَوْمٍ كَانُوا فِي سَفَرٍ لَهُمْ- يَمْشُونَ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ فَإِذَا هُمْ بِرَجُلٍ مَيِّتٍ عُرْيَانٍ- قَدْ لَفَظَهُ الْبَحْرُ وَ هُمْ عُرَاةٌ - وَ لَيْسَ عَلَيْهِمْ إِلَّا إِزَارٌ - كَيْفَ يُصَلُّونَ عَلَيْهِ (وَ هُوَ عُرْيَانٌ) - وَ لَيْسَ مَعَهُمْ فَضْلُ ثَوْبٍ يُكَفِّنُونَهُ بِهِ - قَالَ يُحْفَرُ لَهُ وَ يُوضَعُ فِي لَحْدِهِ- وَ يُوضَعُ اللَّبِنُ عَلَى عَوْرَتِهِ - فَتُسْتَرُ عَوْرَتُهُ بِاللَّبِنِ (وَ بِالْحَجَرِ) - ثُمَّ يُصَلَّى عَلَيْهِ ثُمَّ يُدْفَنُ - قُلْتُ فَلَا يُصَلَّى عَلَيْهِ إِذَا دُفِنَ- فَقَالَ لَا يُصَلَّى عَلَى الْمَيِّتِ بَعْدَ مَا يُدْفَنُ - وَ لَا يُصَلَّى عَلَيْهِ وَ هُوَ عُرْيَانٌ حَتَّى تُوَارَى عَوْرَتُهُ».(۱) پس آنچه را مرحوم سیّد در حکم اول فرموده است، مطابق موثقه عمار است.

ص: ۲۶۸

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۱، باب۳۶، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱.

حرف دوم مرحوم سیّد، این است که باید میّت را به همان کیفیّتی که باید در زمان نماز گذاشته شود، در قبر بگذارند، و بر او نماز بخوانند. این هم مطابق اطلاق آن روایاتی است که کیفیت وضع میّت را عند الصلاه بیان می کند؛ زیرا این روایات، اطلاق دارد، چه کفن داشته باشد یا کفن نداشته باشد، چه در قبر بر او نماز بخوانند، یا اینکه در بیرون قبر باشد و بر او نماز بخوانند.

حرف سوم مرحوم سیّد، این است که بعد از خواندن نماز، او را به حالتی که باید دفن شود، برگردانند؛ این هم بخاطر اطلاقات کیفیّت دفن است. چه کفن داشته باشد یا نداشته باشد و چه در حفره بر او نماز خواند شود، یا بیرون حفره.

احکام اموات/نماز میّت / مسائل ۹۵/۰۹/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

باسمه تعالی

ادامه (وظیفه نسبت به نماز در موارد عدم تمکّن از غسل و کفن)۱

مسأله ۴: عدم سقوط سائر واجبات در صورت عدم تمّکن از دفن۳

مسأله ۵: جواز خواندن نمازهای متعدّد بر میّت واحد، و کیفیّت نیّت۴

موضوع: احکام اموات/نماز میّت / مسائل

بسم الله الرّحمن الرّحیم ۲۴/۹/۱۳۹۵ – چهارشنبه – ج۴۸

ادامه (وظیفه نسبت به نماز در موارد عدم تمکّن از غسل و کفن)

بحث در تتمّه این فرع بود، که مرحوم سیّد فرمود اگر میّت عریان باشد، و چیزی نباشد که او را کفن بکنند؛ اگر ما یستر به عورته، وجود داشت، مقداری پارچه وجود دارد که عورت او را بپوشانند، عورتش را بپوشانند و نماز بخوانند. و اگر این مقدار پارچه هم موجود نبود، مرحوم سیّد همان نص را در فتوایش آورده است، البته نقل به معنی کرده است. (فإن کان مستور العوره فیصلی علیه و إلا یوضع فی القبر و یغطی عورته بشی ء من التراب أو غیره و یصلی علیه و وضعه فی القبر علی نحو وضعه خارجه للصلاه ثمَّ بعد الصلاه یوضع علی کیفیه الدفن). مضمون همان روایت عمار و روایت محمد بن أسلم را آورده است. ما دیروز از روایت مرسله محمد بن أسلم، غفلت کردیم، گرچه به طور طبیعی مشهور به موثقه عمل کرده اند؛ ولی روایت دوم که از اسلم است، برای تأیید خوب است. که ایشان توثیق عمده ندارد؛ ولی روایات زیادی دارد؛ البته بعضی ایشان را غالی دانسته اند. حال بتوانیم محمد بن أسلم را درست کنیم، یا نه، مهم نیست، چون روایت، مرسله است. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ رَجُلٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی الْحَسَنِ الرِّضَا (علیه السلام) قَوْمٌ كُسِرَ بِهِمْ فِی بَحْرٍ- فَخَرَجُوا یَمْشُونَ عَلَى الشَّطِّ- فَإِذَا هُمْ بِرَجُلٍ مَیِّتٍ عُرْیَانٍ- وَ الْقَوْمُ لَیْسَ عَلَیْهِمْ إِلَّا مَنَادِیلُ مُتَّزِرِینَ بِهَا- وَ لَیْسَ عَلَیْهِمْ فَضْلُ ثَوْبٍ

يُوَارُونَ الرَّجُلَ- فَكَيْفَ يُصَلُّونَ عَلَيْهِ وَ هُوَ عُرْيَانٌ فَقَالَ- إِذَا لَمْ يَقْدِرُوا عَلَى ثَوْبٍ يُوَارُونَ بِهِ عَوْرَتَهُ- فَلْيَحْفِرُوا قَبْرَهُ وَ يَضَعُوهُ فِي لَحْدِهِ- يُوَارُونَ عَوْرَتَهُ بِلَبِنٍ أَوْ أَحْجَارٍ أَوْ تُرَابٍ- ثُمَّ يُصَلُّونَ عَلَيْهِ ثُمَّ يُوَارُونَهُ فِي قَبْرِهِ- قُلْتُ وَ لَا يُصَلُّونَ عَلَيْهِ وَ هُوَ مَدْفُونٌ بَعْدَ مَا يُدْفَنُ قَالَ لَا- لَوْ جَازَ ذَلِكَ لِأَحَدٍ لَجَازَ لِرَسُولِ اللَّهِ (صلّى الله علیه و آله و سلّم)- فَلَا يُصَلَّى عَلَى الْمَدْفُونِ وَ لَا عَلَى الْعُرْيَانِ».(۱)

مرحوم سیّد، تقریباً متن روایت را در فتوایش آورده است؛ و در ذهن ما هم همین روش درست است؛ اگر یک جائی متن روایت هم برای عوام قابل فهم است، کار خوبی است که مثل قدیمی ها که در مقام فتوای خود، روایات را به عنوان فتاوی و أحکام نقل می کردند، روایات را بیاوریم. اینکه بگوئیم مرحوم سیّد یا بقیه فقهائی که به اینجا رسیده اند، مرادشان این است که واجب است این را در حفره بگذارند، این معلوم نیست، صاف نیست که از این روایت، وجوب استفاده می توان میّت را روی زمین گذاشت، و بر او نماز خواند؛ ولی اگر پارچه ای باشد که عورت را بپوشانند، با او بپوشانند، و اگر پارچه وجود ندارد، بر روی عورت او علف بگذارند. در ذهن ما همین است که در حفره گذاشتن میّت، یک ملاک الزامی ندارد. به مجرّد اینکه ساتر، پارچه باشد، با جائی که مثلاً عورت با علف پوشانده شود، فرق داشته باشد، بعید است. از موارد زیادی که در شریعت هست که امر دارد، و مشهور فتوای الزامی نداده اند کشف می اند که ملاک الزامی ندارد. ما گفتیم اوامر، ظاهر در وجوب هستند، ولی ظهور ضعیفی دارند که به اندک قرینه ای، آن ظهور منعقد نمی شود. در ذهن ما استظهار وجوب از این روایت ها، مشکل است؛ ولی مرحوم سیّد، متن روایت را آورده است؛ و معلوم هم نیست که مرحوم سیّد این را واجب دانسته است. این است که ملاک لزومی داشته باشد، و این عمل واجب باشد، بعید است؛ و استبعاد ذهنی، مانع از انعقاد ظهور برای این جمله در وجوب می شود.

ص: ۲۶۹

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۲، باب۳۶، أبواب صلاه الجنازه، ح۲.

و یک جهت دیگر که بعضی برای عدم استفاده وجوب از این امر مطرح می کردند اینکه این را در قبر بگذارند، دیگر نمازش بعد از قبر است، و نماز بعد از قبر هم جایز نیست؛ در ادامه روایت هم می گوید که نباید نماز بعد از دفن باشد؛ فکر می کردند اگر این کار را بکنند، مصداق نماز بعد الدفن است؛ حضرت این شبهه را دفع کردند؛ فرمودند آنی که جایز نیست، نماز بعد از دفن است؛ و بر این مورد، نماز بعد از دفن، صدق نمی کند.

ولی این قابل جواب است، اینکه در ذهنشان اینجور چیزی آمده باشد، یک امر بعیدی است. و از طرفی، همانطور که در ذهنشان، توهّم حظر بوده است، توهم وجوب هم وجود داشته است، در ذهنشان این بوده که واجب است در حفره گذاشته شود، که ستر بیشتری هست. و در علم اصول فرموداه اند اگر امری در مقام توهم حظر آمد، ظهور در وجوب ندارد؛ اما اگر در موردی وارد شود که هم توهم حظر است، و هم توهم وجوب هست، آن امر، ظهور در وجوب دارد. ما ادّعایمان این است اینکه مرحوم سیّد فرموده (یوضع فی القبر) معلوم نیست که می خواهد بگوید واجب است؛ و این عبارت ایشان با این هم می سازد که مرحوم سیّد در این جهت، گیر داشته است.

و ثانیاً: همین جور هم هست که واقعاً هم معلوم نیست که واجب است؛ این است که ما بر کلام مرحوم سیّد، تعلیقه نداریم؛

ولی در بحث طلبه ای در وجوب گذاشتن در حفره، اشکال داریم.

اما اینکه در زمان نماز، میّت را به چه نحوی در قبر بگذارند، مرحوم سیّد فرمود باید به اطلاقات شرایط نماز، عمل بکنند؛ سرش در طرف راست مصلِّی، و پاهایش در طرف چپ مصلِّی باشد، و رو به طرف آسمان باشد.

ص: ۲۷۰

در مقابل، ممکن است کسی بگوید اینکه فرموده وضعش بکن، این دیگر شرایط سائر مصلَّی علیه را ندارد؛ چون حضرت فرموده او را در حفره بگذارید و بر او نماز بخوانید؛ و نفرموده بعد از نماز، او را به حالت دفن برگردانید؛ اگر بنا باشد شرایط زمان نماز را مراعات بکنیم، این وسط یک عمل دیگری لازم است؛ اینکه نمی گوید بعد از نماز، تغییرش بدهید، معلوم می شود که در زمان نماز، باید شرایط دفن را داشته باشد؛ نه شرایط نماز را. اینکه می گوید او را در قبر بگذارید، یعنی همان طور که بقیّه مرده ها را در قبر می گذارید، او را در قبر بگذارید، و بر او نماز بخوانید. میّت در حفره، مثل میّت در قبر است، اگر بر میّتی، نماز باطل خواندهاند، و دفن شده باشد، بعد باید به همان کیفیّت در قبر، بر او نماز بخوانند؛ و در مقام هم حکم میّت در لحد، حکم میّت مدفون است؛ و آن شرایط دیگری که برای نماز هست، در مورد این میّت نیست.

و لکن به ذهن می زند این بیان، غایتش اطلاق مقامی است، یعنی از این جهت که تذکری نسبت به کیفیّت گذاشتن مطرح نشده است، چنین حکمی را استفاده کرده است. و لکن در جائی دیگر تذکر داده اند که وقتی نماز می خوانید، باید میّت به این کیفیّت باشد؛ و اگر می خواهید دفن کنید، این جور باشد. ترک بیان، در اینجا با وجود آن بیانات دیگر، کاشفیّت ندارد. عدم البیان دلیل علی العدم، اما عدم البیان، مطلق است؛ لا ببیان خاص، و لا ببیان مطلق. وقتی می

و یک نکته دیگری هم هست که روایت معتبره عمار می گوید (و یوضع اللبن علی عورته) ظاهرش این است که چون میّت را رو به آسمان می گذارند، نیاز به لبن هست؛ و إلّا اگر رو به آسمان نباشد، بلکه او را به کیفیّت دفن گذاشته باشند، نیازی به آن نیست.

می ماند که بگوئیم شرایط دفن، لازم نیست؛ که این هم احتمالش نیست؛ اطلاقات دفن می گوید اگر میّت را می خواهید دفن بکنید، باید این جور باشد؛ که آن اطلاقات، شامل مقام هم می شود.

مسأله ۴: عدم سقوط سائر واجبات در صورت عدم تمّکن از دفن

مسأله ۴: إذا لم یمکن الـدفن لاـ یسـقط سائر الواجبات من الغسل و التکفین و الصـلاه و الحاصل کل ما یتعـذر یسـقط و کل ما یمکن یثبت فلو وجد فی الفلاه میت و لم یمکن غسله و لا تکفینه و لا دفنه یصلی علیه و یخلی و إن أمکن دفنه یدفن .

اگر دفن ممکن نباشـد، سایر واجبات، ساقط نیست. مرحوم سیّد، ضابطه ای کلّی می دهد، که هرچه متعذِّر شد، ساقط است؛ و آنی که ممکن است، ثابت است. پس اگر در موردی نماز هم اگر امکان نداشـته باشـد، فقط دفن می شود. وجهش این اسـت که ما واجبات عدیـده ای داریم؛ نسبت به متقـدّم، بحثش گذشت که تقدّم آنها، شـرطیّت ندارد. دلیلی بر شـرطیّت متقدّمها به نحو مطلق نـداریم؛ فقط در فرض قـدرت، شـرطیّت دارند؛ و در این جهت، فرقی نمی ، روایات یا سـیره و یا ارتکاز و یا اجماع باشـد؛ چون اگر اجماع هم دلیل بر ترتیب باشـد، دلیل لبّی است، و قـدر متیقّنش عند القدرت است. و نسبت به متأخّرها اصـلاً دلیلی نداریم؛ اگر دلیلی داشـته باشیم، در مورد متقدّمها است. قبلیّت کفن برای نماز، دلیلی ندارد. اینها واجبات عدیده هستند. نه قبلیّت بعضـی هـا شـرط است، یعنی تأخّر اینها از آنها شـرط باشـد؛ چون درست است که اصل ترتیب، دلیل داشت؛ ولی در خصوص قدرت بود. اما اینکه قبلیّت اینها شـرط باشد، اصلاً دلیلی ندارد. لذا مراد مرحوم سیّد از اینکه فرموده (یجب أن تکون الصلاه قبل الدفن) این است که نماز، بعد از دفن نباشد؛ نه اینکه شرط صحت نماز، این است که قبل از دفن باشد.

ص: ۲۷۲

مسأله ۵: جواز خواندن نمازهای متعدّد بر میّت واحد، و کیفیّت نیّت

مسأله ۵: یجوز أن یصلی علی المیت أشخاص متعددون فرادی فی زمان واحد و کذا یجوز تعدد الجماعه و ینوی کل منهم الوجوب ما لم یفرغ منها أحد و إلا نوی بالبقیه الاستحباب و لکن لا یلزم قصد الوجوب و الاستحباب بل یکفی قصد القربه مطلقا .

دو مسأله هست که نباید با هم خلط شود؛ یک مسأله این است که اشخاص متعدّد، می توانند بر این میّت، نماز بخوانند، هم به صورت فرادی و هم به نحو جماعت.(۱) (جماعات متعدّد). مسأله دیگر هم این است که در دو زمان، بر میّت نماز بخوانند. این قضیّه که بعد از اتمام نماز، آیا نماز دیگری، مشروع هست یا مشروع نیست؛ این را بعداً مرحوم سیّد مطرح می کند. که بعضی در این مسأله، گیر دارند؛ از این جهت که این از اختصاصات نبیّ اکرم (صلّی الله علیه و آله و سلّم) است؛ و دیگران باید با یک نماز دفن شوند، و جائی برای نماز دوم نیست.

عمود این مسأله، مطلب دیگری است، راجع به قصد الوجوب و عدم قصد الوجوب است؛ در اینکه می توانند هم زمان نماز بخوانند، بحثی نیست؛ چون مقتضای واجب کفائی است. دغدغه مرحوم سیّد، قصد وجوب و استحباب است. ممکن است در نماز فرادی، بعضی از افراد نماز را زودتر تمام بکنند؛ و یا در دو نماز جماعت، یکی زودتر تمام شود؛ و یا اینکه امام، زودتر از مأمومین نماز را تمام بکند؛ حال آیا کسی که نمازش دیرتر تمام می می تواند نماز را به قصد وجوب بیاورد؛ هر کدام از اینها وجوب را نیّت می کنند، تا زمانی که هیچ کس فارغ نشده است، مشکلی ندارد؛ اما اگر یکی فارغ شد، بقیّه به نیت استحباب بیاورند. و مرحوم سیّد در جواب این سؤال که از کجا بفهمیم فارغ شده است، پس نمی توانیم قصد وجوب و استحباب بکنیم، فرموده و لکن قصد وجه لازم نیست، بلکه قصد قربت مطلقه، کفایت می کند؛ که قربت مطلقه، به قصد محبوبیّت و مطلوبیّت و به قصد ملاک، محقق می شود؛ همین که نماز را به خدا اضافه کردید، برای اوست.

۱- (۲) – استاد: قوام جماعت به امام و مأموم است، قوام به جهت تبعیّت است، نه به بر عهده گرفتن قرائت.

و لکن در تنقیح(۱) اشکال کرده است، فرموده ملاک، فراغ و عدم فراغ نیست؛ بلکه ملاک، علم به فراغ و عدم علم به فراغ است. مرحوم خوئی، مسأله را به سه صورت، تقسیم کرده است. اگر یقین دارید این آقا که شروع کرده است، قبل از شما تمام می کند؛ مثلاً نماز را تند تند می خواند؛ و لو هنوز فارغ نشده است، شما نمی توانید قصد وجوب بکنید؛ چون شما یقین دارید این عملت مصداق مأمورٌ به واجب، نیست؛ چون یقین دارید که عمل او مصداق واجب است؛ و امر کفائی، به تحقّق یک مصداقش، محقّق می شود، و ساقط می شود. الآن یقین دارید که این نماز را به طور صحیح انجام می و لو هنوز هم فارغ نشده است، شما نمی د؛ چون یقین دارید که این عمل شما نمی تواند مصداق واجب بشود. بخلاف آنجائی که یقین دارید که نماز شما زوردتر تمام می شود؛ که یقین دارید نماز شما مصداق وجوب است؛ یا در جائی که شک دارید نماز کدام یک، زودتر تمام می شود که شک دارید این نماز شما مصداق امر است. اشاره می کنید به آن وقتی که شما فارغ می شود، آیا نماز او هنوز ادامه دارد یا نه، که استصحاب می گوید نماز او هنوز ادامه دارد؛ پس شما وجداناً فارغ می شوید، و اینکه نماز شما، قبل از نماز او تمام می پس عمل شما، ظاهراً مصداق مأمورٌ به است. بنا بر این شد هر کجا مأمورٌ به کفائی را کسی نیاورده است، امرش باقی است؛ و الآن امر باقی است، چون هیچ کدام نماز را تمام نکرده اند؛ و نسبت به بقیّه زمان، شک داریم؛ اگر هم زمان با هم فارغ بشویم، هر دو امر داریم؛ اگر او بعد از من فارغ بشود، نماز من امر دارد، و نماز او امر ندارد؛ اگر اول او فارغ بشود، بعد من فارغ بشوم، نماز من امر ندارد. استصحاب می گوید قبل از فراغ تو، او فارغ نشده است؛ یا هم زمان یا بعد از تو فارغ می شود؛ مهم این است که قبل از فراغ تو، او فارع نشود.

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۰۲ – ۲۰۱ (و تفصیل الکلام فی ذلک أن للمسأله صوراً ثلاثاً: الاولی: ما إذا علم الثانی فرادی أو جماعه أن الأوّل لا یتم صلاته قبل إتمامه بل هذا یتمها قبل أن یتم الأوّل. و لا إشکال فی هذه الصوره فی أن الثانی یجوز أن ینوی الوجوب، لبقاء الوجوب الکفائی و عدم سقوطه قبل إتمامه الصلاه لأنه یتمها قبل أن یتمها الأوّل، و إنما السقوط یستند إلی فعل الثانی فله أن ینوی الوجوب من الابتداء. الثانیه: ما إذا علم الثانی أنّ الأوّل یتم صلاته قبل أن یتمّها هو أو علم أن ثالثاً یشرع فی الصلاه و یتمها قبله. و لا یجوز له حینئذ أن ینوی الوجوب من الابتداء، لأن الواجب الکفائی یسقط عن وجوبه فی أثناء صلاته فلا تقع الأجزاء البعدیه علی صفه الوجوب، و حیث إن الواجب ارتباطی فمع عدم کون بعض الأجزاء واجباً لا یمکنه نیه الوجوب من الابتداء. الثالثه: ما إذا شک فی أن الأوّل یتمها قبله أو أنه یتمها قبل الأوّل. و یجوز فیها أن یأتی بها بنیه الوجوب لاستصحاب عدم تحقق المسقط قبل فراغه من الصلاه. و مما بیناه یظهر أن ما أفاده الماتن من نیه کل منهم الوجوب ما لم یفرغ منها أحد و إلّا نوی بالبقیه الاستحباب مما لا یمکن المساعده علیه).

احکام اموات/نماز میّت / مسائل ۹۵/۰۹/۲۸

Your browser does not support the audio tag.

ادامه (مسأله ۵: جواز خواندن نمازهای متعدّد بر میّت واحد، و کیفیّت نیّت۱

مسأله ۶: وجوب نماز بر أجزاء رئیسه میّت۳

مسأله ۷: وجوب نماز قبل از دفن۳

مسأله ۸: وجوب إستیذان از همه أولیاء، در صورت تعدّد۴

مسأله ۹: جواز نماز زن، در صورتی که ولایت داشته باشد۷

موضوع: احکام اموات/نماز میّت / مسائل

ادامه (مسأله ۵: جواز خواندن نمازهای متعدّد بر میّت واحد، و کیفیّت نیّت

بحث در مسأله پنجم بود؛ که مرحوم سیّد فرمود خواندند نمازهای متعدّد، به صورت فرادی، جایز است؛ و همچنین جایز است که نمازهای جماعت متعدّد، خوانده شود. مراد مرحوم سیّد از اینکه فرموده (کذا یجوز تعدّد الجماعه) این است که در زمان واحد، جایز است که چند نماز جماعت، بر میّت، خوانده شود.

مشکلی که در اینجا پیدا می

اما اصل مسأله، مرحوم سیّد ملاک را فراغ و عدم فراغ، قرار داده است. در ذهن مبارکشان این بوده است تا وقتی کسی، فارغ نشده است، آن امر الزامی (صلّوا علی موتاکم و حسابه علی الله) باقی است؛ و چون آن امر، باقی است؛ همه می نماز را شروع کنند، به طور طبیعی، و متعارف، بعضی زودتر، تمام می

و لکن همانطور که مرحوم حکیم، و به طور مفصّل

مسأله ۶: وجوب نماز بر أجزاء رئیسه میّت

مسأله ۶: قد مر سابقا أنه إذا وجد بعض المیت فإن کان مشتملا علی الصدر أو کان الصدر وحده بل أو کان بعض الصدر المشتمل علی القلب أو کان عظم الصدر بلا لحم وجب الصلاه علیه و إلا فلا نعم الأحوط الصلاه علی العضو التام من المیت و إن کان عظما کالید و الرجل و نحوهما و إن کان الأقوی خلافه و علی هذا فإن وجد عضوا تاما و صلی علیه ثمَّ وجد آخر فالظاهر الاحتیاط بالصلاه علیه أیضا إن کان غیر الصدر أو بعضه مع القلب و إلا وجبت.(۱)

ص: ۲۷۵

۱- (۱) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۴۲۲ - ۴۲۱.

در سابق گذشت که اگر بعضی از میّت، پیدا شود؛ اگر مشتمل بر صدر باشد، یا فقط صدر باشد، یا بعضی از صدر مانده باشد، ولی قلب در آن هست، یا عظم صدر، بلا لحم باشد؛ نماز، واجب است. و اگر مشتمل بر اینها نباشد، نماز واجب نیست. گرچه احتیاط مستحب است که نماز خوانده شود. پس اگر یک عضو تامی پیدا شد، و بر آن نماز خوانده شد، و بعد از نماز بر آن، عضو تام دیگری، پیدا شد، احتیاط مستحب، در تکرار نماز است.

مسأله ۷: وجوب نماز قبل از دفن

مسأله ۷: یجب أن تکون الصلاه قبل الدفن .

واجب است تا میّت را دفن نکرده «ثمّ یصلّی علیه، ثمّ یُدفَن».(۱) حال اگر این تکلیف را عصیان کردند، وظیفه چیست؟ در بحث آتی، خواهد آمد که باید بر قبرش، نماز بخواند.

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۱، باب۳۶، أبواب صلاه الجنازه، ح۱. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَی قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) مَا تَقُولُ فِی قَوْمٍ کَانُوا فِی سَفَرٍ لَهُمْ- یَمْشُونَ عَلَی سَاحِلِ الْبَحْرِ فَإِذَا هُمْ بِرَجُلٍ مَیِّتٍ عُرْیَانٍ- قَدْ لَفَظَهُ الْبَحْرُ وَ هُمْ عُرَاهٌ- وَ لَیْسَ عَلَیْهِمْ إِلَّا إِزَارٌ - کَیْفَ یُصَلُّونَ عَلَیْهِ (وَ هُوَ عُرْیَانٌ) - وَ لَیْسَ مَعَهُمْ فَضْلُ ثَوْبٍ یُکَفِّنُونَهُ بِهِ - قَالَ یُحْفَرُ لَهُ وَ یُوضَعُ فِی لَحْدِهِ- وَ یُوضَعُ اللَّبِنُ عَلَی عَوْرَتِهِ- فَتُسْتَرُ عَوْرَتُهُ بِاللَّبِنِ (وَ بِالْحَجَرِ) - ثُمَّ یُصَلَّی عَلَیْهِ ثُمَّ یُدْفَنُ- قُلْتُ فَلَا یُصَلَّی عَلَیْهِ إِذَا دُفِنَ- فَقَالَ لَا یُصَلَّی عَلَی الْمَیِّتِ بَعْدَ مَا یُدْفَنُ- وَ لَا یُصَلَّی عَلَیْهِ وَ هُوَ عُرْیَانٌ حَتَّی تُوَارَی عَوْرَتُهُ».

مسأله ۸: وجوب إستیذان از همه أولیاء، در صورت تعدّد

مسأله ۸: إذا تعـدد الأولیـاء فی مرتبـه واحـده وجـب الاستیـذان من الجمیع علی الأـحوط- و یجوز لکـل منهم الصـلاه من غیر الاستیذان عن الآخرین بل یجوز أن یقتدی بکل واحد منهم مع فرض أهلیتهم جماعه.(۱)

در بحث أولیاء، گذشت که با وجود أقرب، نوبت به أبعد نمی

معنای (وجب الإستیـذان من الجمیع)، این است که یک ولایت، برای همه جعل شده است؛ یا اینکه به هر کدام گفته که شـما، ولی میّت، هستی. که برای هر کـدام از أولیاء، جایز است که بـدون استیـذان از دیگری، نماز بخوانـد. ولی أجانب، باید از همه اجازه بگیرند. اگر یکی از اینهه جلو ایستاد، دیگران می

مرحوم سیّد در این مسأله، سه فرمـایش دارد. فرمـایش أوّل، احتیاط مسـتحب این است که شـخص أجنبی، از همه اذن بگیرد. فرمایش دوم، هر کـدام از أولیاء، لازم نیست از دیگری، اجازه بگیرنـد. فرمایش سوم، اگر یکی از أولیاء، جلو ایسـتاد، دیگران بدون اذن از سایر أولیاء، می

مرحوم خوئی،(۲) نسبت به فرمـایش اول، فرموده که این حرف، بـا حرف ایشـان در بحث أولیـاء، که فرمود إذن از همه لاـزم است، تنافی دارد؛ آنجا فتوی داد که باید اجازه بگیرند، ولی در اینجا، احتیاط می

در ذهن ما این است که در هر دو مقام، مسأله برای مرحوم سیّد، واضح نبوده است، و ناصافی داشـته است. در آنجا هم فرمود (یحتمل تقدّم الأسن).(۳) یـا اینکه چون در آنجا که مسأله تجهیز و جابجا کردن میّت، در کار بوده است؛ چون اینها، یک نوع تصـرّف در میّت است؛ تقریباً صـاف بوده است؛ و لـذا فرموده یجب الإستیـذان من الجمیع؛ ولی در اینجـا، اصل نماز، تصـرّف چندانی نیست؛ که نیاز به اجازه

ص: ۲۷۷

۱- (۳) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۴۲۳ - ۴۲۲.
۲- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۰۳ (و قد تقدم منه (قدس سره) هناک الفتوی بوجوب الاستئذان من الجمیع عند التعدد، و فی المقام ذکره علی نحو الاحتیاط، و هما کلامان متهافتان).
۳- (۵) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)؛ ج ۱، ص: ۳۷۹، فصل فی مراتب الأولیاء (مسأله ۶: إذا کان أهل مرتبه واحده متعددین یشترکون فی الولایه فلا بد من إذن الجمیع و یحتمل تقدم الأسن).

اشکال دیگری که بر مرحوم سیّد است، در این جهت است که فرموده که اگر أجنبی بخواهد نماز بخواند؛ از همه، اذن بگیرد؛ ولی در ادامه فرموده که اگر هر کدام از أولیاء خودش بخواهد بر میّت، نماز بخواند، لازم نیست که از همه اجازه بگیرد؛ لازمه اینکه أجنبی، از همه اجازه بگیرد، این است که حقّ، برای همه است؛ ولی اینکه فرموده هر کدام از این أولیاء، بدون اجازه می

مرحوم حکیم(۱) فرموده یشکل، و در ادامه فرموده و أشکل آن حرف سوم مرحوم سیّد است. شبیه همین اشکال را مرحوم خوئی هم دارد.

در ذهن ما این است که أشکلیّتی در کار نیست، وقتی که یکی از اینها، می «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: یُصَلِّی عَلَی الْجِنَازَهِ أَوْلَی النَّاسِ بِهَا أَوْ یَأْمُرُ مَنْ یُحِبُّ».(۲) روایت دوم: «وَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: یُصَلِّی عَلَی الْجِنَازَهِ أَوْلَی النَّاسِ بِهَا أَوْ یَأْمُرُ مَنْ یُحِبُّ».(۳) روایت سوم: «وَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ طَلْحَهَ بْنِ زَیْدٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: إِذَا حَضَرَ الْإِمَامُ الْجِنَازَهَ- فَهُوَ أَحَقُّ النَّاسِ بِالصَّلَاهِ عَلَیْهَا».(۴)

۱- (۶) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۲۲۲ (إجماعا، کما فی القواعد، و یدل علیه الخبران المتقدمان فی العاری بل هو الظاهر المطابق لإطلاق دلیل الولایه المقتضی لثبوت ولایه واحده لصرف طبیعه الولی، لا حقوق متعدده بتعدد أفراد الولی. و لأجله جزم فی فصل مراتب الأولیاء بوجوب الاستئذان من الجمیع. و هو فی محله. و لأجل ذلک یشکل جواز الصلاه من کل منهم مع عدم الاستئذان من غیره، لأن ذلک متفرع علی کون کل واحد منهم ذا ولایه مستقلا، لا کون المجموع ذا ولایه واحده، إذ حینئذ تکون الصلاه من کل منهم بلا إذن من الآخر تصرفاً بلا إذن الولی. و أشکل منه جواز الاقتداء بکل منهم مع عدم إذن الآخر، إذ لا یتضح الفرق بین الصلاه فرادی و الصلاه مقتدیاً فی وجوب الاستئذان من الجمیع و عدمه. فلاحظ).

۲- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۴، باب۲۳، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱.

۳- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۴، باب۲۳، أبواب صلاه الجنازه، ح ۲.

۴- (۹) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۴، باب۲۳، أبواب صلاه الجنازه، ح ۳.

و در بـاب غسل هم بود که فرقی بین غسل و نماز نیست؛ و حجّت بر این عنوان، تمام است که أولی الناس بالمیّت، حقّی دارند نسبت به میّت؛ و این مجموعه، الآن أولی الناس، هستند؛ و اگر أجنبی بخواهـد نماز بخوانـد، بایـد از آنها اجازه بگیرد. و اگر أجنبی از یکی اینهـا اجـازه بگیرد، کـافی نیست. ظـاهر أولی النـاس، نسـبت به أجـانب، این است که از همه اجازه بگیرد. ظاهر اینکه أولی النـاس، أحـقّ هسـتند، این است که یـک حق، بیشـتر نیست؛ و اگر یـک نفر بود، بر آن یـک نفر، منطبق بود؛ و اگر متعـدّد بودنـد، بر همه آنها، منطبق است. اما نسبت به خودشان، از این روایت اسـتفاده نمی «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنِ النَّوْفَلِیِّ عَنِ السَّکُونِیِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ آبَائِهِ (علیهم السـلام) قَـالَ: قَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ (علیه السـلام) إِذَا حَضَـرَ سُـلْطَانٌ مِنْ سُـلْطَانِ اللَّهِ جِنَازَةً - فَهُوَ أَحَقُّ بِالصَّلَاهِ عَلَیْهَا إِنْ قَـدَّمَهُ وَلِیُّ الْمَیِّتِ - وَ إِلَّا فَهُوَ غَاصِبٌ».(۱) که ما گفتیم ضـمیر (هو) به امام و سلطان می «فان کان فی القوم رجل من بنی هاشم، فهو أحقّ بالصلاه علیه إذا قدّمه ولی المیّت، فان تقدّم من غیر أن یقدمه ولیّ المیّت فهو غاصب».(۲) هم سیره بر این است که اگر یکی اقدام کرد، کفایت می

ما ادّعایمان این است که اگر یکی از أولیاء، جلو بیفتد؛ یا اجازه بدهد؛ کفایت می

مسأله ۹: جواز نماز زن، در صورتی که ولایت داشته باشد

۱- (۱۰) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۴، باب۲۳، أبواب صلاه الجنازه، ح۴.

۲- (۱۱) - مجموعه فتاوی ابن بابویه؛ ص: ۳۳.

مسأله ۹: إذا كان الولی امرأه یجوز لها المباشره من غیر فرق بین أن یکون المیت رجلا أو امرأه و یجوز لها الإذن للغیر کالرجل من غیر فرق.

اگر ولایت به زن رسید، می

مرحوم حکیم(۱) فرموده این عبارت، خوب نیست؛ مباشرت در نماز، برای زن، جایز است چه خودش، ولیّ باشد، یا ولیّ نباشد.

احکام اموات/نماز میّت / مسائل ۹۵/۰۹/۲۹

Your browser does not support the audio tag.

ادامه (مسأله ۹: جواز نماز زن، در صورتی که ولایت داشته باشد)۱

مسأله ۱۰: وصیّت میّت به نماز خواندن شخص خاصّ۳

جهت أوّل: بررسی نفوذ ولایت میّت۴

جهت دوم: بررسی لزوم اذن از ولیّ میّت، یا حاکم شرع۶

موضوع: احکام اموات/نماز میّت / مسائل

ادامه (مسأله ۹: جواز نماز زن، در صورتی که ولایت داشته باشد)

بحث به این مسأله رسید که اگر زن، ولایت داشت؛ جایز است که بر میّت نماز بخواند. اینکه چرا مرحوم سیّد، این مسأله را مطرح کرده است؛ به ذهن ما مسأله وجود رجال است؛ یعنی نباید مردی باشد که نماز بخواند؛ یا مشروط به عدم وجود رجال نیست؛ یعنی مردها هم باشند، باز زن می «وَ عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرٍ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: إِذَا لَمْ یَحْضُرِ الرَّجُلُ تَقَدَّمَتِ امْرَأَهٌ وَسَطَهُنَّ - وَ قَامَ النِّسَاءُ عَنْ یَمِینِهَا وَ شِمَالِهَا وَ هِیَ وَسَطَهُنَّ - تُکَبِّرُ حَتَّی تَفْرُغَ مِنَ الصَّلَاهِ».(۲) با توجه به اینکه در این روایت، جواز امامت زنها را تقیید زده است به فرضی که مردها نباشند. و لکن این روایت، ضعف سند دارد، و قابل اعتماد نیست. آن مسأله مطروحه، این است؛ اما آنی که مرحوم سیّد مطرح کرده است؛ ما که در جواهر و غیر آن، نگاه کردیم، مسأله

۱- (۱۲) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۲۲۳ (و من هنا یظهر أنه یجوز للولی الذکر أن یرخص المرأه فی الصلاه علی میته، و لا یشترط فی جواز صلاتها علیه أن تکون هی الولی کما قد یتوهم من المتن).

۲- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۸، باب۲۵، أبواب صلاه الجنازه، ح۴.

و اینکه مرحوم حکیم فرموده ظاهر (إذا کان الولی إمرأه، یجوز لها المباشره)، می میّت، زن باشد؛ بلکه زن، می

وجه کلام مرحوم سیّد، تمسّک به اطلاقات است (صلّوا علی مواتاکم) است؛ که این روایت، از جهت مصلِّی، اطلاق دارد؛ یعنی هم مردها و هم زنها، باید بر موتای خود نماز بخوانند. و از جهت مصلَّی علیه، هم اطلاق دارد؛ یعنی چه أموات مرد، باشند، و چه زن، باشند، باید بر آنها نماز بخوانید. و اگر کسی بگوید این (صلّوا علی موتاکم) اطلاق ندارد، می «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْعُودٍ الْعَيَّاشِيِّ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ الْمُغِيرَهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: قُلْتُ الْمَرْأَهُ تَؤُمُّ النِّسَاءَ قَالَ لَا- إِلَّا عَلَى الْمَيِّتِ إِذَا لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ أَوْلَى مِنْهَا- تَقُومُ وَسَطَهُنَّ فِي الصَّفِّ مَعَهُنَّ فَتُكَبِّرُ وَ يُكَبِّرْنَ».(1) و عبارت (قال لا- إلّا علی المیّت إذا لم یکن أحد أولی منها) به قرینه روایات دیگر، تنزیهی است. و وقتی جماعت، مجاز شد، با توجه به اینکه فرقی هم بین جماعت و فرادی نیست؛ و از جهت مصلَّی علیه هم اطلاق دارد. فقط مهم این است که زن، مجاز باشد. این روایت هم از آن روایاتی است که مُشعر به این است که با وجود ولیّ مرد، زن ولایت ندارد.

مسأله ۱۰: وصیّت میّت به نماز خواندن شخص خاصّ

مسأله ۱۰: إذا أوصی المیت بأن یصلی علیه شخص معین فالظاهر وجوب إذن الولی له و الأحوط له الاستیذان من الولی و لا یسقط اعتبار إذنه بسبب الوصیه و إن قلنا بنفوذها و وجوب العمل بها.

ص: ۲۸۱

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۷، باب۲۵، أبواب صلاه الجنازه، ح۱.

اگر میّت، وصیّت بکند که شخص معیّنی، بر او نماز بخواند؛ مرحوم سیّد سه حرف دارد؛ یک حرف، اینکه واجب است أولیاء به موصَی له، اجازه بدهند. حرف دوم، أحوط هم این است که وصیّ هم از آنها، استیذان بکند. حرف سوم، و لو بگوئیم این وصیّت، نافذ است (که مرحوم سیّد می

مرحوم حکیم(۱) فرموده این سه حرف مرحوم سیّد، با هم نمی

مرحوم خوئی،(۲) یک جهت را حلّ کرده است؛ و به ذهن ما یا مقرّر کلام مرحوم حکیم را درست بیان نکرده است، یا خود ایشان، درست مطرح ننموده است. فرموده (و لا یسقط إعتبار إذنه)، با أحوط، مشکلی ندارد؛ چون و لا یسقط، دنبال همین الأحوط است؛ که اگر (لا یسقطَ) بخوانیم، پر واضح است که أحوط بر سر (لا یسقط) در می

ص: ۲۸۲

۱- (۳) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۲۲۴ (و منه یظهر الاشکال فیما فی المتن من التوقف فی وجوب الاستئذان و الجزم بوجوب الإذن، إذ لا یخلو ذلک من تدافع. و کذلک الجزم بعدم سقوط اعتبار إذن الولی لأنه ینافی الاحتیاط).

۲- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۰۷ – ۲۰۶ (ثم إنه قد یتوهم التنافی بین قول الماتن: و الأحوط له الاستئذان من الولی، و بین قوله المتصل به: و لا یسقط اعتبار إذنه بسبب الوصیه، فإن الأوّل احتیاط، و معناه أنه یمکن أن لا یجب الاستئذان من الولی کما اخترناه، و الثانی فتوی بوجوب الاستئذان منه و هما لا یجتمعان. و لکنه مندفع بأنّا إن قرأناه «و لا یسقط» بالرفع یکون قوله: الأحوط ... قرینه علی أن المراد عدم السقوط احتیاطاً لا فتوی، و إن قرأناه بالنصب بتقدیر أن: و أن لا یسقط، عطفاً علی الاستئذان فالأمر ظاهر، لأن معناه أن الأحوط أن لا یسقط اعتبار إذنه، فلا مناقضه فی الکلام).

در ذهن ما این است اینکه می

ما می

اما اصل مسأله، همانطور که در تنقیح(۱) فرموده است، و در باب غسل هم گذشت؛ در این مسأله، چند جهت هست.

جهت أوّل: بررسی نفوذ ولایت میّت

یک جهت، اینکه آیا این وصیّت، نافذ است؛ که ظاهر کلام مرحوم سیّد که می

مدّعِی می

و لکن همانطور که مرحوم سیّد و دیگران فرموده

مبنای کلام مرحوم سیّد، این است که دو خطاب داریم؛ و چون می

جهت دوم: بررسی لزوم اذن از ولیّ میّت، یا حاکم شرع

۱- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۰۶ یقع الکلام فی هذه المسأله من جهات: الاولی: فی أصل نفوذ الوصیه، و قد تقدم فی مبحث أولیاء المیِّت أن المیِّت أولی بنفسه من غیره، و إنما جعل الولی ولیاً مراعاه لحق المیِّت فلا مانع من وصیته فی تلک الأُمور، فلا یتوهم أنها من وظائف الأحیاء و لا تنفذ الوصیه فیما هو راجع إلی غیره، لما عرفت من کونها حقوقاً راجعه إلی المیِّت، و المیِّت أولی بنفسه من غیره.الثانیه: هل یمکن الولی منع الموصی له بالصلاه علی المیِّت عن ذلک؟ الصحیح لا لأنه من فروع نفوذ الوصیه، فإنها مع نفوذها لا یمکن لغیره المنع عنها، لعدم جواز تبدیل الوصیه و تغییرها «فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ فَإِنَّما إِثْمُهُ عَلَی الَّذِینَ یُبَدِّلُونَهُ».الثالثه: هل یجب علی من أوصی المیِّت إلیه أن یستأذن من الولی؟ الصحیح عدم الوجوب، لأن الاستئذان من الولی إنما هو فیما یجوز أن یتصدی له الولی فی نفسه أو یرخص لغیره، و أما ما لا یجوز له التصدی له فلا موجب للاستئذان منه فی ذلک، نعم لا بأس بالاستئذان منه احتیاطاً).

جهت دوم بنا بر ولایت أولیاء، چون هر دو ولایت دارند؛ یعنی هم وصیّ، ولایت دارد و هم أولیاء ولایت دارند؛ جمعش به این است که آنها اذن بدهد، و این (وصیّ) هم به وصیّت عمل بکند. اگر کسی گفت هنوز اذن ولیّ، معتبر است، می باید برود از حاکم شرع، اذن بگیرد؛ یا لازم نیست که از حاکم اذن بگیرد؟ بنا بر اینکه بگوئیم دلیل (أولی الناس)، می

احکام اموات/نماز میّت / مسائل ۹۵/۰۹/۳۰

Your browser does not support the audio tag.

مسأله ۱۱: استحباب خواندن نماز میّت به جماعت۱

مطلب أوّل: استحباب جماعت در نماز میّت۲

موضوع: احکام اموات/نماز میّت / مسائل

مسأله ۱۱: استحباب خواندن نماز میّت به جماعت

مسأله ۱۱: یستحب إتیان الصلاه جماعه و الأحوط بل الأظهر اعتبار اجتماع شرائط الإمامه فیه من البلوغ و العقل و الإیمان و العداله و کونه رجلا للرجال و أن لا یکون ولد زنا بل الأحوط اجتماع شرائط الجماعه أیضا من عدم الحائل و عدم علو مکان الإمام و عدم کونه جالسا مع قیام المأمومین و عدم البعد بین المأمومین و الإمام و بعضهم مع بعض. (۱)

در این مسأله، مرحوم سیّد، چند مطلب را بیان فرموده است. مطلب أوّل، استحباب نماز جماعت. مطلب دوم، حال که مشروع است، آیا شرایط نماز جماعت فرائض را دارد یا نه؛ که فرمود (بل الأظهر إجتماع شرائط الإمامه).

در بحث نماز جماعت، در مثل عروه، دو نوع شرایط را ذکر کرده

مطلب أوّل: استحباب جماعت در نماز میّت

اما الأول، فرموده مستحب است که نماز میّت، به جماعت خوانده شود.

ص: ۲۸۴

۱- (۱) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۴۲۴ - ۴۲۳.

مرحوم خوئی(۱) فرموده دلیلی بر استحباب جماعت، نداریم. روایاتی که ما را به جماعت ترغیب می

بحثی که در اینجا مهم است، آیا نماز میّت ، نماز است و اطلاقات جماعت و شرایط الجماعه، شاملش می

مرحوم خوئی، فرموده که نماز میّت، نماز نیست؛ چون با توجه به اینکه در روایات داریم که (لا صلاه إلّا بطهور) و اینکه در

نماز میّت، طهور نیست، کشف می

روایاتی داریم که فرموده در نماز میّت، طهور شرط نیست؛ که در آنها به همین جهتی که مرحوم خوئی فرموده است، اشاره کرده است. مثل معتبره یونس بن یعقوب: «وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ یُونُسَ بْنِ یَعْقُوبَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنِ الْجَنَازَهِ - أُصَلِّی عَلَیْهَا عَلَی غَیْرِ وُضُوءٍ- فَقَالَ نَعَمْ إِنَّمَا هُوَ تَکْبِیرٌ وَ تَسْبِیحٌ وَ تَحْمِیدٌ وَ تَهْلِیلٌ الْحَدِیثَ».(۲) اینکه فرموده (انما هو تکبیر و تسبیح و تحمید و تهلیل)، یعنی نماز نیست. کلّ این روایت، را مرحوم صاحب وسائل در باب ۲۱، آورده است. «وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ یُونُسَ بْنِ یَعْقُوبَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنِ الْجَنَازَهِ - أُصَلِّی عَلَیْهَا عَلَی غَیْرِ وُضُوءٍ- فَقَالَ نَعَمْ إِنَّمَا هُوَ تَکْبِیرٌ وَ تَسْبِیحٌ - وَ تَحْمِیدٌ وَ تَهْلِیلٌ- کَمَا تُکَبِّرُ وَ تُسَبِّحُ فِی بَیْتِکَ عَلَی غَیْرِ وُضُوءٍ».(۳) و همچنین روایت هفتم همین باب ۲۱: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ فِی عُیُونِ الْأَخْبَارِ وَ فِی الْعِلَلِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ الرِّضَا (علیه السلام) قَالَ: إِنَّمَا جَوَّزْنَا الصَّلَاهَ عَلَی الْمَیِّتِ بِغَیْرِ وُضُوءٍ- لِأَنَّهُ لَیْسَ فِیهَا رُکُوعٌ وَ لَا سُجُودٌ- وَ إِنَّمَا هِیَ دُعَاءٌ وَ مَسْأَلَهٌ - وَ قَدْ یَجُوزُ أَنْ تَدْعُوَ اللَّهَ وَ تَسْأَلَهُ عَلَی أَیِّ حَالٍ کُنْتَ- وَ إِنَّمَا یَجِبُ الْوُضُوءُ فِی الصَّلَاهِ الَّتِی فِیهَا رُکُوعٌ وَ سُجُودٌ».(۴) با توجه به اینکه در این روایات دیگر، فرموده نماز سه ثلث است، (ثلث طهور و ثلث رکوع و ثلث سجود) فهمیده می

ص: ۲۸۵

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۰۸ – ۲۰۷ (و هل الجماعه مستحبه فی صلاه المیّت أو أنها کالصلاه فرادی؟ لم نقف علی روایه تدلنا علی استحبابها فی المقام. و یمکن الاستدلال علی استحبابها مضافاً إلی الإجماع المدعی علی مشروعیتها بالارتکاز، لأن الجماعه بعد ما کانت مشروعه فهی مستحبه بالارتکاز عند المتشرعه.نعم لا یمکن الاستدلال علی استحبابها فی صلاه الجنائز بما ورد من استحباب الصلاه جماعه و أنها کأربعه و عشرین صلاه منفرده أو خمسه و عشرین، و فی بعضها إنها تعادل ثواب أربعه و عشرین صلاه فرادی و هی أیضاً صلاه واحده فیکون ثوابها معادلًا لثواب أربعه و عشرین صلاه فرادی، و إنما لا یمکن الاستدلال بها فی المقام لأنها وردت فی الجماعه فی الصلاه و لا صلاه إلّا بطهور، و صلاه المیِّت لیست بصلاه حقیقیه لعدم اعتبار الطهور و الرکوع و السجود فیها).

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۸۹، باب۷، أبواب صلاه الجنازه، ح۲.

۳- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۱۱۱ - ۱۱۰، باب۲۱، أبواب صلاه الجنازه، ح۳.

۴- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۱۱۲ - ۱۱۱، باب۲۱، أبواب صلاه الجنازه، ح۷.

و لکن در ذهن ما نماز میّت، هم نماز است؛ در این همه روایات، حضرت عنوان نماز میّت را به کار می ایشان تمسّک کرده به (لا صلاه إلّا بطهور) و (لا صلاه إلّا برکوع و لا صلاه الا بسجود) اینها نفی صلاه کلّی نمی «وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ عَبَّاسِ بْنِ هِشَامٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ الْمِنْقَرِیِّ عَنْ یُونُسَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: الصَّلَاةُ عَلَی الْجَنَائِزِ- التَّکْبِیرَةُ الْأُولَی اسْتِفْتَاحُ الصَّلَاةِ- وَ الثَّانِیَهُ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ - وَ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ - وَ الثَّالِثَهُ الصَّلَاهُ عَلَی النَّبِیِّ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) - وَ عَلَی أَهْلِ بَیْتِهِ وَ الثَّنَاءُ عَلَی اللَّهِ - وَ الرَّابِعَهُ لَهُ وَ الْخَامِسَهُ یُسَلِّمُ - وَ یَقِفُ مِقْدَارَ مَا بَیْنَ التَّکْبِیرَتَیْنِ- وَ لَا یَبْرَحُ حَتَّی یُحْمَلَ السَّرِیرُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ».(۱) و در ادامه فرموده که تکبیر پنجم، سلام نماز است. و در روایت یازدهم هم همین جور دارد، و بعد فرموده (و تُسلِّم) که سلام هم بگوید. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِیدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَهَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَی عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الصَّلَاهِ عَلَی الْمَیِّتِ- فَقَالَ تُکَبِّرُ- ثُمَّ تَقُولُ إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَیْهِ راجِعُونَ - إِنَّ اللّهَ وَ مَلائِکَتَهُ یُصَلُّونَ عَلَی النَّبِیِّ - یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَیْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِیماً- اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ - وَ بَارِکْ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ- کَمَا صَلَّیْتَ وَ بَارَکْتَ عَلَی إِبْرَاهِیمَ - وَ آلِ إِبْرَاهِیمَ إِنَّکَ حَمِیدٌ مَجِیدٌ - اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ عَلَی أَئِمَّهِ الْمُسْلِمِینَ- اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ عَلَی إِمَامِ الْمُسْلِمِینَ- اللَّهُمَّ عَبْدُکَ فُلَانٌ وَ أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ- اللَّهُمَّ أَلْحِقْهُ بِنَبِیِّهِ مُحَمَّدٍ (صلّی الله علیه و آله و سلّم)- وَ افْسَحْ لَهُ فِی قَبْرِهِ- وَ نَوِّرْ لَهُ فِیهِ وَ صَعِّدْ رُوحَهُ- وَ لَقِّنْهُ حُجَّتَهُ وَ اجْعَلْ مَا عِنْدَکَ خَیْراً لَهُ- وَ أَرْجِعْهُ إِلَی خَیْرٍ مِمَّا کَانَ فِیهِ- اللَّهُمَّ عِنْدَکَ نَحْتَسِبُهُ فَلَا تَحْرِمْنَا أَجْرَهُ - وَ لَا تَفْتِنَّا بَعْدَهُ اللَّهُمَّ عَفْوَکَ عَفْوَکَ- (اللَّهُمَّ عَفْوَکَ عَفْوَکَ) - تَقُولُ هَذَا کُلَّهُ فِی التَّکْبِیرَهِ الْأُولَی- ثُمَّ تُکَبِّرُ الثَّانِیَهَ - وَ تَقُولُ اللَّهُمَّ عَبْدُکَ فُلَانٌ- اللَّهُمَّ أَلْحِقْهُ بِنَبِیِّهِ مُحَمَّدٍ (صلّی الله علیه و آله و سلّم)- وَ افْسَحْ لَهُ فِی قَبْرِهِ- وَ نَوِّرْ لَهُ فِیهِ وَ صَعِّدْ رُوحَهُ وَ لَقِّنْهُ حُجَّتَهُ- وَ اجْعَلْ مَا عِنْدَکَ خَیْراً لَهُ- وَ أَرْجِعْهُ إِلَی خَیْرٍ مِمَّا کَانَ فِیهِ- اللَّهُمَّ عِنْدَکَ نَحْتَسِبُهُ- فَلَا تَحْرِمْنَا أَجْرَهُ وَ لَا تَفْتِنَّا بَعْدَهُ- اللَّهُمَّ عَفْوَکَ اللَّهُمَّ عَفْوَکَ- تَقُولُ هَذَا فِی الثَّانِیَهِ وَ الثَّالِثَهِ وَ الرَّابِعَهِ- فَإِذَا کَبَّرْتَ الْخَامِسَهَ فَقُلِ- اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ عَلَی آلِ مُحَمَّدٍ - اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ- وَ أَلِّفْ بَیْنَ قُلُوبِهِمْ - وَ تَوَفَّنِی عَلَی مِلَّهِ رَسُولِکَ - اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَنا وَ لِإِخْوانِنَا- الَّذِینَ سَبَقُونا بِالْإِیمانِ- وَ لا تَجْعَلْ فِی قُلُوبِنا غِلًّا لِلَّذِینَ آمَنُوا - رَبَّنا إِنَّکَ رَؤُفٌ رَحِیمٌ - اللَّهُمَّ عَفْوَکَ اللَّهُمَّ عَفْوَکَ وَ تُسَلِّمُ».(۲)

ص: ۲۸۶

۱- (۶) – وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۶۵، باب۲، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱۰.

۲- (۷) – وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۶۶ – ۶۵، باب۲، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱۱.

ما می فرموده که نماز میّت، نماز رکوع دار نیست، نه اینکه اصل نماز بودن را نفی بکند. مثل حدیث هفتم باب ۲۱، أبواب صلاه الجنازه. که در جمله (وَ إِنَّمَا يَجِبُ الْوُضُوءُ فِي الصَّلَاةِ الَّتِي فِيهَا رُكُوعٌ وَ سُجُودٌ) تثبیت می

این همه روایاتی که در سؤال سائلین به آن، اطلاق نماز کرده

اگر گفتیم که نماز میّت هم نماز است؛ ادامه بحث تمام است. جماعت در آن، مستحب است؛ چون روایاتی که ترغیب به جماعت در نماز واجب می

حال اگر کسی اطلاقات را قبول کرد، می

اما اصل مشروعیّت جماعت در نماز میّت، لا ریب فیه؛ اوّلاً: روایات، صلّوا علی مواتکم، از جهت جماعت و فرادی، خواندن نماز، اطلاق دارند. ثانیاً: اگر این اطلاق را قبول نکردید، سیره مسلمین بر این بوده که آن را به جماعت می

لذا جواز جماعت، بلا اشکال است. کما اینکه فرادی خواندن هم بلا اشکال است؛ صلّوا علی موتاکم، اطلاق دارد. بعض روایات ضعیف السند هم داریم که سؤال می

اما اینکه جماعت مستحب است یا نه؛ مرحوم خوئی فرموده دلیل لفظی بر استحباب جماعت نداریم؛ دلیل فقط همین اجماع و تسالم است.

ما در جواب ایشان، دو حرف داریم؛ اوّلاً: مرحوم حکیم(۱) فرموده از همین روایاتی که سؤال می «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) خَيْرُ الصُّفُوفِ فِي الصَّلَاةِ الْمُقَدَّمُ- وَ خَيْرُ الصُّفُوفِ فِي الْجَنَائِزِ الْمُؤَخَّرُ- قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ لِمَ قَالَ صَارَ سُتْرَةً لِلنِّسَاءِ».(۲) اینکه صفوف و نماز میّت را تشبیه به سایر موارد می «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: إِنَّ النِّسَاءَ كُنَّ يَخْتَلِطْنَ بِالرِّجَالِ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْجَنَائِزِ- فَقَالَ النَّبِيُّ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) أَفْضَلُ الْمَوَاضِعِ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْمَيِّتِ- الصَّفُّ الْأَخِيرُ فَتَأَخَّرْنَ إِلَى الصَّفِّ الْأَخِيرِ- فَبَقِيَ فَضْلُهُ عَلَى مَا ذَكَرَهُ (علیه السلام)».(۳)

ص: ۲۸۷

۱- (۸) – مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۲۲۴ (أما ما يدل على استحبابها فلم أقف عليه في النصوص و إن تواترت في بيان أحكامها. و لعل هذا المقدار كاف في الدلاله عليه، و لا سيما بملاحظه استحباب كليه الجماعه في الصلاه. فلاحظ).

۲- (۹) – وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۲۱، باب۲۹، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱.

۳- (۱۰) – وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۲۱، باب۲۹، أبواب صلاه الجنازه، ح ۲.

در ذهن ما این است، که و لو از اطلاقات جماعت، قطع نظر بکنیم؛ مضافا به وجود اجماع و تسالم و سیره بر اینکه نماز جماعت، مستحب است؛ در استحباب جماعت، شک و ریبی، وجود ندارد؛ و همچنین از روایاتی که فرموده صف أخیر در نماز میّت، أفضلیّت دارد، استشمام می

این مسأله «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ جَمَاعَهٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ فَضَالَهَ بْنِ أَیُّوبَ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ ابْنِ مُسْکَانَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: خَمْسَهٌ لَا یَؤُمُّونَ النَّاسَ عَلَی کُلِّ حَالٍ- الْمَجْذُومُ وَ الْأَبْرَصُ وَ الْمَجْنُونُ- وَ وَلَدُ الزِّنَا وَ الْأَعْرَابِیُّ».(۱) و همچنین گفتنی نیست که مجنون، امام جماعت باشد.

و نسبت به شرط ایمان، مرحوم خوئی(۲) فرموده که علی القاعده است؛ چون نمازش باطل است؛ و معنی ندارد که به نماز باطل، اقتداء بکنند. اینکه در عبارتش دارد که سیّد متعرّض این شرط، نشده است؛ می

سؤالی که در اینجا مطرح است، این است کسانی که می

که در جواب این سؤال، می

احکام اموات/نماز میّت / مسائل ۹۵/۱۰/۰۱

Your browser does not support the audio tag.

کلمه: استدلال مرحوم حکیم به الغای خصوصیّت و اطلاق مقامی۱

مناقشه استاد در استدلال مرحوم حکیم۲

بررسی شرط ایمان۳

بررسی شرط بلوغ۳

بررسی شرط عدالت۴

ص: ۲۸۸

۱- (۱۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۸، ص: ۳۲۵، باب۱۵، أبواب صلاه الجماعه، ح۵.
۲- (۱۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۰۸ (لا ینبغی الشبهه فی اعتبار الإیمان فی الإمام فی صلاه الجنائز، لأن عمل المخالف باطل و غیر مقبول، و لا معنی للائتمام فی العمل الباطل بوجه و إن لم یتعرض الماتن (قدس سره) له).

بررسی سایر شرایط۵

موضوع: احکام اموات/نماز میّت / مسائل

کلمه: استدلال مرحوم حکیم به الغای خصوصیّت و اطلاق مقامی

بحث در مسأله یازدهم بود، که مرحوم سیّد فرمود (یستحب الجماعه)؛ نسبت به استحباب جماعت، بحث کردیم کلمه ای که مرحوم حکیم(1) فرموده است، و دیروز یادمان رفت که آن را مطرح کنیم، امروز آن را اضافه می کنیم. فرموده درست است که آن روایات مرغِّبه ی به جماعت، نماز میّت را نمی گیرد؛ و لکن ما إلغاء خصوصیّت می کنیم، و می گوئیم سلّمنا که روایات مرغِّبه، در خصوص نماز یومیّه وارد شده است؛ ولی آن جماعت، با این جماعت، فرقی ندارد؛ هم استحباب را و هم شرایط را با الغای خصوصیّت، به اینجا می آوردیم.

و بیان دومی که دارد، اطلاق مقامی است؛ فرموده اینکه امام (علیه السلام) در این روایات نماز میّت، برای جماعت، بیانی نیاورده است، معلوم می شود که جماعت در اینجا، همان جماعتی است که در آنجا فرموده است. با این دو بیان، شرایطی را که برای جماعت در نماز یومیّه، هست؛ تعدّی و تسریّه داده است به جماعت نماز میّت.

ص: ۲۸۹

۱- (۱) – مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، صص: ۲۲۵- ۲۲۴ (لإطلاق بعض أدله تلک الشروط، و إلغاء خصوصیه مورد البعض الآخر بدعوی کون المفهوم منه عرفاً هو کونه شرطاً لمفهوم الجماعه مطلقاً، أو للإطلاق المقامی لنصوص الجماعه فی المقام حیث لم یتعرض فیها لبیان المفهوم، فان ذلک ظاهر فی الاعتماد فی بیانه علی بیان مفهوم الجماعه فی الصلاه. و الظاهر عدم الفرق فیما ذکرنا بین شروط الامام و شروط الائتمام فان المقامین من باب واحد. و لو کان الوجه فی اعتبار الشرط هناک أصاله عدم تحقق الجماعه کان جاریاً فی المقام بعینه أیضاً نعم قد لا یقتضی فی المقام بطلان صلاه المأموم لعدم تحمل الامام فیها شیئاً بخلافه فی ذلک المقام، و إن کان قد یقتضی البطلان فی المقام أیضا لفوات بعض شروط الصلاه فرادی کالقرب و عدم الحائل و نحوهما فتأمل جیداً).

مناقشه استاد در استدلال مرحوم حکیم

و لکن به ذهن می زند که در مقام، الغاء خصوصیّت، مشکل است. اگر شبهه مرحوم خوئی، درست باشد؛ این شبهه، مشکل ساز است. مرحوم خوئی فرمود که نماز میّت، نماز نیست؛ اگر نماز نباشد، یا لا أقلّ روشن نباشد که نماز است؛ چه جور از أدلّه کند، تا به یکی نتیجه ای برسد.

و اما اینکه فرموده اطلاق مقامی، اینکه در اینجا، جماعت را بیان نکرده است؛ و واگذار کرده به آنی که عرف، آن را جماعت می داند؛ این برای همه شرایط، کافی نیست. این فرمایش برای بعضی از شرایط، که مقوِّم جماعت هستند، درست است؛ اما نسبت به همه شرایط و خصوصیّات، بیان نکردن، دلیل بر این نیست که همانی که عرف در جماعت، معتبر می داند، باشد. اینکه نباید ولد الزنا باشد، عرف معتبر نمی داند.

و لکن ما در نهایت می فرمود اگر در یک جائی، خصوصیاتی برای طبیعتی بیان شد؛ و در یک جای دیگر، امر به طبیعت کردغ و خصوصیّات را بیان نکرد؛ معلوم می ای داریم در باب جماعت، که جماعت را بیان می کند؛ درست است که جماعت در نماز یومیّه را بیان می کند، و اطلاق دارد؛ ولی در یک جای دیگر، می گوید که نماز میّت را با جماعت بخوانید؛ و جماعت را توضیح نداده که شرایط و خصوصیّاتش چیست؛ که به ذهن می زند همانی که در یک جا، بیان کرده است، کفایت می کند برای سایر مواردی که آن عنوان را آورده است.

ما برای جرّ شرایط جماعت، از جماعت در نماز یومیّه، به جماعت نماز میّت، می گوئیم اگر در یک موردی، شارع مقدّس به جماعت، ترغیب کرد، و بعد فرمود خصوصیّات و شرایطش، این است؛ و در یک جای دیگر فرموده جماعت بخوانید، و توضیحی نداد؛ به ذهن می زند که جماعت کلّاً در شریعت، همین است. شاید مرحوم حکیم که فرموده الغای خصوصیّت، مرادش همین باشد. و لو قبول کنیم که نماز میّت، نماز نیست، اما اگر در یک جائی فرموده که جماعت این است؛ و در جای دیگر، فرموده جماعت بخوانید؛ معلوم می شود که باید همان شرایط را داشته باشد.

ما نیازی به این بیانات نداریم، ما می گوئیم نماز میّت، نماز است؛ و آن ادلّه ای عامه و خاصّه، شاملش می شود؛ ولی این بیانات (الغای خصوصیّت، و بیان مرحوم همدانی) برای تأیید خوب است؛ و بهترین بیان برای تأیید، فرمایش مرحوم همدانی است.

در مقابل مرحوم خوئی فرموده که ادلّه ای که در نماز یومیّه رسیده است، شامل اینجا نمی شود، چون این نماز نیست. لذا هر شرطی را باید جدا جدا، بحث بکند.

بررسی شرط ایمان

بعض شرایط را بیان کردیم، و رسیدیم به شرط ایمان. مرحوم خوئی فرموده دلیل داریم که ایمان شرط است از باب اینکه عمل مخالف، باطل است؛ و اقتدای به نماز باطل، باطل است.

ما عرض کردیم این، بر مسلک خود ایشان، درست است؛ اما اگر گفتیم نماز آنها صحیح است؛ و لکن مقبول نیست؛ یعنی ولایت، شرط قبول است، نه شرط صحت)، باز می گوئیم با اقتدای به مخالف، و لو نمازش صحیح است، جماعت منعقد نمی شود. درست است که عمل مخالف، صحیح است؛ منتهی برای صحت جماعت، نیاز به دلیل داریم؛ اصل، عدم انعقاد و عدم مشروعیّت جماعت است. در بحث (فصل فی الصلاه الجماعه) فرموده که مطلقی نداریم. که بعضی تلاش کرده اند دلیلی بیاورند. ولی در نماز میّت، اصلاً دلیلی نداریم. ما دلیلمان در مشروعیّت نماز در صلات میّت، سؤالاتی بود که در مورد رسیدن به تکبیر دوم و سوم است؛ یا روایتی که می گوید (أفضل الصفوف، الصف الأخیر)؛(۱) که در آنها فرض کرده است که نماز صحیح است، و دلالت ندارد که در کجا نماز جماعت، صحیح است، و در کجا صحیح نیست، کجا مشروع است، و در کجا مشروع نیست. ما اگر مطلقات را انکار بکنیم، در خوص نماز میّت، دلیل لفظی نداریم، که مقتضایش، مشروعیّت جماعت باشد مطلقا. خواهیم گفت اینکه فرموده نسبت به عدالت، اطلاق داریم؛ و آن دلیل مطلق، صلوا علی اهل القبله، است. که این، اطلاق ندارد. مثل اینکه به مردم فرموده نماز یومیّه بخوانید، که گرچه از جهت فرادی و جماعت، اطلاق دارد؛ اما اطلاق ندارد که همه جماعت ها صحیح است.

ص: ۲۹۱

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۲۱، باب۲۹، أبواب صلاه الجنازه، ح۱. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ النَّوْفَلِیِّ عَنِ السَّکُونِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: قَالَ النَّبِیُّ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) خَیْرُ الصُّفُوفِ فِی الصَّلَاهِ الْمُقَدَّمُ- وَ خَیْرُ الصُّفُوفِ فِی الْجَنَائِزِ الْمُؤَخَّرُ- قِیلَ یَا رَسُولَ اللَّهِ وَ لِمَ قَالَ صَارَ سُتْرَهً لِلنِّسَاءِ».

عرض ما این است و لو قبول بکنیم عمل مخالف، صحیح است؛ باز می گوئیم دلیلی بر مشروعیّت امامت مخالف نداریم؛ و چون در انعقاد جماعت و ایتمام، شک داریم؛ اصل، عدم مشروعیّت و عدم جواز است؛ لذا می گوئیم شرط است که ایمان داشته باشد.

بررسی شرط بلوغ

و به همین بیان می گوئیم که باید بالغ باشد؛ و صبی، نمی تواند که امام باشد؛ چون دلیلی مطلقی نداریم که صبی را بگیرد. ما نیازی به بیان ایشان (مرحوم خوئی)(۱) نداریم که فرموده صبی، نمی تواند امام باشد که اگر بگوئید عملش باطل است، نمی تواند امام باشد؛ و اگر صحیح است، نمازش، مستحب می شود؛ و حال اینکه جماعت در نماز واجب است؛ و در نماز مستحب، جماعت مشروع نیست، إلّا نماز عیدین و نماز استسقاء. ما نیازی به این حرف نداریم؛ ما می گوئیم دلیل بر مشروعیّت نداریم؛ و بالفرض هم دلیلی نداشته باشیم که در مستحبات، جماعت نیست؛ ولی از این طرف هم، دلیلی بر مشروعیّت نمازی که امامش صبیّ باشد، نداریم؛ که همین برای عدم صحت امامت صبی، کافی است.

آن وقت، یک بحث دیگری مطرح است، که آیا فقط در امامت برای رجال، شرط است که بالغ باشد؛ یا برای امامت صبیان هم چنین شرطی وجود دارد؟ که در بحث نماز جماعت، بعضی گفته اند امامت صبی برای صبیان، عیبی ندارد. مرحوم خوئی بخاطر همین شبهه، در آنجا هم شبهه می کند. مرحوم خوئی روی مبنای خودش در نماز صبی، می گوید که امر به نماز صبی، یک امر دیگری، غیر از امری که در حقّ مکلفین است، دارد. اما اگر گفتیم که امر صبی، هم همان امر به مکلّفین است، و فقط صبی، با توجه به حدیث رفع، عقوبت ندارد، دیگر اشکال از این جهت که دو امر و دوم عمل است، جا ندارد.

ص: ۲۹۲

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۰۸ (و أما البلوغ فلأن الصبی إن بنینا علی عدم مشروعیه عباداته فواضح أن الائتمام فی العمل الباطل ممّا لا معنی له، و أما إذا بنینا علی مشروعیتها کما هو الصحیح فأیضاً لا یجوز الائتمام به، لعدم مشروعیه الجماعه فی غیر الفرائض إلّا فی موارد خاصه کصلاه الاستسقاء و العیدین بناء علی عدم وجوبها و نحوهما، و صلاه الصبی علی المیِّت نافله و لیست بواجبه و فریضه، فلا یجوز الائتمام بالصبی فی صلاه المیِّت).

ایشان فرموده بلوغ، شرط است؛ چون بنا بر مشروعیّت نماز صبی، مستحب است؛ و دلیلی بر جماعت، در نماز مستحب، نداریم.

بررسی شرط عدالت

در مورد عدالت، مرحوم خوئی(۱) فرموده، عدالت، شرط نیست؛ چون ما دلیلی بر شرطیّت عدالت، در نماز میّت نداریم؛ آن روایاتی که می گوید (لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدینه)،(۲) در مورد نماز یومیّه است؛ مقتضای اطلاقات این است که در مقام، عدالت در امام، شرط نیست.

لکن ما فرمایش ایشان را نفهمیدیم، که مرادشان از اطلاقات، کدام اطلاقات است؛ ظاهر و به ظنّ قوی، مردشان همان اطلاقاتی است که می

بررسی سایر شرایط

مرحوم خوئی(۳) در ادامه، فرموده به همین بیان می گوئیم که سایر شرایط جماعت، هم معتبر نیست؛ گفته که با هم نماز بخوانید، حال اینکه بین امام و مأمومین فاصله زیاد باشد، یا فاصله نباشد؛ با اینکه امام، بالاتر از مأمومین باشد، یا مساوی، یا پائینتر از آنها باشد، با توجه به اطلاق (صلّوا علی موتاکم) می گوئیم که مشکلی ندارد؛ با توجه به اطلاق این روایات، همه شرایطی که در نماز جماعت یومیّه، معتبر است، را نفی می کنیم.

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۰۹ (و أمّا العداله فلا تعتبر فی إمام صلاه الجنائز، و ذلک لإطلاق ما دل علی وجوب صلاه الجنائز و عدم قیام الدلیل علی اعتبارها فی المقام. و أما النواهی الوارده عن الصلاه خلف من لا یوثق بدینه؛ فهی جمیعها مختصه بالجماعه فی الصلاه، و قد تقدم أن صلاه المیِّت لیست بصلاه حقیقه، فعدم اشتراط العداله فی صلاه الجنائز من باب التخصص لا التخصیص فیما دل علی اعتبار العداله فی الإمام).

۲- (۵) - وسائل الشیعه، ج۸، صص: ۳۲۰ – ۳۰۹، باب۱۰، ۱۱، ۱۲، أبواب صلاه الجماعه.

۳- (۶) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۰۹ (و من هذا یظهر عدم اعتبار بقیه الشرائط المعتبره فی نفس صلاه الجماعه من عدم الحائل، و عدم علو الإمام عن مکان المأموم زائداً علی شبر واحد، و عدم کون الفصل بین الإمام و المأموم و بعض المأمومین مع بعض آخر زائداً علی المقدار المذکور فی فروع صلاه الجماعه و هو متر واحد، لاختصاصها بالجماعه فی الصلاه، و صلاه المیِّت لیست بصلاه حقیقیه).

و لکن ایشان در سایر شرایط، فتوی نداده است؛ فقط در عدالت فتوی داده که لا یعتبر؛ و در بقیّه همان أحوط مرحوم سیّد را قبول کرده است.

شاید اینکه ایشان در مقام فتوی، بین عدالت و سایر شرایط، فرق گذاشته است؛ وجهش یکی از این دو امر، علی سبیل منع الخلو باشد.

امر اول: اینکه ما در باب امامت نساء روایت داریم که از امام (علیه السلام) در مورد امامت زن برای زنان، سؤال کرد؛ حضرت هم در جواب فرمود که بله می شود، دیگر در زنها، قدر متیقّن است که عادل، پیدا نمی شود. از باب اینکه حضرت استفصال نکرده است که آیا عادله است، یا فاسقه است، خصوصاً که در زنها هم قدر متیقّن عدم است، کشف می «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْعُودٍ الْعَيَّاشِيِّ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ الْمُغِيرَهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: قُلْتُ الْمَرْأَهُ تَؤُمُّ النِّسَاءَ قَالَ لَا- إِلَّا عَلَى الْمَيِّتِ إِذَا لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ أَوْلَى مِنْهَا- تَقُومُ وَسَطَهُنَّ فِي الصَّفِّ مَعَهُنَّ فَتُكَبِّرُ وَ يُكَبِّرْنَ».(۱)

امر دوم: و شاید هم یک امر مهمتری در ذهن مرحوم خوئی بوده است، که بین عدالت و سایر شرایط، فرق گذاشته است؛ و آن امر، این است که در سایر شرایط، گفتنی نیست که بگوئیم آنها معتبر نیست (و اصلاً ما تعجّب می کنیم که چرا مرحوم سیّد فرموده الأحوط)، چون بعض آن شرایط، محقّق جماعت است، مثل اینکه گفتنی نیست، که بگوئیم فاصله زیاد، هم مشکلی ندارد. اینکه بعضی، تعلیقه زده اند إلّا در چیزهائی که مقوِّم جماعت هستند، این حرف، قویّی است. در سایر شرایط، گفتنی نیست که بگوئیم معتبر نیست، بله در مثل بالا و پائین بودن، اشکالی ندارد؛ و خوب بود که ایشان، این جور تعلیقه می زد که در شرایطی که مقوّم جماعت است، معتبر است؛ شاید همین مطلب در مقام فتوی، در ذهنش بوده است؛ لذا در کلّ شرایط احتیاط کرده است. اینکه عدالت را از سایر شرایط جدا کرده است، وجهش أحد الأمرین است؛ که یا در عدالت، اطلاقی پیدا کرده است، که در بقیّه شرایط نیست؛ و همچنین اینکه در بقیّه شرایط، یک چیزی هست، که در عدالت نیست.

ص: ۲۹۴

۱- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۷، باب۲۵، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱.

و لکن در ذهن ما این اطلاقی که ممکن است در ذهن مرحوم خوئی بوده باشد؛ ما این اطلاق را قبول نداریم. زیرا اینکه سائل فرموده (المرأه تؤمّ النساء)، سؤال از این جهت است که آیا زن، هم می تواند امام باشد؛ سؤال از حیث، اشتراط رجولیّت است؛ و حضرت فرموده که رجولیّت، شرط نیست. اما اینکه در کجا می گوئیم اظهر در کلّ شرایط، خصوصاً آنهائی که عرفاً مقوِّم جماعت است، و بدون آنها، نمی گویند که جماعت است؛ مثل عدم فاصله و عدم حائل، در نماز جماعت میّت، هم شرط هستند. این در صورتی است که آن قضیّه صدق صلاه را قبول نکنیم. و اگر قضیّه صدق صلات را قبول کردیم، اظهر این است که در نماز میّت، همه آن شرایطی که در نماز یومیّه معتبر است، باید وجود داشته باشد. (الأظهر یعتبر فی المقام، ما یعتبر فی الجماعه فی الصلوات الیومیّه، بلا فرق بینهما اصلاً).

احکام اموات/نماز میّت / مسائل ۹۵/۱۰/۰۴

Your browser does not support the audio tag.

مسأله ۱۲: عدم تحمّل امام شیئی را در نماز میّت، از مأمومین۱

مسأله ۱۳: جواز نیّت وجوب برای امام و مأموم۲

مسأله ۱۴: جواز امامت زن برای زنان۳

موضوع: احکام اموات/نماز میّت / مسائل

مسأله ۱۲: عدم تحمّل امام شیئی را در نماز میّت، از مأمومین

مسأله ۱۲: لا یتحمل الإمام فی الصلاه علی المیت شیئا عن المأمومین.

در نماز میّت، امام جماعت، چیزی را از مأمومین تحمّل نمی ای را بخوانند، که ثواب خاص دارد؛ آن ثواب خاص را به مأموم هم می دهند. اما در محل کلام، ما دلیلی بر ایکال نداریم، مقتضای ادلّه اولیّه که فرموده (صلّوا علی موتاکم) بعد فرموده نماز میّت، آنی است که پنج تکبیر دارد؛ معنایش این است که همه مردم که نماز می خوانند، باید تکبیرات را بگویند.

ص: ۲۹۵

اطلاقات می گوید که باید همه، نماز میّت را بخوانند؛ و روایاتی که شرح داده است، فرموده که این نماز، پنج تکبیر دارد؛ پس اینها، بر همه واجب است. ما برای سقوط این تکبیرات و ادعیّه از مأمومین، نیاز به دلیل داریم، که دلیل در یومیّه آمده است، ولی در اینجا نیامده است. دلیل جماعت یومیّه، از أوّل قاصر است؛ در خصوص حمد و سوره است؛ و اینجا حمد و سوره ندارد. و حقیقت نماز جماعت، ایکال نیست؛ قوام نماز جماعت، به این است که یکی امام و متبوع باشد، و یکی مأموم و تابع باشد.

مرحوم خوئی فرموده قِوام جماعت، به امام و مأموم است؛ و امام و مأموم هم به این است که یکی جلو و یکی عقب باشد. و

لکن ما نتوانستیم شرط دوم را بفهمیم؛ قوام امامت به تابع و متبوع است؛ لذا در أذکار، دلیلی بر عقب بودن مأموم، نداریم.

مسأله ۱۳: جواز نیّت وجوب برای امام و مأموم

مسأله ۱۳: یجوز فی الجماعه أن یقصد الإمام و کل واحد من المأمومین الوجوب لعدم سقوطه ما لم یتم واحد منهم.

بحثی که در این مسأله، مطرح است، و قبلاً گذشت؛ این است که آیا جایز است که مأمومین، قصد وجوب بکنند؟ مرحوم سیّد فرموده جایز است که امام و مأمومین، قصد وجوب بکنند؛ چون تا زمانی که یکی، تمام نکرده است، وجوب دارد. مرحوم سیّد، فراغی است، می گفتند که اگر علم به فراغ دارید، نمی

استدراکٌ: مرحوم حکیم در آن مسأله (مسأله پنجم)(۱) با شک در فراغ هم گفت که نمی توانید با قصد وجوب بیاورید؛ و باید رجاءً بیاروید. مرحوم خوئی فرمود می توانید به قصد وجوب (از باب جریان استصحاب) بیاورید.

۱- (۱) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۲۲۱ (و علیه فمع احتمال کل واحد التقدم و التأخر ینوی الوجوب رجاء لا جزماً. فتأمل جیداً).

و مجدّداً که رجوع کردیم، وجه کلام مرحوم حکیم را نفهمیدیم. چون در فرض شک هم استصحاب می گوید که امر باقی است. فرمایش مرحوم خوئی، صاف است؛ که در زمان شک در فراغ او، شک دارید که مُسقط آمده است یا نه؛ امر به اتیان متعلّقش ساقط است، و در زمانی که مثلاً- تکبیر چهارم را می گوئید، شک در مُسقط دارید؛ که استصحاب عدم اتیان می کنید. ما نیازی به استصحاب استقبالی نداریم؛ و می توان این را به نحو استصحاب حالی، تقریب کرد. در همین حال گفتن الله اکبر چهارم، نمی داند که زید فارغ شده است، که امر ساقط شده باشد؛ یا اینکه الآن تکبیر پنجم را نیاورده است، که امر ساقط نشده باشد؛ که استصحاب عدم اتیان می شود. و در علم اصول بحث کرده اند که استصحاب عدم اتیان، مثبت نیست. حال به چه بیانی که چند جور تقریب کرده بودند. مرحوم صدر فرموده از أوّل، امر (صلّوا)، قید دارد؛ نماز بخوان تا زمانی که نماز را نیاوردی، یا نماز را نیاوردند. الآن که شک دارم آن پنج تا تکبیر، آورده شده است، که امر ساقط شود؛ یا آورده نشده است، که امر ساقط نشود؛ که می گوید یک آن قبلش، که تکبیر پنجم آورده نشده بود، الآن استصحاب آن را می کنیم. استصحاب عدم مسقط که مرحوم خوئی فرموده است؛ حرف تمامی است؛ و لازم نیست که آن را استقبالی قرار بدهیم.

حرف دیگر در آنجا، حرف مرحوم خوئی را قبول کردیم که برای قصد امر، دو مسأله لازم است؛ یکی اینکه امر باشد، و دیگری اینکه عمل ما صلاحیت این را داشته باشد که به قصد امر آورده شود. ریشه اش این است که در خود قصد امر، صلاحیّت امر، خوابیده است. و اگر می دانم که او، زودتر فارغ می شود؛ دیگر امری ندارم که به قصد آن امر بیاورم. و لکن بعدش یادمان آمد که ما در اصول، یک حرف دیگری گفتیم، و آن این است اینکه می گویند نماز به قصد امر، باشد؛ معنایش نماز به قصد امتثال امر نیست؛ و خلاف ارتکاز است؛ چون در ارتکاز مردم اگر می خوانم به قد امر، معنایش به قصد امتثال امر نیست؛ بلکه به معنای این است که آن را برای خداوند می خواهد بگوید برای خدا می خوانم؛ و آن را به نحو عبادی و تعبّدی می آورم؛ و به قصد امتثال، یک امر فلسفی است؛ که در کلمات مرحوم آشیخ اصفهانی، وجود دارد.

اینکه این نماز را می خوانم به قصد امر است؛ در مقابل اینکه تعریف مردم سبب شود، می اند، همه می توانند بگویند که نماز میّت می خوانم، چون خداوند واجب کرده است؛ با اینکه قریب به کلّ، یقین دارند که امام زودتر از آنها نماز را تمام می کند. روی این حرف است که مرحوم سیّد می گوید همه اینها با اینکه اطمینان دارند که امام، تکبیر پنجم را زودتر می گوید؛ ارتکازشان بر این است که چون خداوند واجب کرده است، این را می آورم. الآن که امر و وجوب، ساقط نشده است؛ پس می توانم به قصد وجوب بیاورم. یک جهت که ما این را دوباره بحث کردیم، و از آن نظر سابق برگشتیم، این است که گفتنی نیست که فقط امام می تواند به قصد وجوب بیاورد. پس فرمایش مرحوم سیّد در این مسأله، درست است.

مسأله ۱۴: جواز امامت زن برای زنان

مسأله ۱۴: یجوز أن تؤم المرأه جماعه النساء و الأولی بل الأحوط أن تقوم فی صفهن و لا تتقدم علیهن.

زن می تواند امام رجال باشد، در آن بحثی نیست.

اصل اینکه زن می تواند امام جماعت باشد، علاوه از آن مطلقات (بنا بر اینکه قبول بکنیم آن روایات جماعت، اینجا را هم می گیرد)، نصّ خاص هم داریم. مثل صحیحه زراره: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْعُودٍ الْعَیَّاشِیِّ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ الْمُغِیرَهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِیزٍ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: قُلْتُ الْمَرْأَهُ تَؤُمُّ النِّسَاءَ قَالَ لَا، إِلَّا عَلَی الْمَیِّتِ إِذَا لَمْ یَکُنْ أَحَدٌ أَوْلَی مِنْهَا- تَقُومُ وَسَطَهُنَّ فِی الصَّفِّ مَعَهُنَّ فَتُکَبِّرُ وَ یُکَبِّرْنَ».(۱)

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۷، باب۲۵، أبواب صلاه الجنازه، ح۱.

که مرحوم سیّد، این روایت را نقل به معنای کرده است؛ و در عروه، آورده است. همانطور که مرحوم خوئی(۱) فرموده است؛ این روایت، چند سند دارد؛ که بعضی از آن اسناد، نزد همه ضعیف هستند. و بعضی از آنها، طبق بعض مبانی، ضعیف و طبق بعض مبانی دیگر، صحیح هستند. و بعض اسناد هم بر جمیع مبانی، صحیح هستند. و مرحوم خوئی، سند مرحوم شیخ به علی بن حسن بن فضال، را نیاورده است؛ که البته مرحوم خوئی این سند را قبول ندارد.

سند این روایت، تمام است؛ و دلالت آن هم پر واضح است. منتهی اینکه فرموده (إذا لم یکن أحدٌ أولی)، از این باب است که چون بحث نماز میّت است، ولایت هم شرط است. و لکن گذشت که دلالتی ندارد که نباید مردی، وجود باشد.

کلام در ادامه است که در روایت دارد (تقوم وسطهن فی الصف) که مرحوم سیّد هم فرموده (و الأولی بل الأحوط أن تقوم فی صفهن) و آن را معنی کرده است که مقدّم بر مأمومین نباشد. (و لا تتقدم علیهن). سیّد فرموده افضل است؛ و بعد دیده که شبهه وجوب هم دارد؛ لذا فرموده أحوط استحبابی است.

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۱۰ (و هی مرویه بعدّه طرق: منها: ما هو صحیح من غیر کلام، و هو الذی رواه الشیخ بإسناده عن أحمد بن محمد عن عبد الرحمن بن أبی نجران عن حریز عن زراره. و منها: ما هو صحیح علی الأظهر، و هو الذی رواه محمد بن علی بن الحسین بإسناده عن زراره، لأن فی طریق الصدوق إلیه ابن عبید، و قد بینا وثاقته و إن ذهب جماعه إلی ضعفه، فالطریق صحیح علی مختارنا. و منها: ما هو ضعیف و هو ما رواه الشیخ بإسناده عن محمد بن مسعود العیاشی).

منشأ این بحث، این است که ظاهر این روایت، که فرموده (تقوم وسطهن فی الصف)، جمله خبریّه در مقام انشاء است، و ظاهر در وجوب است. ذیل این روایت، ظهور در وجوب دارد؛ پس چه جور مرحوم سیّد فرمود أفضل بلکه أحوط مستحب این است که وسط باشد. چرا با اینکه ظاهر نصّ، وجوب است؛ مرحوم سیّد فرموده است (أولی بل الأحوط).

بعضی گفته اند وجهش این است که چون اجماع، بر عدم وجوب، داریم؛ آن اجماع سبب شده که به ظاهر این روایت، عمل نکنیم.

و لکن همانطور که مرحوم حکیم(۱) و مرحوم خوئی(۲) فرموده اند، اجماعی در مسأله وجود ندارد. و مرحوم کاشف اللثام(۳) فرموده است که ظاهر کلمات اصحاب، وجوب است. که البته فرمایش ایشان هم گیر دارد، چون اصحاب، همین روایت را آورده اند؛ و معلوم نیست که می خواهند وجوب را بفرمایند. و بعض اصحاب هم کراهت را فرموده اند؛ لذا اجماع بر عدم وجوب، صاف نیست. پس نمی

۱- (۴) - مستمسک العروه الوثقی، ج ۴، ص: ۲۲۶.
۲- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۱۳ (و دعوی: أن الدلیل علی ذلک هو الإجماع و التسالم علی عدم الوجوب فی إمامه المرأه، مندفعه بأن تحصیل الإجماع فی هذه المسأله فی غایه الصعوبه، و لا سیما بملاحظه ما حکی عن الفاضل الهندی فی کشف اللثام من نقل القول بالوجوب عن کثیر).
۳- (۶) - کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحکام؛ ج ۲، ص: ۳۲۳ (و کذا النساء إذا أردن الصلاه خلف المرأه أی مؤتمّات بها وقفن معها فی صف، للأخبار، کما مرّ من صحیح زراره عن الباقر (علیه السّلام). و ظاهر الأکثر الوجوب، لظاهر الأخبار، و صریح الشرائع الکراهیه).

این است که اهل فکر، از جمله مرحوم محقّق همدانی، از این ظاهر، جواب داده

مرحوم محقّق همدانی، برای مدّعای خود، دو بیان را مطرح نموده است. بیان اول: عبارت (تقوم وسطهن فی الصف)، در مقام دفع توهم حظر است؛ و در علم اصول گفته اند امر در مقام توهم حظر، ظهور در وجوب ندارد. فرموده توهّم می شده اینکه در صلات میّت، در وسط ایستادن، محظور داشته باشد؛ چون مقتضای امام و مأموم، این است که امام، جلو تر باشد؛ و حضرت فرموده که می تواند همان وسط بایستد.

مرحوم خوئی، بر این بیان مرحوم محقّق، سه اشکال کرده است. اشکال أوّل:(1) فرموده اینجا جای توهّم حظر نبوده است. توهّم حظر، در جائی است که مثلاً از سؤال سائل بفهمیم که در ذهنش این بوده که ممنوع است. مثلاً سائل سؤال می کند که مُحرم وقتی که تقصیر کرد، (بین عمره و حجّ) آیا می تواند صید بکند یا نمی شود، یا اینکه زمینه توهّم حظری باشد؛ و در محل کلام، هیچ کدام وجود ندارد؛ نه سؤال سائل است؛ چون شاید زراره، اصل مشروعیّت را نمی

۱- (۷) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۱۲ – ۲۱۱ (و هذا مما لا یمکن المساعده علیه: أمّا أولًا: لأن السؤال فی الصحیحه إنما هو عن أصل مشروعیه إمامه المرأه و عدمها و هی إنما وردت لبیان مشروعیتها، و إنما تعرضت لکیفیتها تفضلًا منه و امتناناً، و معه لا مجال للقول بأن الأمر بالوقوف فی صفهنّ ورد فی مقام توهم الحظر، لأنه لم یسأل عن کیفیه الصلاه أصلًا لیتوهّم الحظر أو الوجوب، بل لیس هناک إلّا الجهل بالمشروعیه و کیفیه إمامتها، فلا ملزم لصرف ظاهر الأمر و النهی بحملهما علی الاستحباب و الکراهه).

و لکن می شود از این فرمایش مرحوم خوئی، جواب داد؛ که آیه و روایتی نداریم که بگوید توهّم حظر، بر وجود سؤال، توقف دارد. أوّلاً: معلوم نیست که زراره مشروعیّت را نمی دانسته است؛ شاید می خواسته درِ صحبت با امام باز شود؛ یا آن جوابی را که از امام قبلی شنیده است، از این امام هم بشنود. و ثانیاً: بالفرض زراره از اصل قضیّه امامت، جاهل بوده است؛ همین که حضرت در جواب او فرموده که زن می ها است؛ و باید جلوتر از سایر افراد بایستد؛ ربما خود جواب، منشأ توهّم حظر می شود، که حضرت آن توهّم را دفع کرده است.

احکام اموات/نماز میّت / مسائل ۹۵/۱۰/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/نماز میّت / مسائل

ادامه (مسأله ۱۴: جواز امامت زن برای زنان)

بحث در مسأله چهاردهم بود، که گفتیم اصل امامت زن برای زنها، در نماز میّت، نصّاً و فتواً، تمام است.

کلام در خصوصیّت این مسأله است؛ حال که امام شد، باید در وسط قرار بگیرد؛ یا اینکه مثل امامت فرائض است، و می تواند وسط قرار بگیرد یا متقدّم بشود.

مشکله بحث اینجا بود که ظاهر صحیحه زراره، وجوب وقوف فی الوسط است؛ جمله خبریّه در مقام انشاء، ظهور در وجوب دارد؛ در حالی که مرحوم سیّد بر خلاف این ظهور، فرموده که إحتیاط مستحب این است که در وسط قرار بگیرد. حال باید دید که این مشکله، چه جور قابل حل است.

مرحوم محقّق همدانی در حل این مشکله، در بیان دارد. به نظر می رسد که در تنقیح، مقرِّر اشتباه بیان کرده است. یکی همان بیان دیروز است. و دیگری آن بیان سومی است که بعد در تنقیح بیان کرده است. و این بیان دومی که در تنقیح، به محقّق همدانی، اسناد داده، ما آن را پیدا نکردیم.

ص: ۳۰۲

در نتیجه سه بیان برای حمل این امر به ایستادن در وسط، بر استحباب؛ یا آن نهیی از تقدّم که در بعض روایات هست، بر کراهت؛ وجود دارد.

بیان أوّلی که در تنقیح، به مرحوم محقّق همدانی، نسبت داده است؛ فرموده اینجا جای توهّم وجوبِ تقدّم بوده است؛ و حضرت فرموده که وسط بایستد؛ که معنایش این است که لازم نیست جلو بایستد.

و لکن مرحوم محقّق همدانی، این را نمی گوید بلکه فرموده امر در وسط واقع شدن، در مقام توهّم مطلوبیت تقدّم است (حال وجوب یا استحباب). بعید است در ذهن زراره این آمده باشد که مقدّم شدن، واجب باشد؛ در نماز یومیّه، واجب نیست؛ تا چه

رسد به نماز میّت؛ در ذهن زراره، توهّم رجحان تقدّم، بوده است؛ و حضرت در ادامه فرموده که این رجحان، وجود ندارد؛ و باید در وسط، قرار بگیرد.

در تنقیح اشکال کرده است که اینجا، جای این توهّم نیست؛ چون سؤالی در کار نیست. ما اضافه کردیم که قبلاً یکی امر و نهیی وجود ندارد، لذا جای توهم نیست.

که ما از این اشکال مرحوم خوئی، جواب دادیم که توهّم لازم ندارد، که قبلاً سؤالی وجود داشته باشد؛ بلکه ممکن است که از خود جواب امام (علیه السلام) این توهّم به وجود بیاید. همین که حضرت فرموده (نعم) این توهم پیدا می شود؛ در ذهن سائل این توهم به وجود می آ ید حالا که می خواهد امام شود، باید مقدّم بشود. گاهی نوع جواب در یک مسأله ای که یک خصوصیّاتی دارد، سبب توهم آن خصوصیّات می شود.

و لکن مع ذلک، این فرمایش مرحوم محقّق همدانی را نمی توانیم تصدیق بکنیم؛ اینکه احراز بکنیم اینجا به ذهن سائل آمده است که تقدّم، رجحان دارد؛ بعید است. چون یک احتمال هم این است که وقتی زن، در نماز میّت، می تواند امام باشد، کسی بگوید که پس مثل نمازهای یومیّه می تواند امام بشود، که در نماز یومیّه، تقدّم رجحان ندارد؛ بلکه یا مساوی هستند، یا در وسط قرار گرفتن، رجحان دارد. بعضی می گویند که باید زن، در وسط باشد. این است که می گوئیم این وسط قرار گرفتن را حضرت برای دفع توهم، نفرموده است. شاید برای تأکید آنی است که در ذهنش بوده است. در امامت زن، در نماز یومیّه، منصوص است که وسط قرار بگیرد؛ منتهی بعضی می گویند احتیاط مستحب است، و بعضی می گویند واجب است. اینکه فرموده در وسط واقع بشوند، در مقام توهم حظر باشد؛ به این بیان، آن را انکار می کنیم.

ص: ۳۰۳

اشکال دومی که مرحوم خوئی(۱) به کلام محقّق همدانی دارد، که این اشکالش، روی یک مبنای عامی است؛ که در همه موارد امر به خصوصیّات و نهی از خصوصیّات، این اشکال را دارد. ایشان می فرماید امر به خصوصیّات و نهی از خصوصیّات، مولوی نیستند و ارشادی هستند؛ در (لا تصل فی وبر ما لا یؤکل لحمه)، فرموده که ارشاد به مانعیّت است؛ و اگر فرمود (صلّ متطهِّراً)، ارشاد به شرطیّت است. و در مقام هم امر به خصوصیّت (ایستادن در وسط صف) کرده است؛ ارشاد به این است که این، شرط نماز جماعت است؛ شرط صحت جماعت در زنها، این است که در وسط قرار بگیرد؛ و این حکم تکلیفی نیست تا بگوئید چون مقام توهم حظر است، آن را بر استحباب حمل می کنیم.

و لکن در جواب این اشکال مرحوم خوئی، می گوئیم عیبی ندارد اینها ارشادی باشند؛ و لکن ما سیاقت جواب را عوض می کنیم، می گوئیم شرایط هم دو قسم هستند؛ یا شرایط کمال هستند، یا شرایط لزوم هستند؛ سائل توهم می کرده که تقدّم، شرط صحت است؛ حضرت فرموده که شرط صحت نیست. همانطور که اگر توهم منع بکند، و بگوید انجام بده، که می گوئیم ظهور در وجوب ندارد؛ حال اگر در مقام توهم مانعیّت بود، و حضرت فرمود نه اینجور نیست؛ یا توهم شرطیّت بود و فکر می کرد باید نماز مستحب را رو به قبله، بخواند، حضرت فرموده که نه پشت به قبله نماز بخواند؛ که از آن فهیمده نمی شود که شرط است که پشت به قبله باشد. لذا فرقی بین ارشادیّت و مولویّت نیست. اینکه می گویند توهم، می خواهد بگوید گه گاهی یک ارتکازاتی هست که سبب می شود که ظهور کلام، منقلب بشود؛ چنانچه آن ارتکازات، می تواند بگوید که امر لزومی، وجوب ندارد؛ می تواند بگوید که شرط لزومی، لزومی نیست.

۱- (۱) موسوعه الإمام الخوئی، سید ابوالقاسم خوئی، ج ۹، ص۲۱۲.

مهم اشکال سوم مرحوم خوئی،(۱) به کلام مرحوم محقّق همدانی است (حال تکلیفی باشد یا وضعی)، فرموده نتیجه توهم حظر، این است که آن امر جدید، فقط حظر را برطرف می کند، و جایز می شود؛ نه اینکه استحباب را ثابت بکند. امر در مقام توهم حظر، رافع وجوب است. نه اینکه استحباب را ثابت بکند. یا فکر می کرد که تقدّم، شرط صحت است، حضرت فرموده که وسط هم می تواند بایستد؛ که غایتش این است که وسط هم جایز است؛ اما نه اینکه استحباب دارد. و در علم اصول مطرح است که امر در مقام توهم حظر، ظاهر در ارتفاع حظر است؛ و ظهوری نسبت به استحباب عمل ندارد. نهی در مقام توهم وجوب، ظاهر در ارتفاع توهم وجوب است؛ و ظهوری نسبت به کراهت عمل ندارد.

تا به حال ما نتوانستیم برای خلاف ظاهر صحیحه زراره، یک بیانی را بیاوریم.

یک بیانی را مرحوم خوئی،(۲) برای عدم أخذ به ظهور این صحیحه، آورده است؛ که خیلی بیان ضعیفی است. فرموده در صدر روایت که فرمود (المرأه تؤمّ النساء، قال لا)؛ که این (لا) لای تنزیهی است؛ و مراد این است که کراهت دارد. و اینکه بعد فرموده این زن در وسط بایستد، که چون مراد از صدر روایت، کراهت است؛ فهمیده می شود که این ذیل هم می خواهد کراهت تقدّم را بیان بکند. کیفیّت نماز جماعت میّت، برای زنها، مثل کیفیّت نماز جماعت زنها در جای دیگر است؛ که در جاهای دیگر، واجب نیست که در وسط بایستد، اینجا هم لزومی ندارد.

ص: ۳۰۵

۱- (۲) موسوعه الإمام الخوئی، سید ابوالقاسم خوئی، ج ۹، ص۲۱۲.

۲- (۳) موسوعه الإمام الخوئی، سید ابوالقاسم خوئی، ج ۹، ص۲۱۲.

که ما خیلی فکر کردیم که این حرف را بفهمیم، و لکن نتوانستیم آن را بفهمیم. حال اگر می فرمود که چون صدرش، کراهت است؛ ذیلش هم به قرینه سیاقت، ظاهر در کراهت تقدّم است؛ وجهی داشت. ولی ایشان این را نمی گوید، که در جواب ایشان می گوئیم بلکه بالعکس است که چون در صدرش فرموده (لا)، پس در ذیل، نمی خواهد بگوید که مثل سایر موارد است.

مضافاً که ایشان از کسانی است که در بحث جماعت یومیّه نساء، می گوید که امر، ظاهر در وجوب است. که کیفیت آنجا هم اول کلام است؛ و آنجا از اینجا که واضحتر نیست. اگر کسی در آنجا بگوید که واجب است در وسط بایستد؛ دلیلی بر ردّش نداریم.

اما این بیان که کسی بگوید چون در صدر روایت که فرموده (لا ـ)، به قرینه روایاتی که امامت زنها را در نماز یومیّه، اجازه داده است، حمل بر کراهت می شود؛ پس ادامه اش هم که فرموده (تقوم فی وسطهن)، به قرینه وحدت سیاق، این هم کراهتی است.

که در جواب این بیان هم می گوئیم این هم حرف، نادرست است؛ چون ظاهر وحدت سیاق، مناسبت با وجوب دارد. سیاق (لا ـ)، نفی مشروعیّت است؛ و شما از خارج می دانید که حرام نیست. صدر و ذیل، هر دو مشروعیّت را می گویند. فقط از خارج می دانیم که (لا) تنزیهی است. که چون نسبت به صدر، دلیل داریم؛ از ظهور (لا) در نفی مشروعیّت، رفع ید می کنیم. ولی دلیلی بر رفع ید از ذیل نداریم. همانطور که در مثل (إغتسل للجنابه و الجمعه) که امر ظهور در وجوب دارد، و لکن چون نسبت به غسل جمعه، دلیل بر نفی وجوب داریم؛ از این ظهور نسبت به غسل جمعه، رفع ید می کنیم؛ و نسبت به غسل جنابت، امر بر ظهور خودش، باقی می ماند. این بیان دوم، خیلی مهم نیست.

بیـان سوم برای حـلّ این مشـکله، از مرحوم محقّق همـدانی، است؛ که آن بیان، روی یک مبنای اصولی است؛ که اگر در یک طرف، اطلاقات کثیره و قواعـد عامه ای داشـته باشـیم؛ و در طرف دیگر، روایتی داریم که خلاف این قواعـد و اطلاقات است؛ فرموده إذا دار الأمر بین رفع یـد از این همه قواعـد و روایات کثیره، یا حمل آن روایت واحد، بر خلاف ظاهر؛ باید در آن یک روایت، تصرّف بکنیم.

اینکه می گوینـد اگر مطلق و مقیّـدی داشتیم، بایـد مطلق را حمل بر مقیّد بکنیم؛ همه جائی نیست، موردی است. اگر مطلقات، زیاد شـد، و قواعـد به کمک روایات آمد؛ و بعد یک روایت بر خلاف آن بود، عرف از این همه خطاب، با یک مقیّد، رفع ید نمی کند. و در اینجا ما این همه اطلاقات داریم که می گوید زن و مرد امام بشوند؛ مقتضای آن، این است که فرقی بین متقدّم و متأخّر بودن نیست. قاعده هم همین را اقتضاء می کند که خیلی بعید است که امام، نتواند جلو بایستد. البته ما می گوئیم لازم نیست که امـام جلو بایسـتد؛ ولی اینکه نتوانـد جلو بایسـتد، خیلی خلاـف قاعـده است. علمـاء بخاطر مطلقات و قاعـده، به جای اینکه آنها را تخصیص بزنند؛ آمده اند و این روایت را حمل بر أفضلیّت کرده اند. این است که وسط ایستادن، استحباب دارد.

مـا هم در ذهنمـان همین است؛ حـال ایشـان فرموده چون اطلاقـات و قواعـدی داریم، بایـد روایت خاصّه را بر اسـتحباب حمل بکنیم. مرحوم خوئی فنّی صـحبت کرده است، که باید مطلق را بر مقیّد حمل کرد؛ حال مطلق، یکی باشد یا چند تا باشند. ولی در جای خودش گفتیم که فرمایش مرحوم محقّق همدانی درست است، و یک فرمایش عرفی است. أضف إلی ذلک، آنی که بارهـا ادّعا می کنیم که گه گاهی که به خود عمل نگاه می کنیم؛ بعیـد است ملاک لزومی داشـته باشـد. اینکه وسط ایسـتادن امام، ملاک لزومی داشته باشد، بعید است. بلکه مناسب همین است که چون زن است، برای اینکه احساس برتری نکند، وسط بایسـتد. و همچنین اینکه شـریعت، به زنهـا، یـک تکلیف الزامی کرده باشـد، مناسب اعتبار نیست. اینها همه سـبب می شود که بگوئیم امر در صـحیحه زراره، ظهور در وجوب نـدارد؛ ظهور امر در وجوب، خیلی ظهور قویّی نیست؛ و به اندک مناسـبتی، به هم می خورد. این است که مرحوم خوئی، تعلیقه نزده است؛ و أولای مرحوم سیّد را قبول کرده است. لعلّ بعدها دیده که اینها گفتنی نیست. در ذهن مـا همین فرمـایش مرحوم سـیّد درست است که فرموده أولی این است که در وسـط قرار بگیرد؛ و لکن چون شبهه وجوب هست، أحوط استحبابی هم این است که در وسط باشد.

مسأله ۱۵: کیفیّت نماز میّت، بواسطه أشخاص عریان

مسأله ۱۵: یجوز صلاه العراه علی المیت فرادی و جماعه و مع الجماعه یقوم الإمام فی الصف کما فی جماعه النساء فلا یتقدم و لا یتبرز و یجب علیهم ستر عورتهم و لو بأیدیهم و إذا لم یمکن یصلون جلوسا .

جایز است که اشخاص عریان، بر میّت، نماز بخوانند. اینکه مرحوم سیّد فرموده (یجوز صلاه العراه) به لحاظ فرادی و جماعت. اما اصل نماز خواندن عراه، که واجب است. روایات (صلّوا علی موتاکم)، اطلاق دارد؛ هم شامل کسانی که لباس دارند و هم کسانی که لخت هستند، می شود؛ و برای این مطلقات هم مقیّدی نداریم. مقیّد ما در باب ستر، در خصوص نماز یومیّه است.

اما اینکه آیا می توانند هم به صورت فرادی و هم به صورت جماعت، نماز بخوانند، فرع دوم است؛ که فردا در مورد آن، صحبت خواهیم کرد.

احکام اموات/نماز میّت / مسائل ۹۵/۱۰/۰۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: احکام اموات/نماز میّت / مسائل

ادامه (مسأله ۱۵: کیفیّت نماز میّت، بواسطه أشخاص عریان)

بحث در صلاه عرات بود، که در متن شرایع(۱) هم همین جور آمده است که زن می تواند امام باشد، و در وسط صف باشد، و بعد فرموده (و کذلك الرجال العراه) که منظور این است که عراه هم باید وسط صف باشند. مرحوم سیّد عبارت شرایع و جواهر را در تغییر داده است؛ و فرموده (یجوز صلاه العراه علی المیت فرادی و جماعه)؛ که عرض کردیم این (یجوز) به لحاظ توسعه است. لذا کسی شبهه نکند که اینها که عرات شدند، نمی توانند به جماعت بخوانند، زیرا می گوئیم فرقی نمی کند؛ أدلّه ای که ترغیب به جماعت می کند، و امر به صلات می کند، از جهت عریان بودن، مستور بودن، و همچنین از جهت فرادی و جماعت، اطلاق دارند. کما اینکه در فرائض یومیّه هم اگر بنا شد، عریان نماز بخوانند، به جماعت هم می توانند بخوانند. (اطلاق ادلّه جماعت و الغاء خصوصیّت) لذا وجهی برای تفصیل نیست.

ص: ۳۰۸

۱- (۱) شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، محقق حلی، ج۱، ص۹۵.

مرحوم سیّد فرموده و لکن باید امام در وسط صف قرار بگیرد، مثل امامت زنها. مرحوم خوئی فرموده هیچ وجهی ندارد. فرموده دلیل ما بر اینکه زن، وسط قرار بگیرد، صحیحه زراره بود، که آن صحیحه در اینجا نمی آید؛ و دلیل دیگری هم نداریم؛ پس وجهی ندارد که اگر عرات بخواهند نماز را به جماعت بخوانند، امام در وسط قرار بگیرد.

و لکن به ذهن می زند اینکه مرحوم سیّد فرموده حال که می خواهند نماز را به جماعت بخوانند؛ امام در وسط بایستد؛ منشأش آن تستّر است؛ که می گویند تحفّظ بر ستر مراد است؛ نه مجرّد ستر. تستّر مقتضی آن احتیاط است. اینکه تستّر، واجب است، در شکمش این احتیاط خوابیده است؛ که اگر شک دارید کسی نگاه بکند، نباید خودت را در معرض قرار بدهید. و جلو رفتن، در معرض این است که نگاه کسانی که پشت سر او هستند، به عورت او بیفتد. این است که مرحوم سیّد که فرموده در وسط قرار بگیرد، منشأش تحفّظ بر تستّر است. هر چند کسانی که پشت سر او هستند، بگویند ما چشمهایمان را می بندیم، ولی معرضیّت را از بین نمی برد. و مرحوم سیّد هم چند تا صف را فرض نکرده است. تا بگوئید کسانی که در صف دوم هستند، عورت او را می بینند.

و شاید اینکه مرحوم سیّد فرموده مثل زنها در وسط قرار بگیرد، منظورش این است که أولی و أحوط است؛ و صاف نیست که بخواهد بگوید واجب است. حال اگر بگوید الزامی ندارد، که پر واضح است؛ و اشکال مرحوم خوئی جا ندارد. و اگر این را الزامی هم بداند، نیازی به روایت ندارد. بلکه از باب معرضیّت برای نگاه، این را فرموده است.

این بحث، خیلی مهم نیست. مرحوم سیّد فرموده فرادی و جماعت، مانعی ندارد؛ منتهی جماعت را اینجور بخونند؛ و بعد دوباره به اصل مسأله برگشته است؛ که تستّر بکنند عورتشان را، و لو به دستانشان. دو تکلیف دارند یک نماز بر میّت؛ و یکی اینکه تستّر بکنند؛ درست است که تستّر شرط نماز نیست، لکن از این باب که خودش واجب آخری است؛ باید آن را انجام بدهند. (نه اینکه در نماز میّت، تستّر شرط باشد؛ چون از اطلاقات نماز میّت، استفاده می شود که تستّر، شرط نماز میّت، نیست) و اگر تستّر امکان نداشت، با توجه به اینکه در معرض ناظر محترم هستند؛ باید نشسته نماز بخوانند؛ چون تزاحم می شود بین دلیلی که می گوید واجب است نماز بر میّت، مع القیام؛ و دلیلی که می گوید واجب است تستّر؛ و اینها قدرت بر امتثال این دو واجب ندارند؛ الآن قدرت ندارند هم نماز مع القیام را انجام بدهند، و هم تستّر را داشته باشد؛ و در باب تزاحم، هر گاه دو تکلیف با هم تزاحم کردند، آنی که بدل ندارد، مقدّم می شود بر آنی که بدل دارد. و همچنین آنی که أهم است، مقدّم می شود بر آنی که مهم است. و در مقام هم یک بیان این است که واجب است نماز مع القیام، بدل دارد، بدلش نماز عن جلوسٍ است. (لازم نیست که در خصوص نماز میّت، بدل را مطرح کرده باشد؛ بلکه همین که در نماز یومیّه فرموده است، کافی است) اما تستّر، بدل ندارد؛ و تستّر مقدّم است. نتیجه این می شود که تستّر می کنند، با جلوس؛ و نماز می خوانند با جلوس. و یک بیان هم أهمیّت است؛ که وجوب نماز مع القیام، با وجوب تستّر، تزاحم می کنند؛ و وجوب تستّر مهمتر است؛ نمی شود گفت کسی که مؤمن است و زنده است، می توانند خودش را هتک بکند؛ یا لا أقل احتمال أهمیّت در ناحیه تستّر هست. همین جور است که أهمیّت تحفّظ بر تستّر، از نماز مع القیام بیشتر است؛ یا أهم است قطعاً، یا احتمال أهمیّت هست. لذا وجوب تستّر، مقدّم می شود.

ما عبارت مرحوم سیّد را اینجور معنی کردیم. که طبق بیان ما مرحوم سیّد در اینجا چهار حکم، را مطرح نموده است. حکم اول، جواز نماز اشخاص عریان به جماعت. حکم دوم، أحوط این است که امام جماعت در وسط صف قرار بگیرد. حکم سوم، باید تستّر بکند. حکم چهارم، در صورت تزاحم، وجوب تستّر مقدّم است. و عبارت مرحوم سیّد، نیازی به هیچ تعلیقه ندارد.

و لکن مرحوم خوئی،(۱) (۲) عبارت مرحوم سیّد را یک جور دیگر معنی کرده است؛ و بعد فرموده که اطلاق کلام مرحوم سیّد، درست نیست. ایشان تتمّه کلام سیّد را به جماعت برگردانده است. بعد اشکال کرده که اطلاق کلام سیّد، درست نیست. فرموده اینکه نمی توانند در نماز جماعت، تستّر بکنند، دو قسم است، تارةً: جماعت که نمی توان تستّر بکند، اگر به صورت فرادی نماز بخواند، می تواند تستّر بکند، و نماز را با قیام بخواند؛ که در این صورت، باید بگوید دیگران بروند، و این فرادی بخواند؛ و نوبت به جلوس نمی رسد؛ إلّا اینکه نماز فرادی هم با قیام ممکن نباشد، که در این صورت، می توانند جماعت را نشسته بخوانند. این تفصیل را مرحوم محقّق همدانی هم دارد؛ که اگر یک نفر بتواند به صورت فرادی مع التّستر، نماز بخواند؛ تزاحم نیست؛ لذا نوبت به نماز مع جلوس نمی رسد. لذا به کلام مرحوم سیّد، تعلیقه زده است.(۳)

و لکن این اشکال از این جهت است که مرحوم خوئی، عبارت مرحوم سیّد را بدّ معنی کرده است؛ مرحوم سید ذیل مسأله را در مورد جماعت نمی گوید. این است که این مسأله ای که مرحوم سیّد فرموده (که در متن شرایع و جواهر(۴) است) نیاز به تعلیقه ندارد.

ص: ۳۱۱

۱- (۲) موسوعه الإمام الخوئی، سید ابوالقاسم خوئی، ج۹، ص۲۱۳.

۲- (۳) موسوعه الإمام الخوئی، سید ابوالقاسم خوئی، ج۹، ص۲۱۴.

۳- (۴) العروه الوثقی مع التعلیقات، مکارم شیرازی، ج۱، ص۳۳۴.

۴- (۵) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۱۲، ص۲۵.

مسأله ۱۶: أولویّت تقدّم امام جماعت در غیر نماز عراه و نماز نساء

مسأله ۱۶: فی الجماعه من غیر النساء و العراه الأولی أن یتقدم الإمام و یکون المأمومون خلفه بل یکره وقوفهم إلی جنبه و لو کان المأموم واحدا .

در غیر زنها و عرات، أولی این است که امام، مقدّم باشد؛ و مأمومین پشت سر او باشند؛ بلکه مکروه است که مأمومین در کنار امام جماعت باشند؛ حتی در صورتی که مأموم، واحد باشد.

مرحوم سیّد می خواهد بگوید بین جماعت اینجا، با جماعت در یومیّه فرق است؛ در جماعت یومیّه، یک تفصیلی بین مأموم واحد و مأموم متعدّد هست؛ که در مأموم واحد، بعضی از فقهاء، می گویند کنار امام، در طرف راست بایستد؛ البته بعضی می گویند أحوط این است که کمی عقب تر از امام بایستد.

ما می گوئیم قوام جماعت، به تقدّم و تأخّر، نیست؛ بلکه قوام جماعت به صف است؛ اگر دو نفر بودند، صف تشکیل بدهند؛ و در کنار هم باشند؛ منتهی اگر بعد، نفر دیگری آمد، امام جلوتر برود، و آن دو نفر، صف را تشکیل بدهند. مرحوم سیّد در این مسأله، اشاره به نفی آن تفصیلات در مقام می کند. اینجا یمین و یسار ندارد؛ فرموده و لو مأموم، یک نفر باشد، باید خلف امام باشد؛ و بلکه نه تنها مستحب است که پشت سر امام باشد؛ مکروه است که در کنار امام بایستد.

کلامی را مرحوم خوئی آورده است که در مقدّمه بیانش، همان حرفی که ما به عنوان قاعده همدانیّه، بیان کردیم، را مطرح نموده است.(۱) فرموده بعد از اینکه جماعت، مشروع شد؛ می گوئیم خصوصیّات جماعتی که در فرائض هست، در اینجا هم هست. اگر در یک جائی فرمود جماعت، این خصوصیّات و کیفیّات را دارد، و در جای دیگر فرموده که به جماعت بخوانید؛ و از خصوصیّات و کیفیّات، صحبتی نکرد؛ یعنی این هم، مثل همان است.

ص: ۳۱۲

۱- (۶) موسوعه الإمام الخوئی، سید ابوالقاسم خوئی، ج۹، ص۲۱۵.

این را ما در اصل استحباب جماعت، هم گفتیم، که اگر در یک جائی فرمود جماعت مستحب است، و کیفیّات را هم بیان کرد؛ و بعد در جای دیگر، فرمود که به جماعت بخوانید، همانطور که آن کیفیّات، در اینجا وجود دارد، اصل أفضلیّت جماعت در اینجا هم استفاده می شود. ایشان در اصل مرغوبیّت و افضلیّت جماعت، گفت کفایت نمی کند؛ ولی اینجا فرموده که برای آن کیفیّات هم کفایت می کند. لعلّ در آنجا التفات به این جهت نداشته است.

مقصود این است که اصل أوّلی، اگر دلیل خاصی نباشد؛ این است که هر چه در جماعت فرائض هست، اینجا هم هست؛ اگر در اینجا خلافش بیانی نداشت، همان مباحث، در اینجا هم وجود دارد.

و در محل کلام که مرحوم سیّد می گوید اینجا با آنجا فرق می کند؛ مرحوم خوئی(۱) فرموده مقتضای آن قاعده، این است که اینجا هم همان کیفیّات باشد. و باید فرمایش مرحوم سیّد که خلاف آنجا را فرموده است، دلیل داشته باشد؛ که دلیل آن، روایت یسع بن عبد الله است. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ یَحْیَی بْنِ زَکَرِیَّا عَنْ أَبِیهِ زَکَرِیَّا بْنِ مُوسَی عَنِ الْیَسَعِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْقُمِّیِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ- یُصَلِّی عَلَی جِنَازَةٍ وَحْدَهُ قَالَ نَعَمْ- قُلْتُ فَاثْنَانِ یُصَلِّیَانِ عَلَیْهَا قَالَ نَعَمْ- وَ لَکِنْ یَقُومُ الْآخَرُ خَلْفَ الْآخَرِ وَ لَا یَقُومُ بِجَنْبِهِ».(۲)

سند این روایت، ناتمام است؛ یحیی بن زکریّا و زکریّا بن موسی و یسع بن عبد الله، گیر دارند. فرموده ظاهر وسائل الشیعه، این است که راوی أوّل در سند این روایت، یسع بن عبد الله است. در حالی که به طریق مرحوم کلینی و به طریق مرحوم صدوق، یسع بن عبد الله است؛ ولی به طریق شیخ طوسی، قاسم بن عبد الله القمی است.

ص: ۳۱۳

۱- (۷) موسوعه الإمام الخوئی، سید ابوالقاسم خوئی، ج۹، ص۲۱۵.

۲- (۸) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۱۲۰، أبواب صلاه الجنازه، باب۲۸، شماره۳۱۸۷، ح۱، ط آل البیت.

و لکـن خـود ایشـان در کتـاب معجم، همین طور که صـاحب وسائـل گفته است، سـند را درست کرده است. در معجم همین روایت را از قاسم بن عبـد الله از یحیی نقل می کنـد؛ و فرموده عبارت درست، یسع بن عبـد الله بن قمّی است. و چند کتاب، از جمله وسائـل الشـیعه را به عنـوان شاهـد برای خودش آورده است. که به ذهن می زنـد این مبـاحثی که در مقـام، مطرح نموده است، قبل از اینکه ایشان رجالی بوده است، مطرح نموده است. پس این اشـتباه مرحوم شـیخ در تهذیب است که به جای یسع بن عبد الله، قاسم بن عبد الله را ضبط نموده است. حال دو سند باشند، یا یک سند باشند، مهم نیست؛ چون هر دو سند، ضعیف هستند.

قطعاً مسـتند مرحوم سـیّد، همین روایت است. أولاً: در غیر این روایت چیزی نداریم. و سـیّد هم از آن جماعت، به این جماعت تعـدّی می کنـد. ثانیـاً: بـا تـوجه به اینکه مرحوم سـیّد هر دو را می آورد (یقوم و لا ـ یقوم) معلوم می شود که بـا توجه به همین روایت بوده است. و قطعاً این روایت، فرض جماعت را می گوید. اگر تسامح در ادلّه سنن را قبول کنیم، فرمایش مرحوم سیّد، تمام است.

احکام اموات/نماز میّت / مسائل ۹۵/۱۰/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/نماز میّت / مسائل

ادامه (مسأله ۱۶: أولویّت تقدّم امام جماعت در غیر نماز عراه و نماز نساء)

بحث در این مسأله بود که مرحوم سیّد فرمود، در اینجا، مطلقاً خَلفیَّت (پشت سـر امام ایستادن)، مطلوب است. و عرض کردیم که علی الظّاهر المطمأنّ به، مستند مرحوم سیّد، همان روایت یسع است. که یک روایت بیشتر نیست؛ من البعید جدّاً که دو نفر، این سؤال را کرده باشـند، یک به نام یسع بن عبد الله القمّی، و دیگری به نام قاسم بن عبد الله القمی، و بعد هر دو نفر، آن را به شـاگرد مشترک، گفته باشـند. و چونکه کتـاب کـافی و کتاب وافی و وسائل الشـیعه، یسع، ضـبط کرده انـد؛ و از طرف دیگر، اشتباهات در ناحیه مرحوم شیخ طوسی، زیاد است؛ نتیجه می

ص: ۳۱۴

مرحوم خوئی فرموده این روایت، ضـعیف السـند است؛ و بایـد برگردیم به قاعده باب جماعت، فرموده اینکه در باب جماعت، گفته شده که اگر مأموم یک نفر باشد، در صورتی که مرد باشد، یک جور بایسـتد؛ و اگر زن باشد، جور دیگر بایسـتد؛ و اگر مأمومین، متعدّد بودند، جور دیگر باستند؛ از آن تعدّی می

عرض مـا این است که ما آن قاعـده همـدانی را قبول کردیم، و می گوئیم این حرفها، همان قاعـده همـدانیّه است. (البته ما این قاعـده را در کلمـات صاحب جواهر هم پیـدا کردیم، ولی مرحوم همـدانی، از این قاعـده به طور وسیع گوئیم. و لو این سـند، ضعیف است؛ ولی قاعـده همـدانیّه، در مقام نمی کنـد؛ و بعـد در یک موردی، همان طبیعت را مطرح می کند؛ این قاعده پیدا

می توان گفت که مولی آن را نفرموده است؛ اینجا جای اطلاق مقامی، یا آن بیان ما نیست. اینکه بگوئیم خصوصیّتی را در طبیعتی، بیان کرد؛ اگر هیچ بیان دیگری را جزء همان امر به طبیعت، پیدا نکردیم؛ ظاهرش ایکال به همانجاست؛ اما اگر یک جائی، خبری رسید و لو خبر ضعیف، جای جَرّ آن خصوصیّات و کیفیّات نیست. در خبر ضعیف، ما طریق بر نگفتن نداریم، بلکه طریق بر گفتن نداریم؛ و آنچه ملاک است، این است که طریق بر نگفتن، داشته باشیم.

این فرمایش ایشان که فرموده این خبر ضعیف است؛ پس از آنجا، به اینجا تعدّی می کنیم؛ و می گوئیم اینجا احکام آنجا را دارد؛ مورد پذیرش نیست. البته نمی توانیم هم بگوئیم که احکام این خبر را دارد؛ لذا در نماز جماعت میّت، نه دلیل بر استحباب خلفیّت داریم؛ و نه دلیل بر کراهت تقدّم داریم؛ و نه دلیل بر استحباب جنبیّت در بعض فروض، و استحباب خلفیّت بر بعض فروض نداریم؛ إلّا بنا بر تسامح در ادلّه سنن، که بنا بر این مبنی، این خبر ضعیف، حجّت می شود.

نکته: در این روایت، امر کرده است که مأمومین، پشت سر امام بایستند؛ و جلمه خبریّه در مقام انشاء، ظهور در وجوب دارد؛ پس اگر سند این روایت، تمام بود، باید بگوئید که واجب است. که داستان این، همان داستان (یقفن) در زنهاست.

مرحوم حکیم(۱) در حمل بر استحباب، در آنجا، یک بیانی دارد؛ که در اینجا هم به آن بیان اشاره می کند. فرموده (یقف الخلف) ظهور در وجوب دارد، و لکن حمل بر استحباب می شود.

مرحوم حکیم فرموده (یقف) یا (تقف فی وسطهنّ) می خواهند بگویند آنی که در سایر نمازها بود؛ مثلاً در جَنب بودن، یا تقدّم مرأه، در اینجا نیست، و بدل او اینجا وقوف خلف است. می خواهد بگوید آنی که در آنجاها مستحب بود، اینجا نیست؛ و بدلش که یقف است، در اینجا هست. در آنجا اگر مأموم، یکی باشد، در جَنب بودن، بود؛ ولی در اینجا در جَنب بودن، مستحب نیست، و ایستادن پشت سر، بدل آن است. فرموده چون حکم در آنجا، مستحب است، این هم که بدل آن است، مستحب است. بعد گفته این وجه بعیدی نیست، و آن را تأیید کرده است.

در ذهن ما این است که اینها شاهدی ندارد؛ در آنجا فرموده در جنب واقع شدن مستحب است، اینجا بفرماید در خلف واقع شدن واجب است، با هم تنافی ندارند. چه جور آنجا اگر متعدّد بودند، در خلف واجب بود؛ اینجا می خواهد بگوید که مثل مأمومین متعدّد هستند؛ و همانطور که باید در خلف باشند؛ اینجا باید در خلف باشد. شاید روایت می خواهد همین را بیان بکند.

۱- (۱) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۲۲۶ (و کأن وجهه دعوی کون النصوص الآمره به وارده فی مقام بیان الوظیفه فی الجماعه فی صلاه المیت، و أنها غیر الوظیفه الثابته لها فی سائر الصلوات، فیکون حکم هذه الوظیفه هو حکم بدیلها، فاذا ثبت أن حکم بدیلها الاستحباب کان حکمها کذلک. و هذا غیر بعید من النصوص).

به ذهن می زنـد که در ارتکازشـان، این بوده که نمی شود واجب باشـند، ولی بـا این بیانات آن را حلّ کرده انـد. و به ذهن ما بعید است که به این کیفیّت ایسـتادن، واجب باشد. اینکه در نماز یومیّه، به این کیفیّت ایسـتادن مستحب است، اینجا یک مرتبه واجب باشد، بعید است.

مسأله ۱۷: محل قرار گرفتن زنها در صورت امام جماعت بودن مرد

مسأله ۱۷: إذا اقتدت المرأه بالرجل یستحب أن تقف خلفه و إذا کان هناک صـفوف الرجال وقفت خلفهم و إذا کانت حائضـا بین النساء وقفت فی صف وحدها.

مرحوم سیّد فرموده در صورتی که زن، به مرد إقتداء بکند، مستحب است که پشت سر امام بایستد. دلیل این حرف، هم این است که در روایت فرموده تقف خلفه.

و در صورتی که نمازگزاران مرد، چنـد صف باشـند، زن بایـد بعـد از همه صـفوف بایسـتد. علاوه بر اینکه این حکم، در نماز یومیّه است، و از آنجا به اینجا تعدّی می کنیم؛ روایاتی هم در خصوص نماز میّت موجود است.

مثـل معتـبره سـکونی: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ النَّوْفَلِیِّ عَنِ السَّکُونِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: قَالَ النَّبِیُّ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) خَیْرُ الصُّفُوفِ فِی الصَّلَاهِ الْمُقَدَّمُ- وَ خَیْرُ الصُّفُوفِ فِی الْجَنَائِزِ الْمُؤَخَّرُ- قِیلَ یَا رَسُولَ اللَّهِ وَ لِمَ قَالَ صَارَ سُتْرَهً لِلنِّسَاءِ».(۱) این روایت، بر بعض مبانی، معتبره است. اینکه حضـرت فرموده (ستره للنساء) استفاده می شود که نساء، خلف قرار می گیرند.

ظـاهر أوّلیّه اش این است که در همه نمازهـا بهـترین صـفّ، صـفّ مقـدّم است؛ و اسـتثناء می کنـد که بهـترین صـفها در نمـاز جمـاعت میّت، صف آخر است. که جـای سؤال دارد که نمـاز میّت بـا سـایر نمازهـا، چه فرق می کنـد؛ و سائـل سؤال کرد، و حضرت در جوابش فرمود أفضلیّت صف أخیر در نماز میّت، بخاطر این حکمت است که سُتره ای بشود، تا زنها جلو نیایند.

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۲۱، باب۲۹، أبواب صلاه الجنازه، ح۱.

مرحوم مجلسی(۱) یک معنائی برای این روایت کرده است؛ و فرموده این معنی، هیچ مشکلی ندارد؛ و علماء از این معنی، غافل شده اند؛ و گفته اند که این روایت، نیاز به حذف و تجوّز دارد. مرحوم صاحب حدائق هم همین فرمایش مرحوم مجلسی را آورده است و بعد از آن فرموده، (کما لا یخفی علی الفطن النبیه).(۲)

۱- (۳) - بحار الأنوار؛ ج ۷۸، صص: ۳۸۹ – ۳۸۸ (و الذی نفهم من الروایه و هو الظاهر منها لفظا و معنا أن المراد بالصفوف فی الصلاه صفوف جمیع الصلوات الشامله لصلاه الجنازه و غیرها و المراد بصفوف الجنائز صفوف نفس الجنائز إذا وضعت للصلاه علیها و المعنی أن خیر الصفوف فی الصلاه الصف المقدم أی ما کان أقرب إلی القبله و خیر الصفوف فی الجنائز المؤخر أی ما کان أبعد عن القبله و أقرب من الإمام و لما کان الأشرف فی جمیع المواضع متعلقا بالرجال صار کل من الحکمین سببا لستره النساء لأن تأخرهن فی الصفوف ستره لهن و تأخر جنائزهن لکونه سببا لبعدهن عن الرجال المصلین ستره لهن فاستقام التعلیل فی الجزءین و سلم الکلام عن ارتکاب الحذف و المجاز و صار الحکم مطابقا لما دلت علیه سائر الأخبار. و العجب من الأصحاب کیف ذهلوا عن هذا الاحتمال الظاهر و ذهبوا إلی ما یحتاج إلی تلک التکلفات البعیده الرکیکه «فَخُذْ ما آتَیْتُکَ وَ کُنْ مِنَ الشّاکِرِینَ »).

۲- (۴) - الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره؛ ج ۱۰، صص: ۴۰۰ – ۳۹۹ (أقول: ما دلت علیه هذه الروایه بظاهرها- من ان أفضل الصفوف فی صلاه الجماعه الیومیه الصف الأول و هو الأقرب الی القبله و فی صفوف صلاه الجنائز هو الصف الأخیر- هو الذی علیه جمله الأصحاب استنادا الی هذه الروایه. إلا ان شیخنا المجلسی فی کتاب البحار قد استظهر من الخبر معنی آخر و طعن فی المعنی المشهور بوجوه ذکرها ثمه. قال: ... انتهی. و هو جید کما لا یخفی علی الفطن النبیه).

مرحوم مجلسی فرموده معنای روایت این است که خیر صفوف در همه نمازها صف، مقدّم است؛ چون أقرب به قبله است. و خیر صفوف در جنائز، آن جنازه ی آخری است که نزدیک به امام است؛ ایشان صف را در ناحیه جنازه فرض کرده است؛ فرموده آن جنازه اش بیشتر می

اگر أخباریّین، در جائی که حدیثی را معنی می کنند؛ به ضمّ أحادیث دیگر، باشد؛ و از آن أحادیث، شاهد بیاورند؛ قابل استفاده است. از باب اینکه آنها مسلّط بر اخبار هستند. ولی جائی که معنی را به خبر، مستند نمی کنند؛ و به فکرشان مستند است، قابل استناد نیست؛ و حرفهای خیلی ضعیفی می زنند. و از جمله همین بحث که ما به این نتیجه رسیدیم که این معنائی، که ایشان مطرح کرده است؛ بدترین معنائی است که برای این روایت کرده اند. صفّ، مناسبت با جماعت دارد؛ حال به جهت اینکه یک کلمه (صلاه) را نیاورده است؛ آن را معنی کنیم به صفّ جنازه، معنی ندارد. بلکه باید بگوید که چون صفّ، مناسبت با جماعت دارد؛ قرینه بر حمل (الصفوف) بر نماز جماعت است. ثانیاً: بالفرض که سؤال هم به خیر الصفوف در نماز جماعت، و هم به خیر الصفوف در نماز میّت بخورد؛ می گوئیم این هم خلاف ارتکاز است؛ معمولاً لِم برای فرق است. سائل اول، فهمید که در سائر نمازها، صفّ مقدّم، أفضل؛ و در صفّ نماز جماعت میّت، صف أخیر، افضل است؛ لذا از فرق بین این دو، سؤال کرد؛ حضرت فرموده که صف آخری حکمتش این است که جلوی زنها را می گیرد. به ذهن می زند طبع سؤال، سؤال از وجه فرق است؛ نه اینکه سؤال از هر دو باشد. ثالثاً: بالفرض به هر دو بر گردد؛ از جهت ستره نسبت به جنازه، فرقی بین صف أخیر و غیرش نیست. اینکه صفوف را به جنازه زدید، و گفتید که با آخرین صف، ستره حاصل می شود؛ اگر برای اینکه مانع آنها باشد، این را می توان فهمید؛ اما اینکه آخرین صف جنازه باشد، به او سُتره حاصل می شود؛ نتوانستیم آن را بفهمیم. مرحوم حکیم(۱) هم فرموده این فرمایش مجلسی، خلاف تعلیل است.

۱- (۵) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۲۲۸ و یدل علیه هنا ما دل علیه فی جماعه الیومیه، و لخبر السکونی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام)... بناء علی أن المراد أن ذلک صار سبباً لتأخر صف النساء فیکون ستره لهن، فیکون المراد من الجنائز صلاه الجنائز لا ـ نفس الجنائز کی یکون المعنی: خیر الصفوف من صفوف الجنائز الموضوعه بین یدی الإمام للصلاه علیها الصف المؤخر، یعنی: ما کان أبعد عن القبله و أقرب الی الامام کما عن المجلسی (ره)، إذ هو مع کونه بعیداً عن اللفظ غیر مناسب للتعلیل).

و مثل مرسله مرحوم صدوق: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: إِنَّ النِّسَاءَ كُنَّ يَخْتَلِطْنَ بِالرِّجَالِ فِي الصَّلَاهِ عَلَى الْجَنَائِزِ- فَقَالَ النَّبِيُّ (صلّى الله علیه و آله و سلّم) أَفْضَلُ الْمَوَاضِعِ فِي الصَّلَاهِ عَلَى الْمَيِّتِ- الصَّفُّ الْأَخِيرُ فَتَأَخَّرْنَ إِلَى الصَّفِّ الْأَخِيرِ- فَبَقِيَ فَضْلُهُ عَلَى مَا ذَكَرَهُ (علیه السلام)».(۱) اصل قضیّه این جور بود که زنها به صف آخر بروند؛ که اختلاط، حکمت این حکم بود؛ و حکمت گرچه از بین رفت، چون زنها این مسأله را رعایت می آمدن بعد از مردها قرار می

مرحوم سیّد در ادامه فرموده اگر در میان نساء، حائض وجود داشته باشد، در یک صف، به تنهائی بایستند. که اینجا جای تعدّی نیست؛ چون در باب نماز یومیّه، حائض تکلیف ندارد؛ و این از مختصّات نماز میّت است که حائض و جنب، می توانند نماز میّت بخوانند؛ چون در نماز میّت، طهارت شرط نیست. لذا باید به روایاتی که در مقام وارد شده است، تمسّک نمود. که مرحوم صاحب وسائل بابی را به عنوان باب (بَابُ جَوَازِ أَنْ تُصَلِّيَ الْحَائِضُ وَ الْجُنُبُ عَلَى الْجِنَازَهِ وَ اسْتِحْبَابِ التَّيَمُّمِ لَهُمَا وَ انْفِرَادِ الْحَائِضِ عَنِ الصَّفِّ)(۲) مطرح نموده است.

روایت أوّل: «وَ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْكِنْدِيِّ عَنِ الْمِيثَمِيِّ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: قُلْتُ تُصَلِّي الْحَائِضُ عَلَى الْجِنَازَهِ- قَالَ نَعَمْ وَ لَا تَصُفُّ مَعَهُمْ تَقُومُ مُفْرَدَهً».(۳)

۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۲۱، باب۲۹، أبواب صلاه الجنازه، ح۲.

۲- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۲، باب۲۲، أبواب صلاه الجنازه.

۳- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۳، باب۲۲، أبواب صلاه الجنازه، ح۳.

روایت دوم: «وَ عَنْهُ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَنْ عُثْمَانَ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنِ الْمَرْأَهِ الطَّامِثِ إِذَا حَضَرَتِ الْجِنَازَهَ- فَقَالَ تَتَیَمَّمُ وَ تُصَلِّی عَلَیْهَا- وَ تَقُومُ وَحْدَهَا بَارِزَهً مِنَ الصَّفِّ».(۱)

شبهه: یک شبهه ای را بعضی مطرح کرده اند، اینکه فرموده حائض در یک صف جداگانه بایستد، برای آن زن، سنگین است؛ لذا خواسته

جواب: و لکن گرچه ممکن است بعض روایات، تحمل این حمل را داشته باشند؛ مثل روایت أوّلی که ذکر شد؛ (وَ لَا تَصُفُّ مَعَهُمْ تَقُومُ مُفْرَدَهً)، زیرا ممکن است که مراد از (معهم)، مردها باشد. ولی بعض روایات دیگر، تحمل این معنی را ندارد؛ مثل روایت دومی که ذکر شد؛ (وَ تَقُومُ وَحْدَهَا بَارِزَهً مِنَ الصَّفِّ)، زیرا ظاهر این رواتی، این است که از صف خودشان، جدا شوند. و قدر متیقّن هم صف خود زنهاست؛ زیرا جدا شدن از صف رجال، در خصوص حائض نیست؛ بلکه برای غیر حائض هم مطلوب است که جدا از رجال باشد.

مسأله ۱۸: جواز عدول از امامی به امام دیگر، جواز قطع نماز، جواز عدول از جماعت به فرادی

مسأله ۱۸: یجوز فی صلاه المیت العدول من إمام إلی إمام فی الأثناء و یجوز قطعها أیضا اختیارا کما یجوز العدول من الجماعه إلی الانفراد- لکن بشرط أن لا یکون بعیدا عن الجنازه بما یضر و لا یکون بینه و بینها حائل و لا یخرج عن المحاذاه لها.(۲)

در نماز میّت جایز است که از امامی، به امام دیگر، عدول شود. تصویرش، این است که دو نماز، با دو امام جماعت، هم زمان شروع شده است؛ و یک مأموم که در إبتداء، نمازش را با یک امام، آغاز کرده است؛ می خواهد در أثناء نماز، به امام دیگری، عدول بکند.

ص: ۳۲۱

۱- (۹) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۳، باب۲۲، أبواب صلاه الجنازه، ح۵.

۲- (۱۰) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۴۲۵ - ۴۲۴.

احکام اموات/نماز میّت / مسائل ۹۵/۱۰/۰۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: احکام اموات/نماز میّت / مسائل

ادامه (فرع أوّل: جواز عدول از امامی به امام دیگر)

بحث به این مسأله رسید که مرحوم سیّد فرموده در جماعت بر میّت، جایز است عدول از امامی، به امام دیگر. که این را تصویر کردیم که چه جور ممکن است، نصف نماز را با امامی، و نصف دیگر را با امام دیگر بخواند.

این فرمایش مرحوم سیّد، در فرضی که اضطرار باشد؛ جای گفتن دارد. مثلاً امام اول افتاد و مرد؛ و کسی دیگر می رود جلو؛ و مردم به او اقتداء می

و بعد نیست که مراد مرحوم سیّد هم همین باشد؛ این جای ابتلاء دارد؛ و اینکه مرادش این باشد که در یک زمانی، دو جماعت منعقد باشد؛ و نصف نماز را با یکی از جماعت سیّد نیست. به ضمّ اینکه فرض اینکه دو جماعت منعقد شود، و از روی اختیار، از یک جماعت جدا شود و به دیگری وصل بشود، بعید است، به ذهن می

این است که فرمایش مرحوم سیّد در فرضی است که امامت أوّلی، تمام بشود؛ خصوصاً که این مسأله در نماز جماعت هم مطرح است که عدول به این صورت، مانعی ندارد؛ بعید نیست که مرحوم سیّد همین را می گوید. علی أیّ حال، اگر مقصود مرحوم سیّد در این فرع، وقتی است که اختیار ندارد، حرف درستی است؛ از باب تعدّی از نماز جماعت یومیّه، به نماز جماعت میّت.

مرحوم خوئی(۱) اشکال کرده است که حتّی آنجا هم گیر دارد؛ فرموده درست است که ما از کیفیّت نماز جماعت، به نماز میّت، عدول می کنیم؛ ولی عدول از امامی، به امام دیگر، از کیفیّات جماعت نیست. بلکه این، قطع یک جماعت و إحداث جماعت دیگر است. لذا فرموده حتّی در جائی که اضطرار است؛ و امام اول بمیرد، دلیلی نداریم که یکی را جلو بیندازید؛ و نماز میّت را به جماعت، ادامه بدهید. مشروعیّت بقاء جماعت، نیاز به دلیل دارد؛ و ما دلیلی بر آن نداریم.

ص: ۳۲۲

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۱۷ (لم نقف علی مستند له فی ذلک، فإنه بعد ما شرع فی الجماعه فتحتاج مشروعیه دخوله فی جماعه ثانیه إلی دلیل و الأصل عدم مشروعیتها، و ذلک لأن مشروعیه الجماعه و کفایتها علی خلاف القاعده فتحتاج إلی دلیل، و الدلیل إنما دل علی مشروعیتها فی الجماعات المتعارفه، و أما الجماعه فی نصف الصلاه بإمام ثم فی نصفها الآخر بإمام آخر فهو مما لا دلیل علی مشروعیته.و لیست هذه من الکیفیات لتکون الجماعه فی المقام تابعه للجماعه فی غیرها، و إنما هی حکم آخر غیر کیفیه الجماعه لا بدّ فیه من دلیل، نعم یجوز هذا فی الفرائض إذا حدث بالإمام حدث، و فی المقام لم تثبت مشروعیته فلا یمکن الاجتزاء بها، اللّهمّ إلّا إذا کانت واجده للشرائط لتقع انفراداً، لما یأتی من جواز قطع تلک

الصّلاه).

و لکن مـا نمی دانیم اینها را چه جور فرموده است؛ اینها با شأن ایشان سازگاری نـدارد. أوّلاً: اینکه فرموده اینها از کیفیّات نماز جماعت نیست، کیفیّت که ملاک نبود؛ بلکه اگر در یک جائی، جماعت را با خصوصـیّات، بیان کرد؛ و بعـد جماعت را بدون احکـام، بیـان کرد؛ ظـاهر این است که همـان آثـار را دارد؛ حـال از کیفیّـات باشـد یـا نباشـد. (کلمه کیفیّت، دخالت در حکم نـدارد). ثانیاً: این هم از کیفیّات جماعت است؛ که آیا در جماعت، بایـد از ابتداء تا آخر، یک امام باشد؛ یا با چند امام هم می شود جماعت را خواند.

در ذهن ما این است که در فرض اضـطرار، عدول از امامی به امام دیگر، مشـکلی ندارد؛ و مرحوم سـیّد هم همین فرض را می گوید. و بعضی هم تعلیقه زده اند (یعنی فی فرض الإختیار).

اما در فرض اختیار، مثل تصویری که روز قبل، برای کلام مرحوم سـیّد، مطرح کردیم؛ اشـکال بر سیّد این است که ما دلیلی بر جواز عدول، در این صورت، نداریم. ما در باب جماعت در صلات میّت، اطلاقی نداریم؛ آنی که جماعت را مشروع می کند؛ دو چیز است؛ یکی اینکه از جماعت سؤال کرده اند، که معلوم می شود جماعت، مشـروع است. و دیگر اینکه از باب تعدّی از جماعت یومیّه، مشورعیّت جماعت را در اینجا اثبات کردیم. و هیـچ کـدام از این دو طریق، اینجا نیست. در نماز یومیّه، اختیاراً نمی توانـد از امامی به امامی، عـدول بکند؛ لذا جائی برای تعدّی نیست. می ماند روایاتی که می گوید هر کس امام شد، تو به او اقتـداء بکن؛ بنـا بر اینکه بگوئیم اطلاـق دارد. و چون خطـاب لفظی، نـداریم شـک در مشـروعیّت این جماعت می شود؛ که اصل عدم مشروعیّت این جماعت است.

ص: ۳۲۳

لا یقال: شاید مرحوم سیّد که می گوید (یجوز العدول من امام إلی امام)، از این باب است که اگر جماعتش هم باطل باشد؛ باز نمازش صحیح است؛ چون امام در نماز جماعت میّت، چیزی را تحمّل نمی

فإنّه یقال: أوّلاً: ظاهر اولیّه (یجوز العدول من امام إلی امام) این است که جماعت هم صحیح است. ثانیاً: در ادامه مسأله فرموده در جائی که جماعت، باطل شده است؛ باید سایر شروط هم باشد. که تقیید می زند در جائی که جماعت باطل است، صحت این نماز را به اینکه سایر شروط هم باشد.

فرع دوم: جواز قطع نماز میّت

مرحوم سیّد فرموده و همچنین جایز است که نماز میّت را قطع بکنند. اینکه قطع نماز جایز است، یک بحث عامی است؛ که آیا در عبادات ارتباطی، مثل نماز، روزه، کلّ عمره، کلّ حجّ، آیا قطعش جایز است یا جایز نیست؟ که اینها محل بحث است؛ در بعض جاهایش، دلیل داریم؛ می گویند عمره یا حجّ را که شروع کردید، ادامه دادنش لازم است. با توجه به (و أتمّوا الحجّ و العمره لله). و شاهد هم دارد که در مورد مصدود و محصور هست که باید گوسفند بکشد و بعض فروضش حلق بکند؛ که معلوم می شود باید ادامه می داد؛ و الّا معنی ندارد که بگوید هدی و حلق بکند.

اینکه آیا در نماز یومیّه می (1) فرموده دلیل معتبری نداریم. و عمده دلیل آنجا اجماع است؛ و اجماع هم که دلیل لبّی است؛ و قدر متیقّنش نمازی است که طهارت و سجود و رکوع دارد؛ و تعدّی از آنجا به اینجا امکان ندارد. و دلیلی دیگری هم نداریم.

۱- (۲) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۲۲۹ (کما قواه فی الجواهر، و حکی عن أستاذه فی کشفه الجزم به، لعدم الدلیل علی حرمته، إذ العمده فی دلیل حرمته فی الصلاه الإجماع و هو غیر ثابت فی المقام. و النهی عن إبطال العمل فی القرآن المجید، غیر ظاهر الانطباق علی قطع الصلاه و نحوها، و لا سیما بملاحظه لزوم تخصیص الأکثر، و ما ورد فی تفسیره بالإحباط. فلاحظ).

بعضی تمسّک کرده اند به (و لا تبطلوا أعمالکم)؛ و لکن اینها مثل (لا تبطلوا صدقاتکم بالمنّ و الأذی) مراد بطلان به إحباط و کفر است. و از طرفی در آنجا هم عمل تمام شده است. ما در مقام، نه دلیل عام داریم، و نه دلیل خاص داریم؛ و نه تعدّی ممکن است؛ لذا برائت جاری می شود.

بعضی گفته اند از اینکه بدء نماز، به تکبیره الإحرام است؛ به ذهن می زند که نباید قطعش کرد؛ بلکه باید ادامه بدهد.

و لکن اینکه بعضی تشبّث کرده اند به عنوان تکبیره الإحرام، أوّلًا: تکبیره الإحرام دلالت ندارد که نمی شود؛ تکبیره الإحرام از باب حکم وضعی است. و ثانیاً: در تنقیح فرموده است؛ بالفرض دلالت بر حکم تکلیفی داشته باشد، در مورد نماز است؛ و اینجا چون نماز نیست؛ پس مشکلی ندارد.

و لکن به ذهن ما این است که این جواب ثانی، درست نیست؛ اگر قبول کنیم که معنای تکبیره الإحرام، این است که بر خودم سخن گفتن و قطع کردن را حرام می کنم؛ در نماز میّت هم هست، اینکه فرموده در نماز یومیه است که أولها التکبیر و آخرها التسلیم؛ در جواب ایشان می گوئیم در مورد نماز میّت هم در بعض روایات دارد که در نماز میّت هم تکبیر أولش، به عنوان تکبیره الإحرام است؛ و تکبیر آخر هم به عنوان سلام است. «وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ عَبَّاسِ بْنِ هِشَامٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ الْمِنْقَرِیِّ عَنْ یُونُسَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: قَالَ: الصَّلَاهُ عَلَی الْجَنَائِزِ- التَّکْبِیرَهُ الْأُولَی اسْتِفْتَاحُ الصَّلَاهِ - وَ الثَّانِیَهُ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ - وَ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ- وَ الثَّالِثَهُ الصَّلَاهُ عَلَی النَّبِیِّ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) - وَ عَلَی أَهْلِ بَیْتِهِ وَ الثَّنَاءُ عَلَی اللَّهِ- وَ الرَّابِعَهُ لَهُ وَ الْخَامِسَهُ یُسَلِّمُ - وَ یَقِفُ مِقْدَارَ مَا بَیْنَ التَّکْبِیرَتَیْنِ- وَ لَا یَبْرَحُ حَتَّی یُحْمَلَ السَّرِیرُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ».(۱) پس لسان روایات اینجا، با روایات یومیّه، فرقی ندارد.

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۶۵، باب۲، أبواب صلاه الجنازه، ح۱۰.

نه آیه شریفه دلالت دارد؛ و نه از اجماع در آنجا، می . پس اینکه مرحوم سیّد فرموده است (یجوز قطعها)، مطلب تمامی است.

فرع سوم: جواز عدول از جماعت به فرادی

مرحوم سیّد فرمود عدول از جماعت به فردی، جایز است. بحث عدول هم یک بحث مفصّلی است که آیا عدول، از واجب به مستحب، از فریضه به فریضه آخر، جایز است؛ و آنی که الآن محل ابتلاء ماست، عدول از جماعت به انفراد است.

مرحوم خوئی(۱) فرموده عدول جایز است؛ چون دلیل بر حرمت عدول نداریم؛ و برائت می گوید که جایز است. مرحوم خوئی سراغ حکم تکلیفی رفته است.

در ذهن ما این (یجوز) با (یجوز) قبلی فرق می کند؛ در اینجا مرحوم سیّد می خواهد جواز وضعی را مطرح بکند، نه جواز تکلیفی. همانی که در نماز جماعت بحث است که اگر از جماعت، عدول کرد؛ آیا آن مقدار نمازی که خوانده است، صحیح است یا نه؟ که بعضی تفصیل داده اند بین اینکه کسی از أوّل قصد عدول را داشته باشد؛ که می گویند نمازش باطل است؛ و بین اینکه در أثناء، قصد عدول بکند، که در این صورت، آن مقداری را که خوانده است، صحیح می یومیّه و نه در اینجا، اطلاقی نداریم که إقتدای در بعض رکعات را تجویز بکند؛ و کسی که از اول، قصد عدول را دارد؛ معنایش این است که إقتدای در بعض رکعات را قصد کرده است؛ و إقتدای در بعض، دلیل ندارد. و همین که شک در مشروعیّت داشتید، نماز باطل است؛ چون اصل عدم مشروعیّت است.

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۱۸ (لأن حرمه رفع الید عن الجماعه بعد الشروع فیها تکلیف لا نعلم بتوجهه إلینا، و مقتضی البراءه عدمه، فجواز العدول علی طبق القاعده، و هذا لا یختص بالمقام بل یجوز فی سائر الجماعات أیضاً.نعم إذا کان بانیاً علی العدول من الابتداء لم یجز هذا فی المقام و غیره، لأن العدول إنما جاز و ثبتت مشروعیته فی الجماعه المشروعه، و مرجع هذا البناء من الابتداء إلی أنه یرید الجماعه و الائتمام فی رکعه أو فی تکبیره مثلًا، و الجماعه فی غیر الصلاه التامه لم تثبت مشروعیتها لیجوز فیها العدول).

مرحوم سیّد فرموده به شرط اینکه نماز فرادی مشکل پیدا نکند، عدول از جماعت به فرادی مشکلی ندارد. مثلاً عدّه ای زیادی در وسط نماز جماعت، قصد فردای کرده اند؛ که بین این شخص و جنازه، فاصله می شود.

مسأله ۱۹: وظیفه در موارد تقدّم بر امام در تکبیرات نماز میّت

مسأله ۱۹: إذا کبر قبل الإمام فی التکبیر الأول له أن ینفرد و له أن یقطع و یجدده مع الإمام و إذا کبر قبله فیما عدا الأول له أن ینوی الانفراد و أن یصبر حتی یکبر الإمام فیقرأ معه الدعاء لکن الأحوط إعاده التکبیر بعد ما کبر الإمام لأنه لا یبعد اشتراط تأخر المأموم عن الإمام فی کل تکبیره أو مقارنته معه و بطلان الجماعه مع التقدم و إن لم تبطل الصلاه .

تقدّم بر امام در تکبیر أوّل

در صورتی که قبل از امام جماعت، تکبیر أوّل را بگوید؛ می تواند نماز را به صورت فرادی، ادامه بدهد؛ و می تواند نماز را قطع بکند و آن را با امام بخواند. گفته اند تبعیّت در أقوال نماز، لازم نیست؛ إلّا در تکبیره الإحرام که می گویند لا أقل باید با امام، تکبیر را بگوید.

مرحوم حکیم(۱) اشکالی کرده به مرحوم سیّد، که این اشکال از ایشان، جای تعجّب دارد؛ فرموده که چه فرقی بین عدول از امامی به امام دیگر، با اینجا است؛ اینجا هم باید بگوئید که وقتی امام، الله أکبر را گفت، نیّت می کنیم با امام باشیم.

۱- (۵) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۲۳۰ (لما عرفت فی المسأله السابقه، و مقتضی تجویزه سابقاً العدول من إمام الی إمام الراجع الی جواز الائتمام فی الأثناء أن له الصبر الی أن یلحق الامام فیتابعه فی التکبیر الثانی).

آن طور که ما معنی کردیم، اصلاً این حرف ایشان، مجال نـدارد؛ چون ما کلام مرحوم سیّد را در فرع عدول از امامی به امام دیگر، حمل بر فرض اضطرار کردیم؛ ولی اینجا اختیار است. و حتّی اگر آنجا را به معنای عدول اختیاری، حمل بکنیم، ملازمه نـدارد که از انفراد به جماعت عدول کرد. آنجا جماعت بود، و از آن به جماعت دیگر عدول می شد؛ اما در اینجا می خواهیم از انفراد به جماعت عدول بکنیم. در آنجا فقط امام ها فرق می کند، ولی در اینجا انفراد است؛ چون فرض این است که قبل از امام، تکبیر اول را گفته است. قول به جواز تبدیل امام، ملازم با قول به جواز تبدیل فردای به جماعت ندارد.

تقدّم بر امام در سایر تکبیرات

و اگر در غیر تکبیره أوّل، زودتر تکبیر بگویـد؛ مرحوم سیّد فرموده دو راه دارد؛ می توانـد قصـد انفراد بکند و نماز را خودش تمام بکنـد؛ و می توانـد که صبر بکنـد، تا امام از أذکار قبلی، فارغ بشود، و تکبیر را بگوید، و بعد در سایر أعمال، از او تبعیّت بکند. مشابه این هم در نماز یومیّه هست.

لکن أحوط استحبابی این است که بعـد از اینکه امـام تکبیر را گفت، إحتیاطاً به نیّت أعم از ذکر و جزئیّت، یـک تکبیر دیگر بگوید. حال این احتیاط وجوبی است یا استحبابی است؛ تا الآن استحبابی شد. و بعد مرحوم سیّد یک تعلیلی می ؛ که جمع بین آن، و این احتیاط، مشکل است.

احکام اموات/نماز میّت / مسائل ۹۵/۱۰/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/نماز میّت / مسائل

ادامه (مسأله ۱۹: وظیفه در موارد تقدّم بر امام در تکبیرات نماز میّت)

ص: ۳۲۸

بحث در این مسأله بود که اگر در نماز جماعت، کسی قبل از امام، تکبیر أوّل را بگوید؛ می اند مانع دارد، در وقتی که جهتی مثل درک جماعت، باشد، می گویند مشکلی ندارد.

اما اگر در غیر تکبیر اول، تکبیر را زودتر از امام بگویـد، مرحوم سیّد فرموده است؛ مخیّر است بین اینکه نیّت انفراد بکنـد؛ که معلوم می

کسی توهّم نکند که این تعلیل، با معلَّل، سازگاری ندارد؛ اگر تأخّر، شرط است؛ باید فتوی به إعاده کردن تکبیر بدهد. (اینکه گفته لا یبعد، تعلیل برای اعاده آورده است).

چون این (لأنّه لا یبعد)، فتوی نیست؛ بلکه بیان ما فی الذّهن است؛ می گوید ما که می گوئیم اعاده بکند، از این باب است که به ذهن نزدیک می آید نه اینکه فتوی بدهیم. تعلیل برای احتیاط است به موجود فی الذّهن، و این فتوی نیست.

اما اصل مسأله، معلوم است اینکه مأموم بر امام در بعض تکبیرات (غیر تکبیر أوّل)، تقدّم پیدا می

بعضی از فقهاء، مثل مرحوم خوئی،(۱) از کلام مرحوم سیّد اطلاق فهمیده اند؛ و تفصیل داده اند؛ در تقدّم سهوی فرموده اند نه نمازش باطل می ای که صلاحیّت این را ندارد که مأمورٌ به واقع بشود، باید به عنوان تبعیّت از امام اعاده بکند؛ منتهی آنی که زیادی گفته است، مشکلی ندارد.

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۲۰ – ۲۱۹ (قد یکون تکبیره فیما عدا الأوّل قبل الإمام ناشئاً عن سهو و قد یکون مستنداً إلی العمد و الاختیار. أمّا إذا کبّر قبله سهواً فالصحیح عدم بطلان صلاته بل و لا جماعته بذلک، لعدم الدلیل علی کونه موجباً للبطلان، و الأصل عدم بطلانها به فوجوده کالعدم لا یترتب علیه أثر. و یؤیده أن المأموم لو رکع قبل الإمام سهواً لم تبطل بذلک صلاته و لا جماعته بل وجوده کالعدم فیرفع رأسه ثم یرکع مع الإمام، فإذا لم یکن الرکوع الذی أتی به سهواً موجباً لبطلان الصلاه و الجماعه فلا تکون التکبیره المأتی بها سهواً مبطله للصلاه و الجماعه بطریق أولی. و أمّا إذا کبّر قبله عمداً فالصحیح أنه ینفرد بذلک عن الجماعه و ترتفع جماعته و ذلک لما دلّت علیه الأدله الوارده فی المقام من أن صلاه المیّت تشتمل علی خمس تکبیرات، فلو فرضنا فی المقام عدم بطلان جماعته و وجب أن یکبّر مع الإمام بعد ذلک کانت تکبیراته سته، و عدم احتساب التکبیره المأتی بها عمداً من التکبیرات یحتاج إلی دلیل، لعدم قصورها عن کونها فرداً للمأمور به، و حصول الامتثال بها قهری فلا وجه لعدم سقوط الأمر به).

اما در تقدّم عمدی، فرموده است، جماعتش باطل است؛ چون این باید به خاطر تبعیّت، دوباره تکبیر را تکرار بکند، و اگر تبعیّت نکند، جماعتش به هم می خورد؛ و اگر بخواهد جماعتش به هم نخورد، در نتیجه نمازش شش تکبیری می شود؛ و خلاف آن روایاتی است که می گوید نماز میّت، پنج تکبیر دارد.

و لکن در ذهن ما فرقی بین عمد و سهو نیست؛ و کلام مرحوم سیّد هم درست است. اگر ثابت بود که این تکبیرات، ارکان هستند، و زیاده و نقصشان مضرّ است، حرف مرحوم خوئی، درست بود؛ ولی در اینجا دلیلی نداریم که جزء ارکان هستند؛ یک احتمال این است که جماعت منعقد شده است؛ و این تکبیرات، مثل اذکار باشد و تقدّم مأموم در این أذکار، مشکلی نداشته باشد. مرحوم حکیم(۱) فرموده با استصحاب می گوئیم همچنان جماعت به حال خودش باقی است. اینکه مرحوم خوئی فرموده این نماز، شش تکبیری می

صحت فرادی، محل بحث نیست؛ بلکه صحت جماعت محل بحث است؛ که می گوئیم لازم نیست که تکبیر بگوید. و اینکه ما می گوئیم أحوط این است؛ أحوط، نماز را شش تکبیری نمی کند؛ معنایش این است که اگر این، جزء موجود نیست، این جزء بشود؛ که در نتیجه پنج تکبیر می شود. و اگر جزء، موجود بود، این جزء نشود. حتی اگر رکن باشد ما دلیلی نداریم که زیادی در نماز میّت، مبطل است. فقط در نماز یومیّه با توجه به من زاد فی المکتوبه، حکم به بطلان می شود.

۱- (۲) - مستمسک العروه الوثقی؛ ج ۴، ص: ۲۳۰ (لعدم الدلیل علی بطلان الائتمام بمجرد سبقه له بالتکبیر و إن کان عمداً، فاستصحاب بقاء الائتمام محکم بل بملاحظه ما ورد من النصوص فی من سبق الامام بفعل فی الیومیه الدال علی بقاء الائتمام یمکن البناء علیه هنا، لقاعده الإلحاق المشار إلیها آنفاً).

چیزی که باقی مانده است، روایت حمیری است؛ ممکن است کسی بگوید کلام سیّد با روایت حمیری، درست می شود. «عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُصَلِّي لَهُ أَنْ يُكَبِّرَ قَبْلَ الْإِمَامِ قَالَ لَا يُكَبِّرُ إِلَّا مَعَ الْإِمَامِ فَإِنْ كَبَّرَ قَبْلَهُ أَعَادَ التَّكْبِيرَ».(۱) عبد الله بن حسن، آقا زاده ای خوبی است. از این روایت، استفاده می (۲) فرموده عبد الله بن حسن آقا زاده ای است، که توثیق ندارد. که علی المبنی است، ما می گوئیم با توجه به کثرت روایت حمیری، مشکلی ندارد.

مرحوم خوئی فرموده این روایت با توجه به (عن الرجل یصلی)، أجنبی از محل بحث است؛ چون فرموده یصلی، و حال اینکه نماز میّت، صلات نیست؛ و اینکه این روایت را در باب صلات آورده است، صاحب وسائل می گوید این روایت را حمیری در صلات جنازه، آورده است، پس معلوم می شود که در کتاب علی بن جعفر هم در باب صلات الجنازه بوده است؛ پس معنای این عبارت این است که یعنی نماز میّت می خواند. مرحوم خوئی فرموده این فوقش، اجتهادی است که حمیری کرده است؛ و اجتهادش به درد ما نمی خورد؛ چون فکر کرده که این روایت، مال نماز میّت است؛ و در قرب الإسناد، در صلات المیّت، ضبط کرده است. و علی بن جعفر هم فکر می کرده مال این باب است.

ص: ۳۳۱

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۱۰۲ – ۱۰۱، باب۱۶، أبواب صلاه الجنازه، ح۱.

۲- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۲۱ – ۲۲۰ (فلا یمکن الاستدلال بها لضعف سندها و دلالتها: أمّا فی سندها فالضعف لوجود عبد اللّه بن الحسن فیها، و هو و إن کان شریفاً بحسب النسب إلّا أنّا لم نعثر له علی توثیق فی الرجال، فلا یمکننا الاعتماد علی روایته. و أمّا بحسب الدلاله فلقوله: عن الرجل یصلِّی ...، فإنها وارده فی الصلاه، و لیست صلاه الأموات صلاه حقیقه، إذ لا صلاه إلّا بطهور و لا یعتبر الطهور فی صلاه الأموات فهی غیر شامله لصلاه الأموات. و أما إیراد علی بن جعفر أو الحمیری للروایه فی صلاه الجنائز فهو مبنی علی استنباطه، بمعنی أنه اجتهاد منه و لو بتوهم شمولها للمقام بحسب الإطلاق).

و لکن به نظر می رند در کتاب علی بن جعفر هم در صلات الجنازه آورده است. ما نسبت به این مطلب، اطمینان داریم؛ کسی که از اصول أوّلیّه، روایات را جمع آوری می کند؛ و برایش باب، تبویب می کند؛ ظاهرش این است که روایت را در همان بابی قرار می فهمد که از چه سؤال کرده است. لذا آنها که فهمیده اند که این روایت در چه بابی صادر شده است. و این روایت، از شواهدی می شود که نماز میّت هم صلات است.

ما عرضمان این است که بالفرض ثابت بشود که این روایت، نماز میّت را می گوید؛ ولی به درد ما نمی گوید (سألت عن الرجل، یصلّی) اینکه در ادبیات می گویند مراد این است که در ادامه، نماز بخواند؛ یا در حال اشتغال به نماز است؛ این را قبول نداریم؛ بلکه با این عبارت، می خواهد بگوید می خواهد نماز بخواند. در روایات ما خیلی فعل مضارع به معنای یأتی بالفعل، آمده است. این روایت، می توان فهمید که می خواهد سؤال بکند در حال نماز، تکبیرات را زودتر گفته است.

مسأله ۲۰: وظیفه در موارد إقتداء در وسط نماز میّت

مسأله ۲۰: إذا حضر الشخص فی أثناء صلاه الإمام له أن یدخل فی الجماعه فیکبر بعد تکبیر الإمام الثانی أو الثالث مثلا و یجعله أول صلاته و أول تکبیراته فیأتی بعده بالشهادتین و هکذا علی الترتیب بعد کل تکبیر من الإمام یکبر و یأتی بوظیفته من الدعاء و إذا فرغ الإمام یأتی بالبقیه فرادی و إن کان مخففا و إن لم یمهلوه أتی ببقیه التکبیرات ولاء من غیر دعاء و یجوز إتمامها خلف الجنازه إن أمکن الاستقبال و سائر الشرائط.

فرع اول: اگر شخصی در أثناء نماز امام، حاضر شود؛ می تواند داخل نماز جماعت شود. ما هم از روایات جماعت یومیّه، همین را استفاد کردیم که هر وقت به جماعت رسید، می تواند اقتداء بکند؛ حتی اگر هنوز به صفّ جماعت، ملحق نشده است، و امام می خواهد بلند شود، حتی در سجده یا در حال بلند شدن، می تواند اقتداء بکند؛ منتهی مفتَی به نیست. مضافاً که در باب هفدهم روایات متواتره داریم که سؤال می کند مأموم به تکبیر دوم و سوم رسیده است، چکار بکند؛ که در آن روایت، دخول در جماعت را اجازه داده است.

فرع دوم: در کجا شروع بکند؛ الآن مثلاً امام، تکبیر دوم را گفته و مشغول صلوات است؛ آیا باید صبر بکند، تا امام تکبیر سوم را بگوید؛ یا الآن هم می تواند تکبیر بگوید، و وارد نماز بشود. و آن تکبیری که می گوید، اولین تکبیر اوست، لذا باید بعد از آن، شهادتین را بگوید. و هکذا هر تکبیری را که می گوید، وظیفه بعد از همان تکبیر را انجام بدهد.

اینکه بعد از اقتداء، باید به وظیفه خودش عمل بکند؛ باید دید که دلیل آن چیست؟ ممکن است کسی بگوید مثل امام بخواند، که این جای بحث دارد.

فرع سوم: اگر امام از نماز، فارغ شد؛ بقیّه را فرادی بیاورد. و گفته یک راه دیگر هم دارد که تکبیرات و دعاها را به همراه جنازه بخواند؛ به شرط اینکه بقیّه شرایط، محفوظ باشد.

و ادامه مطلب، هم این است که اگر شرایط ممکن نبود، باید می

احکام اموات/نماز میّت / مسائل ۹۵/۱۰/۱۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: احکام اموات/نماز میّت / مسائل

مسأله ۲۰: وظیفه در موارد إقتداء در وسط نماز میّت

مرحوم سیّد در مسأله بیستم فرموده اگر شخصی در أثناء نماز، حاضر شود؛ می تواند وارد نماز جماعت شود. که گفتیم این واضح است. فرعی که در ادامه مسأله است، در مورد محل تکبیر این شخص، است؛ که در کجا می تواند تکبیر را بگوید.

مرحوم حکیم(۱) فرموده اجماع داریم که می تواند تکبیر را بگوید و لو وقتی که امام دعاها را می خواند؛ و لازم نیست که صبر بکند تا امام تکبیر را بگوید. و اگر اجماع نبود، یک دلیل مطلقی نداریم که اجازه بدهد تکبیر را در أثناء نماز، و زمانی که امام می خواهد تکبیر بعد را بگوید؛ و قدر متیقّن روایات، زمانی است که امام تکبیر بگوید و این هم تکبر بگوید.

۱- (۱) مستمسک العروه الوثقی، سید محسن طباطبائی حکیم، ج۴، ص۲۳۱.

مرحوم خوئی(۱) که این اجماعات را قبول ندارد؛ در کثیری از موارد که مرحوم حکیم به اجماع اعتناء کرده است؛ سعی می کند که نصّی پیدا بکند، تا کمتر خلاف اجماع را مطرح کرده باشد. از جمله در محل بحث فرموده ما روایت داریم شخصی که در أثناء نماز میّت، رسیده است؛ می تواند در زمانی که امام، دعا می خواند؛ وارد جماعت بشود. مثل صحیحه عیص بن قاسم: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عِيصِ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يُدْرِكُ مِنَ الصَّلَاةِ عَلَى الْمَيِّتِ تَكْبِيرَةً قَالَ يُتِمُّ مَا بَقِيَ».(۲) سند مرحوم شیخ طوسی، به حسین بن سعید، تمام است؛ ایشان

به حسین بن سعید، چند سند دارد. فرموده این روایت، دلالت دارد که لازم نیست صبر بکند؛ و می تواند قبل از اینکه امام مشغول تکبیره چهارم است، اقتداء بکند. چون اگر این شخص که به یک تکبیر، رسیده است؛ صبر بکند تا امام تکبیر پنجم را بگوید، و بعد از آن، تکبیر بگوید؛ جماعت را درک نمی کند؛ چون با تکبیر پنجم امام، نماز تمام می شود. لذا باید هنوز امام وارد آن تکبیره نشده است، وارد نماز بشود.

و لکن این حرف، نادرست است؛ ظاهر این روایت، که فرموده (عن الرجل یدرک من الصلاه)، این است که مکلّف، یک تکبیر را درک می کند؛ قدر متیقّن این روایت، آنجائی است که هیچ مقدار از دعا را درک نمی کند. اما اینکه ایشان فرموده اگر بنا باشد، بایستد تا امام (الله اکبر) را بگوید؛ و بعد مأموم (الله اکبر) بگوید، جماعت منعقد نمی شود؛ می گوئیم جماعت منعقد می شود. أوّلاً: یک فرضش، تقارن است؛ همین که (الله) امام که تمام شد، او شروع به تکبیر بکند، که در این صورت،یک مقدار از تکبیر را مقارن امام است، و جماعت را درک کرده است. ثانیاً: بلکه اصلاً اگر (الله اکبر) امام تمام شود، وبعد از آن، الله اکبر بگوید، جماعت منعقد است. درست است امام با (الله اکبر) خارج می شود، ولی او نسبت به آن (الله اکبر) از امام تبعیّت کرده است. درست است که امام با (الله اکبر) آخر، فارغ می شود؛ ولی چون این شخص، بالتبعیّه (الله اکبر) گفته است؛ تکبیر امام را درک کرده است؛ منتهی امام با آن تکبیر، از نماز خارج می شود؛ و او داخل می شود.

۱- (۲) موسوعه الإمام الخوئی، سید ابوالقاسم خوئی، ج۹، ص۲۲۱.

۲- (۳) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص۱۰۲، أبواب صلاه الجنازه، باب۱۷، شماره۳۱۳۵، ح۲، ط آل البیت.

اما اصل مسأله، ما اصل حرفمان این است اینکه این بحث را مطرح کرده اند، ما وجه آن را نفهمیدیم. اینکه باید مدخلش کجا باشد، اصلاً جای بحث ندارد؛ هر جا می تواند وارد بشود. امام در حال دعا است، او داخل می شود و شهادتین را می گوید. یا آخر دعا است و نتوانست شهادتین را بیان بکند، اینجا بخاطر تبعیّت می گوئیم أقوی این است که لازم نیست شهادتین را بگوید؛ بلکه در تکبیر دوم، از اما تبعیّت می کند؛ مثل جماعت یومیّه. هر جا رسید بگوید الله اکبر، و به وظیفه خود شروع بکند، اگر مهلت داشت، آنچه وظیفه خودش هست را تمام بکند، و إلّا از امام تبعیّت می کند.

مرحوم سیّد نمی خواهد بگوید مدخلش زمانی است که او تکبیر می گوید؛ اینکه مرحوم سیّد فرموده (فیکبّر بعد تکبیر الإمام) منظور این است که مثلاً بعد از تکبیر دوم، این تکبیر می گوید؛ حال امام در حال دعا باشد، یا بلا فاصله بعد از تکبیر باشد. این عبارت، در صدد این نیست که بگوید صبر بکند تا امام تکبیر بگوید، و بعد تکبیر بگوید. فقط کیفیّت إقتداء در جماعت را بیان می کند.

مرحوم سیّد فرموده و این را أوّل نماز خود قرار بدهد. (و یجعله أول صلاته و أول تکبیراته فیأتی بعده بالشهادتین و هکذا علی الترتیب بعد کل تکبیر من الإمام یکبر و یأتی بوظیفته من الدعاء). این فرمایش مرحوم سیّد، علی القاعده است؛ اینکه اول قرار می دهد، چون تکلیف او، این پنج تا تکبیر است، و آنها را نیاورده است، لذا باید آنها را بیاورد.

در اینجا یک روایتی هست، که به ذهن می زند لازم نیست که این را تکبیر أوّل قرار بدهد؛ و آن موثقه اسحاق بن عمار است. «وَ عَنْهُ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَّابِ عَنْ غِيَاثِ بْنِ كَلُّوبٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ (علیهما السلام) أَنَّ عَلِيّاً (علیه السلام) كَانَ يَقُولُ لَا يُقْضَى مَا سَبَقَ مِنْ تَكْبِيرِ الْجَنَائِزِ».(۱) ممکن است کسی بگوید به مقتضای این روایت، لازم نیست که اول تکبیراتِ خودش قرار بدهد؛ بلکه اگر امام در تکبیر دوم است، این شخص هم وظیفه بعد از تکبیر دوم را انجام بدهد.

۱- (۴) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص۱۰۳، أبواب صلاه الجنازه، باب۱۷، شماره۳۱۳۹، ح۶، ط آل البیت.

ما یک احتمال می دهیم که در جماعت نماز میّت، تکمیل و ادامه دادن، لازم نباشد.

اینکه در روایات فرموده که مابقی را بخواند، ممکن است کسی بگوید آن روایات، با این روایت تعارض دارد؛ که مرحوم خوئی این تعارض را مطرح کرده است. اگر نتوانستیم این تعارض را حلّ بکنیم، می گوئیم این روایت چون موافق عامه است، آن را رها می کنیم.

موثقه از نظر مقتضِی، تمام است؛ حال ببینیم مانع دارد یا مانع ندارد. (توضیح استاد در ادامه، خواهد آمد)

مرحوم سیّد در ادامه فرموده است بعد از اینکه امام از نماز خود فارغ شد، این شخص، بقیّه نماز را بیاورد. (و إذا فرغ الإمام یأتی بالبقیه فرادی و إن کان مخففا) اینکه بقیّه را باید بیاورد، بخاطر روایاتی است که فرموده بقیّه را بیاورد. یکی از آن روایات، همان صحیحه عیص بن قاسم است، که فرموده (یتمّ ما بقی).

و روایت دیگر، صحیحه حلبی است. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) أَنَّهُ قَالَ: إِذَا أَدْرَکَ الرَّجُلُ التَّکْبِیرَهَ وَ التَّکْبِیرَتَیْنِ مِنَ الصَّلَاهِ عَلَی الْمَیِّتِ فَلْیَقْضِ مَا بَقِیَ مُتَتَابِعاً».(1) در بعض روایات، متتابعاً دارد، و در بعض دیگر، مخفّفهً دارد.

گفته اند این روایات، معارض دارد؛ که معارضش روایت موثقه اسحاق بن عمار است.

مرحوم خوئی،(2) اول یک جمع دلالی را پیشنهاد کرده است، فرموده یقضی، ظهور در وجوب است؛ و لا یقضی نصّ در عدم وجوب است؛ و به کمک این نصّ، آن ظهور را بر استحباب حمل می کنیم. بعد فرموده اگر کسی این جمع را انکار کرد (که ما هم انکار داریم، چون این جمع عرفی نیست؛ این نصّ و ظاهری که در اصول بحث کرده اند، قواعد عامه نیستند؛ و باید موردی حساب کرد، و در اینجا لسان روایات با هم تنافی دارند، یکی (فیقضی) دارد و یکی (لا یقضی) دارد)، تعارض دارند و روایت اسحاق بن عمار، چون موافق عامه است (آنها ادامه دادن را لازم نمی دانند) و نتیجه کلام مرحوم سیّد می شود که فرموده بقیّه را بخواند

۱- (۵) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص۱۰۲، أبواب صلاه الجنازه، باب۱۷، شماره۳۱۳۴، ح۱، ط آل البیت.

۲- (۶) موسوعه الإمام الخوئی، سید ابوالقاسم خوئی، ج۹، ص۲۲۲.

و لکن به ذهن ما یک جمع دیگری رسیده است؛ ما ادّعایمان این است که روایت اسحاق بن عمار با روایات که می گوید (یقضی)، با هم تنافی ندارند؛ روایت اسحاق می گوید بعد از اینکه وارد نماز شدید، لازم نیست که تکبیرات سابق را بخوانید، بلکه بعد از إقتداء، مثل امام عمل بکن؛ (لا یقضی ما سبق من تکبیره الجنازه)، و این روایت عمار، نسبت به ماسبق، صحبت می کند؛ و آن روایات که فرموده تکبیرات را بخوان، در مورد تکبیرات بعدی است. ما فکر کردیم و این احتمال را در ذهنمان دادیم؛ و بعد دیدیم مرحوم صاحب جواهر،(۱) همین احتمال را از مرحوم کاشف اللثام، نقل کرده است. عبارت (لا یقضی ما سبق) بر کسی که ادامه می دهد، صدق نمی کند؛ بلکه بر او (إتیان ما بقی) صدق می کند.

در نتیجه آن حرفی که آنجا گفتیم، نادرست است؛ کسی که در تکبیر دوم و سوم و چهارم، رسید؛ باید تبعیّت بکند، به مقتضای جماعت؛ و باید ما بقی را بخواند به مقضای همین روایاتی که فرموده یقضی ما یأتی.

به حکم این روایات کثیره، باید ما بقی را بیاورد؛ آیا فقط تکبیرات را بیاورد؛ یا تکبیرات و أدعیّه را بیاورد؟ مرحوم سیّد، از روایات استظهار کرده که تکبیرات را با أدعیّه بیاورد. درست است که در روایت زید شحّام(۲) امر کرده که تکبیرات را بیاورد، ولی در اصطلاح روایات که می گوید نماز میّت پنج تکبیر دارد، یعنی تکبیر با لواحقش، و این روایات هم که می گوید بقیّه تکبیرات را بگوید، یعنی تکبیر را با لواحقش، بگوید.

۱- (۷) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۱۲، ص۱۰۷.

۲- (۸) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص۱۰۲، أبواب صلاه الجنازه، باب۱۷، شماره۳۱۳۶، ح۳، ط آل البیت.

و لکن به ذهن می زند که در صحیحه حلبی که فرموده (فلیقض ما بقی متتابعا)، تتابع به این است که دعاهای وسط را نخواند. در تنقیح(۱) هم فرموده که از عنوان (متتابع) به ذهن می زند که أدعیّه، ساقط باشند. و مساعد اعتبار هم همین است نماز امام که تمام شد، فرصت نمی دهند تا ما أدعیّه را بخوانیم.

از صحیحه علی بن جعفر، هم همین مطلب استفاده می شود. «عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ فِي كِتَابِهِ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُدْرِكُ تَكْبِيرَةً أَوْ ثِنْتَيْنِ عَلَى مَيِّتٍ كَيْفَ يَصْنَعُ قَالَ يُتِمُّ مَا بَقِيَ مِنْ تَكْبِيرِهِ وَ يُبَادِرُهُ بِرَفْعِهِ وَ يُخَفِّفُ».(۲) اینکه فرموده عجله و مبادرت بکند، عجله اش به همین است که دعاها را قطع بکند؛ و إلّا تکبیر، که تخفیف ندارد.

مرحوم سیّد فرموده اگر امام فراغ شد، بقیه را بیاورد؛ گرچه آنی که می آورد، به کمترینش إکتفاء بکند. (و إذا فرغ الإمام يأتی بالبقیه فرادی و إن کان مخففا). ظاهر کلام مرحوم سیّد، این است که ایشان تخفیف را به خود دعاها زده است. در روایات خواهیم خواند که مخففةً، یعنی در خود دعای واجب هم تخفیف شود. نه اینکه فقط تکبیرات را بیاورد. که ما می گوئیم اینکه اصل دعا به نحو مخفّف، واجب باشد؛ دلیل ندارد.

و اگر مهلتش ندادند، می گوید بقیّه نماز را بدون دعا بیاورد. (و إن لم یمهلوه أتی ببقیه التکبیرات ولاء من غیر دعاء). که از این عبارت، معلوم می شود که مراد ایشان در قبل، این است که با دعا آورده شود؛ منتهی به صورت مخفف؛ ولی در اینجا (من غیر دعاء) فرموده که تتابع در تکبیرات را حفظ بکند؛ که این را، بخاطر روایات متتابعا آورده است؛ آنهم در صورتی که مهلتش ندهند.

۱- (۹) موسوعه الإمام الخوئی، سید ابوالقاسم خوئی، ج۹، ص۲۲۳.

۲- (۱۰) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص۱۰۴، أبواب صلاه الجنازه، باب۱۷، شماره۳۱۴۰، ح۷، ط آل البیت.

و جایز است وقتی که جنازه را برداشتند، همین طور نماز را ادامه بدهد؛ البته با حفظ شرایط. (و یجوز إتمامها خلف الجنازه إن أمکن الاستقبال و سائر الشرائط).

مرحوم خوئی(۱) فرموده این فرمایش مرحوم سیّد، هیچ دلیلی ندارد؛ ممکن است که این را بخاطر دو روایت، فرموده باشد، که آن دو روایت، هیچ دلالتی ندارند. یکی روایت عمرو بن شمر است. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِیسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرٍ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: قُلْتُ أَ رَأَیْتَ إِنْ فَاتَتْنِی تَکْبِیرَةٌ أَوْ أَکْثَرُ قَالَ تَقْضِی مَا فَاتَکَ قُلْتُ أَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ قَالَ بَلَی وَ أَنْتَ تَتْبَعُ الْجَنَازَةَ الْحَدِیثَ».(۲)

و دیگری، روایت خالد بن مادّ قلانسی است. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ شُعَیْبٍ عَنْ خَالِدِ بْنِ مَادٍّ الْقَلَانِسِیِّ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: سَمِعْتُهُ یَقُولُ فِی الرَّجُلِ یُدْرِکُ مَعَ الْإِمَامِ فِی الْجِنَازَةِ تَکْبِیرَةً أَوْ تَکْبِیرَتَیْنِ فَقَالَ یُتِمُّ التَّکْبِیرَ وَ هُوَ یَمْشِی مَعَهَا فَإِذَا لَمْ یُدْرِکِ التَّکْبِیرَ کَبَّرَ عِنْدَ الْقَبْرِ فَإِنْ کَانَ أَدْرَکَهُمْ وَ قَدْ دُفِنَ کَبَّرَ عَلَی الْقَبْرِ».(۳) منتهی چون اینها مشتمل بر مجاهیل هستند، ضعف سند دارند؛ و باید بنا بر تسامح در ادلّه سنن، آن را درست کرد.

لکن به ذهن می زند که اینها از باب غفلت از کلام مرحوم سیّد است؛ چون سیّد فرموده در صورتی که همه شرایط موجود باشد. کلام سیّد نیاز به دلیل ندارد؛ و اطلاقاتی که می گوید بر میّت نماز بخوان، این را می گیرد.

ص: ۳۳۹

۱- (۱۱) موسوعه الإمام الخوئی، سید ابوالقاسم خوئی، ج۹، ص۲۲۳.

۲- (۱۲) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص۱۰۳، أبواب صلاه الجنازه، باب۱۷، شماره۳۱۳۷، ح۴، ط آل البیت.

۳- (۱۳) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص۱۰۳، أبواب صلاه الجنازه، باب۱۷، شماره۳۱۳۸، ح۵، ط آل البیت.

لا یقال: در نماز میّت، طمأنینه شرط است، پس باید نماز را در حال حرکت نخواند. فإنّه یقال: چون دلیل طمأنینه، اجماع است؛ و اجماع هم دلیل لبّی است، و باید به قدرت متیقّن آن، أخذ نمود؛ و قدر متیقّنش نمازهای یومیّه است. لذا اگر سایر شرایط موجود بود، و استقبال به هم نخورد؛ همان اطلاقات، این را می گیرد.

احکام اموات/کیفیّت نماز میّت / مسائل ۹۵/۱۰/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/کیفیّت نماز میّت / مسائل

مسأله اول تمام شد، عرض کردیم که راجع به منافق، اصل وجوب نماز را گیر داریم؛ و دیدیم بعض معلِّقین عروه مثل مرحوم بروجردی و مرحوم آقا رضا همدانی هم در این مسأله، گیر دارند. مرحوم همدانی فرموده اگر از روی تقیّه مبتلی شدید که بر منافق نماز بخوانید، چهار تکبیر بخوانید.

مسأله دوم هم با توجه به اختلاف روایات در مورد دعا و نصّ بعض روایات که فرموده دعایش موقّت نیست؛ تمام است.

مسأله ۳: وجوب خواندن مقدار واجب دعاها به عربی

مسأله ۳: یجب العربیه فی الأدعیه بالقدر الواجب و فیما زاد علیه یجوز الدعاء بالفارسیه و نحوها .

اینکه باید تکبیرات به عربی باشد، واضح است؛ و بحثی ندارد؛ وقتی می گوید خمس تکبیرات، یعنی پنج مرتبه الله اکبر بگوید؛ و بر فارسی، تکبیر صدق نمی کند.

اما نسبت به ادعیّه، محل بحث است؛ چون روایات در مورد ادعیّه، اختلاف داشت؛ و در بعضی فرموده است که دعای موقّتی ندارد.

شبهه: اینکه پیامبر و أئمّه به عربی می خواندند، به لحاظ اینکه عرب بوده اند؛ و مقتضای اطلاقاتی که در مورد دعا و حمد و تهلیل، وارد شده است، این است که به هر لسان و زبانی می شود دعا و تهلیل و حمد کرد. و لکن از آن طرف هم آنهائی که به ما یاد داده اند (بنا بر تمامیّت ادلّه بر وجوب دعا)، فرموده اند که برای مستضعف اینجور دعا بکنید و برای مجهول الحال و منافق اینجور بگوئید؛ و ظاهرش هم تعیّن است، لذا نسبت به قدر واجبش تعیّن دارد که به عربی بخوانید.

ص: ۳۴۰

ظهور اینها در عربیّت صاف نیست؛ و آن مطلقات می گوید که مطلق دعا کافی است؛ مقیّد و مخصِّص منفصل، اجمال دارد؛ و ظهور در تعیّن ندارد؛ لذا آن اطلاقات به حال خودش باقی است. لذا این فرمایش سیّد که فرموده عربیّت در قدر الواجب، واجب است؛ دلیل محکمی ندارد؛ گرچه بخاطر همین شبهه و بخاطر اینکه علماء دیگر فرموده اند که به عربی باشد، أحوط همین است که به عربی باشد. و در غیر مقدار واجب، فارسی جایز است. و مشهور هم همین است.

مسأله ۴: عدم وجود أذان، إقامه، فاتحه، رکوع، سجود و ... در نماز میّت

مسأله ۴: لیس فی صلاه المیت أذان و لا إقامه و لا قراءه الفاتحه و لا الرکوع و السجود و القنوت و التشهد و السلام و لا التکبیرات الافتتاحیه و أدعیتها و إن أتی بشی ء من ذلک بعنوان التشریع کان بدعه و حراما.(۱)

دلیل عدم وجود إذان و إقامه

نماز میّت، أذان و إقامه ندارد. دلیل آن این است که اذان و اقامه، مال نمازهای یومیّه است؛ و همچنین سکوت روایاتی که در مورد نماز میّت وارد شده است، و در هیچ کدام نگفت که قبل از نماز، أذان و اقامه بگوئید، لذا با توجه به اطلاق مقامی این روایات، که اذان و اقامه را نفی می کند، می گوئیم واجب نیست. پس أوّلاً: به جهت قصور مقتضِی که اصل استحباب أذان و اقامه برای نمازهای یومیّه است؛ و ثانیاً: اطلاق مقامی روایات کثیره، حکم به عدم وجود أذان و اقامه در نماز میّت، می شود.

دلیل عدم وجود فاتحه الکتاب

۱- (۱) العروه الوثقی، سید محمدکاظم طباطبائی یزدی، ج۲، ص۹۸، ط جماعه المدرسین.

و اما اینکه فـاتحه الکتـاب، وجود نـدارد؛ بـاز دلیلش روایـات بیـانیّه است. روایاتی که نماز میّت را توضـیح می داد (غیر از دو روایت) همه آنهـا خـالی از فـاتحه الکتـاب بود؛ که معلوم می شود فاتحه الکتاب، جزء نماز میّت نیست. اطلاق مقامی، اقتضای عدم مشروعیّت فاتحه به نحو وجوب و استحباب را دارد.

در دو روایت، قضـیّه فاتحه الکتاب آمده است. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْقُمِّیِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَیْمُونٍ الْقَدَّاحِ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِیهِ أَنَّ عَلِیّاً (علیه السـلام) کَانَ إِذَا صَـلَّی عَلَی مَیِّتٍ- یَقْرَأُ بِفَاتِحَهِ الْکِتَابِ وَ یُصَـلِّی عَلَی النَّبِیِّ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) تَمَامَ الْحَدِیثِ».(۱)

سند این روایت، مشکلی ندارد. اگر عبارت (یصلّی علی النبی) نبود، می گفتیم که فاتحه را بعد از نماز می خواندند، ولی چون در ادامه این را فرموده است، فهمیده می شود که در اول نماز، فاتحه الکتاب را می خواندند.

روایت علی بن سوید: «وَ قَدْ تَقَدَّمَ حَدِیثُ عَلِیِّ بْنِ سُوَیْدٍ عَنِ الرِّضَا (علیه السـلام) فِی الصَّلَاهِ عَلَی الْجَنَائِزِ فَقَالَ تَقْرَأُ فِی الْأُولَی بِأُمِّ الْکِتَابِ».(۲) در این روایت هم فرموده که بعد از تکبیره اُولی، فاتحه الکتاب خوانده شود.

این دو روایت، در مقابل آن همه روایات که سنن و آداب را بیان کرده اند، ولی فاتحه الکتاب را بیان نکرده اند.

مرحوم خوئی(۳) اوّل با ضـعف سـند، در این دو روایت، مناقشه کرده است؛ فرموده جعفر بن محمـد بن عبد الله القمی، توثیقی ندارد. و معلِّق نوشته که مرحوم خوئی در معجم با توجه به کتاب کامل الزیارات، ایشان را توثیق کرده است.

۱- (۲) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص۸۹، أبواب صلاه الجنازه، باب۷، شماره ۳۱۰۰، ح۴، ط آل البیت.

۲- (۳) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص۸۹، أبواب صلاه الجنازه، باب۷، شماره۳۱۰۱، ح۵، ط آل البیت.

۳- (۴) موسوعه الإمام الخوئی، سید ابوالقاسم خوئی، ج۹، ص۲۴۹.

که ما کاری به کامل الزیارات نداریم، و می گوئیم با توجه به اینکه ایشان کثرت روایت دارد؛ در کتب اربعه حدود صد و بیست روایت از ایشان نقل شده است؛ و همچنین ایشان از مستثنیات نوادر الحکمه نیست؛ و روایت أجلّاء دارد، سند این روایت تمام است.

و اما سند روایت بعدی، ناتمام است؛ سند این روایت را مرحوم صاحب وسائل در باب ۲، أبواب صلاه الجنازه، حدیث هشتم، آورده است. (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ عَنْ عَمِّهِ حَمْزَةَ بْنِ بَزِيعٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سُوَيْدٍ عَنِ الرِّضَا (علیه السلام)).(۱) محمد بن اسماعیل، از أجلاء است، و بحثی ندارد؛ و لکن عمویش، حمزه بن بزیع، محل کلام است؛ و لو مرحوم علّامه این را جزء ثقات قرار داده است؛ که وجه آن هم جمله ای است که مرحوم نجاشی در شرح حال محمد بن اسماعیل بزیع می آورد؛ (محمد بن إسماعیل بن بزیع أبو جعفر مولی المنصور أبی جعفر و ولد بزیع بیت منهم حمزه بن بزیع. کان من صالحی هذه الطائفه و ثقاتهم کثیر العمل. له کتب منها: کتاب ثواب الحج و کتاب الحج)(۲) مرحوم علّامه خیال کرده است، که این عبارت در مورد حمزه است، در حالی که این جمله، شرح حال محمد بن اسماعیل است. عبارت (له کتب) قطعاً به محمد بن اسماعیل می خورد، در نتیجه جمله قبلی که محل بحث است، نیز به محمد بن اسماعیل می خورد؛ آنچه را علّامه فرموده است، اجتهادی است؛ که عدّه ای از رجالیّون از جمله وحید بهبهانی و مرحوم استرآبادی آن را ردّ کرده اند. شک هم داشته باشیم که آیا به محمد بن اسماعیل بر می گردد یا به حمزه بن بزیع، وثاقت ایشان ثابت نخواهد بود. و لکن همان یک روایت معتبره کافی است، که می گوید کان علی یقرء الفاتحه.

۱- (۵) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۶۴، ابواب صلاه جنازه، باب۲، شماره۳۰۲۸، ح۸، ط آل البیت.

۲- (۶) رجال النجاشی، نجاشی، ج۱، ص ۳۳۰.

بعضی جواب دومی داده اند، و این روایات را حمل بر تقیّه کرده اند. و مرحوم خوئی(۱) این جواب را هم قبول کرده است.

و لکن به ذهن می زند که حمل بر تقیّه، وجهی ندارد. بخاطر اینکه در خود همین روایت هم پنج تکبیر را بیان می کند، که این خلاف تقیّه است؛ و نمی شود که صدر یک روایت، خلاف تقیّه باشد، و ذیلش مطابق تقیّه باشد.

مرحوم خوئی و بعض دیگر جواب داده اند، أوّلاً: اینکه پنج تا را بیان کرده اند، خلاف تقیّه نبوده است؛ چون این چهار تکبیره از زمان مذاهب أربعه، رایج شده است؛ و قبل از این، در میان أهل سنّت، مختلف بوده است؛ بعضی پنج تکبیر و بعضی چهار تکبیر و بعضی شش تکبیر و بعضی هم هفت تکبیر می گفتند. لذا در قبل از رواج مذاهب اربعه، معلوم نبوده که رأی شیعه پنج تکبیر است.

و لکن به ذهن می زند که این درست نیست؛ و خود مرحوم خوئی هم در سابق نقل کرد که عمر مردم را جمع کرد و بنا شد که نماز میّت چهار تکبیر داشته باشد؛ و روایاتی هم که به ما رسیده است، ظاهرش این است که در میان اهل سنّت، چهار تکبیر را لازم می دانستند. و ظاهر روایت امام رضا (علیه السلام) این است که خبر می دهد از زمان سابق که چهار تکبیر است. اگر کسی روایات را نگاه بکند، به این باور می رسد که اهل سنّت از همان أوّل که خشت را خراب گذاشتند، چهار تکبیر را می گفتند.

ثانیاً فرموده حمل بر تقیّه ذیل، مانعی ندارد؛ عیبی ندارد که صدر روایت تقیّه ای نباشد، چون مضرّ به تقیّه نیست.

۱- (۷) موسوعه الإمام الخوئی، سید ابوالقاسم خوئی، ج۹، ص ۲۵۰.

عرض ما این است که خود مرحوم خوئی در مشابهاتش این فرمایش را نمی فرماید؛ ایشان حمل بر تقیّه را منحصر می داند به جائی که تعارض باشد، و جمع عرفی امکان نداشته باشد؛ و اینجا جمع عرفی امکان دارد، چون در اینجا حمل بر استحباب امکان دارد. چون روایات زیادی خالی از فاتحه است، این روایت را حمل بر استحباب می کنیم. لذا حمل بر تقیّه، وجهی ندارد؛ خصوصاً مثل ایشان که حمل بر تقیّه را منحصر به موارد تعارض می داند. خصوصاً که نماز میّت، باب واسعی است؛ و با اطلاقات إنّما هو تکبیر و تحلیل و تمجید می شود این را درست کرد؛ و سوره حمد، مشتمل بر دعا و تمجید است. هم اطلاقات می گوید که مانعی ندارد، و هم روایت خاصّه می گوید که مانعی ندارد؛ که می گوئیم حمل بر استحباب می شود. ظاهر کلام مرحوم سیّد این است که مشروعیّت ندارد که فاتحه را به عنوان جزء بخوانید، حال جزء واجب یا جزء مستحب؛ لکن ما می گوئیم به عنوان جزء مستحب، عیبی ندارد.

دلیل عدم وجود رکوع، تشهّد و سجده و قنوت

نماز میّت، رکوع و سجود و قنوت و تشهّد هم ندارد. مرحوم خوئی می گوید که مراد از تشهّد، شهادتین نیست. که این معلوم است، و جای توهّمش هم نیست تا ایشان آن را تذکّر بدهد.

اما اینکه نماز میّت، رکوع و سجده ندارد،

أوّلاً: بخاطر خالی بودن روایات نماز میّت از رکوع و سجده.

ثانیاً: روایت داریم که رکوع و سجده ندارد.

صحیحه محمد بن مسلم: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: تُصَلَّى عَلَى الْجِنَازَةِ فِي كُلِّ سَاعَةٍ- إِنَّهَا لَيْسَتْ بِصَلَاةِ رُكُوعٍ وَ سُجُودٍ الْحَدِيثَ».(۱)

ص: ۳۴۵

۱- (۸) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۹۰، أبواب صلاه الجنازه، باب۸، شماره۳۱۰۲، ح ۱، ط آل البیت.

و وقتی رکوع و سجود نداشت، تشهّد هم ندارد؛ چون تشهّد بعد از سجده است، وقتی سجده ندارد، تشهّد هم ندارد. و اینکه قنوت ندارد، بخاطر خالی بودن روایات از قنوت است.

یک روایت بیانیّه در باب نماز یومیّه داریم، که محل استشهاد در موارد کثیره است؛ مثلا برای اینکه جلسه استراحت واجب نیست، به آن تمسّک می شود. و یک روایت بیانیّه در باب وضوء داریم، و یک روایات بیانیّه در باب صلاه الجنازه داریم، که خالی از ذکر قنوت هستند. البته به عنوان مطلق ذکر و مطلق دست بالا بردن که از آداب است، عیبی ندارد.

دلیل عدم وجود سلام

در مورد تسلیم، مرحوم سیّد فرموده که نماز میّت، سلام ندارد؛ در روایات بیانیّه فرموده که (إذا کبّرتَ خامساً فانصرف) که معلوم می شود سلام ندارد. بلکه بالاتر بعض روایات داریم که فرموده نماز میّت سلام ندارد. در باب نه، أبواب صلاه المیّت، چند روایت است، که از آنها استفاده می شود که نماز میّت، سلام ندارد.

صحیحه اسماعیل بن سعد: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ إِسْمَاعِیلَ بْنِ سَعْدٍ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ الرِّضَا (علیه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الصَّلَاهِ عَلَی الْمَیِّتِ- قَالَ أَمَّا الْمُؤْمِنُ فَخَمْسُ تَکْبِیرَاتٍ- وَ أَمَّا الْمُنَافِقُ فَأَرْبَعٌ وَ لَا سَلَامَ فِیهَا».(1) و «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْحَلَبِیِّ وَ زُرَارَهَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ وَ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیهما السلام) قَالا لَیْسَ فِی الصَّلَاهِ عَلَی الْمَیِّتِ تَسْلِیمٌ».(2) و بعض روایات دیگر.

ص: ۳۴۶

۱- (۹) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص۹۱، أبواب صلاه الجنازه، باب۹، شماره۳۱۰۴، ح۱، ط آل البیت.

۲- (۱۰) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص۹۱، أبواب صلاه الجنازه، باب۹، شماره۳۱۰۵، ح۲، ط آل البیت.

در مقابل، روایات معتبره داریم که سلام را در نماز میّت، إثبات می کنند؛ سه روایت است که دوتای آنها، معتبره است؛ و آنها می گویند که نماز میّت، سلام دارد. موثقه سماعه: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ فِي حَدِيثٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الصَّلَاةِ عَلَى الْمَيِّتِ- فَقَالَ خَمْسُ تَكْبِيرَاتٍ ... وَ إِذَا فَرَغْتَ سَلَّمْتَ عَنْ يَمِينِكَ».(۱)

روایت یونس: «وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عَبَّاسِ بْنِ هِشَامٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ الْمِنْقَرِيِّ عَنْ يُونُسَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: قَالَ: الصَّلَاةُ عَلَى الْجَنَائِزِ- التَّكْبِيرَةُ الْأُولَى اسْتِفْتَاحُ الصَّلَاةِ- وَ الثَّانِيَةُ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ- وَ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ- وَ الثَّالِثَةُ الصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ (صلّی الله علیه و آله و سلّم)- وَ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَ الثَّنَاءُ عَلَى اللَّهِ- وَ الرَّابِعَةُ لَهُ وَ الْخَامِسَةُ يُسَلِّمُ- وَ يَقِفُ مِقْدَارَ مَا بَيْنَ التَّكْبِيرَتَيْنِ- وَ لَا يَبْرَحُ حَتَّى يُحْمَلَ السَّرِيرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ».(۲) سند این روایت، ناتمام است.

موثقه عمار: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الصَّلَاةِ عَلَى الْمَيِّتِ- فَقَالَ تُكَبِّرُ- ثُمَّ تَقُولُ ... اللَّهُمَّ عَفْوَكَ اللَّهُمَّ عَفْوَكَ وَ تُسَلِّمُ».(۳) ظاهر سلام همان سلامی است که در جاهای دیگر است؛ لا أقلّ آخرین سلام (السلام علیکم و رحمه الله و برکاته) مراد است.

۱- (۱۱) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۶۴، أبواب صلاه المیّت، باب۲، شماره۳۰۲۶، ح۶، ط آل البیت.

۲- (۱۲) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۶۵، أبواب صلاه المیّت، باب۲، شماره۳۰۳۰، ح۱۰، ط آل البیت.

۳- (۱۳) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۶۶، أبواب صلاه المیّت، باب۲، شماره۳۰۳۱، ح۱۱، ط آل البیت.

در اینجا مرحوم خوئی(1) اشکال سندی ندارد، و فقط اشکال دلالی کرده است، فرموده حمل بر تقیّه می شود، و همان مشکل اینجا هم هست که در اینجا هم پنج تکبیره را با أدعیّه ی مفصّلی بیان کرده است.

و لکن اینجا حمل بر تقیّه بعید نیست؛ اینجا حالش بهتر از آن روایت فاتحه الکتاب است؛ بخاطر آن روایات معارضی که خواندیم، که با توجه به این روایات، معارضه وجود دارد و جمع عرفی ندارد. چند روایت است که سلام را در نماز میّت، نفی می کند، به ضمیمه آن همه روایاتیکه می گفت (إذا کبّرت الرابعه انصرفت)، اینجا جمع عرفی ندارد. حقیقت صلات میّت را که بیان می کند می گوید در آن سلام نیست؛ و علاوه بر اینکه در بعض روایات هم فرموده که سلام ندهید؛ در مقابل سه روایت داریم که می گوید سلام بدهید؛ که می گوئیم یا حمل بر تقیّه می شود؛ یا اینکه می گوئیم مراد از اینکه فرموده سلام بده، سلام برای خدا حافظی است، نه اینکه جزء نماز باشد. یعنی مراد سلام وداع است. اگر می خواهید جمع عرفی بکنید به معنای سلام نماز نیست، و اگر به معنای سلام نماز باشد، می گوئیم تقیّه ای صادر شده است.

اینکه مرحوم سیّد فرمود نماز میّت، سلام ندارد؛ بعید نیست که سلام نداشته باشد، سلام مال نمازهای عادی است.

دلیل عدم وجود تکبیرات افتتاحیّه

تکبیرات افتتاحیّه و أدعیّه اش هم در اینجا، جایش نیست؛ مثل اینکه در نماز میّت، بنا بر تسرّع است؛ و باید مبادرت کرد. أوّلاً: تکبیرات مال آن نمازهاست.

ثانیاً: خلوّ روایات از تکبیرات افتتاحیّه.

مرحوم سیّد در ادامه کلامش فرموده حال اگر کسی یکی از اینها را به عنوان تشریع آورد، بدعت است، و حرام است. (و إن أتی بشی ء من ذلک بعنوان التشریع کان بدعه و حراما).

۱- (۱۴) موسوعه الإمام الخوئی، سید ابوالقاسم خوئی، ج۹، ص۲۵۱.

مرحوم خوئی(۱) راجع به این ذیل کلام مرحوم سیّد، حرفی زده است که ما در سابق همین حرف را زدیم؛ فرموده اگر کسی تکبیر را سهواً اضافه کرد، عیبی ندارد، چون این مکتوبه نیست. بلکه اگر عمداً هم اضافه بکند، دلیلی نداریم که مضرّ باشد؛ تکبیرات مقوّم نماز است، ولی دلیلی بر مبطلیّت تکبیر اضافه نداریم.

در سابق آن تکبیر وسط نماز را می گفت درست نیست، چون نمازش شش تکبیری می شود. که ما گفتیم پنج تکبیری می شود و یکی از تکبیرات زیاده است. بله اگر کسی به قصد تعلّق امر به زیاده بیاورد، مضرّ است؛ نه از باب زیاده، بلکه از این باب که امرش تشریعی می شود.

مسأله ۵: ملاحظه ضمائر در هنگام قرائت دعاهای نماز میّت

مسأله ۵: إذا لم یعلم أن المیت رجل أو امرأه یجوز أن یأتی بالضمائر مذکره بلحاظ الشخص و النعش و البدن و أن یأتی بها مؤنثه بلحاظ الجثه و الجنازه بل مع المعلومیه أیضا یجوز ذلک و لو أتی بالضمائر علی الخلاف جهلا أو نسیانا لا باللحاظین المذکورین فالظاهر عدم بطلان الصلاه .

اگر معلوم نشد که میّت مرد یا زن است، جایز است که ضمائر را به لحاظ شخص، بدن و نعش، به صورت مذکّر آرود؛ و به لحاظ جثه و جنازه، به صورت مؤنث آورد.

احکام اموات/کیفیّت نماز میّت / مسائل ۹۵/۱۰/۲۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: احکام اموات/کیفیّت نماز میّت / مسائل

بحث به اینجا رسید که مرحوم سیّد فرمود اگر معلوم نشود که میّت مرد یا زن است؛ جایز است که ضمائر را به صورت مذکّر یا مؤنّث آورد. که اینها بحثی نداشت. و فرموده بلکه در صورت معلوم بودن میّت هم عیبی ندارد که ضمائر را به صورت مذکّر یا مؤنّث بیاورد.

ص: ۳۴۹

۱- (۱۵) موسوعه الإمام الخوئی، ج۹، ص ۲۵۱.

و اگر ضمائر را بر خلاف بیاورد؛ مثلاً میّت، مرد است، و هذه می آورد یا إنّها می آورد، ولی قصد جثه نمی کند، حال از این باب که جاهل است، جاهل به موضوع که زن است یا مرد است، یا جاهل به حکم است؛ یا اینکه یادش رفته بود، حال اینکه یادش رفته که میّت مرد است یا زن است، یا اینکه حکم ضمائر را یادش رفته است؛ ظاهر این است که نمازش باطل نمی گوید اشاره دارد به همین میّتی که در جلوش هست. اینجا با نماز واجبی که می خواند، فرق می کند اگر در فاتحه الکتاب یک کلمه را غلط بخوانیم، مصداق فاتحه الکتاب نیست؛ در نماز یومیّه خود الفاظ هم دخالت دارد؛ ولی در مقام آنچه مهم

است دعا است، و ضمائر در دعا فرقی نمی کند، فقط امر استحبابی أداء نمی شود.

مسأله ۶: وظیفه در موارد شک در مقدار تکبیرات

مسأله ۶: إذا شک فی التکبیرات بین الأقل و الأکثر بنی علی الأقل نعم لو کان مشغولاً بالدعاء بعد الثانیه أو بعد الثالثه فشک فی إتیان الأول فی الأولی أو الثانیه فی الثانی بنی علی الإتیان و إن کان الاحتیاط أولی.

در صورتی که در تکبیرات، شک بین أقل و أکثر بکند، بنا را بر أقل می گذارد؛ و همان دعای بعد از آن أقل را می خواند. چون اصل عدم اتیان به آن مشکوک است، استصحاب عدم آن مشکوک جاری می گذارد. گرچه أولی این است که در اینجا هم احتیاط بکند. ظاهر کلام مرحوم سیّد، این است که قاعده تجاوز را جاری کرده است. (إذا خرجت عن شیء و دخلت فی غیره، فشکّک لیس بشیء).

هم صدر کلام مرحوم سیّد، و هم ذیل کلام ایشان، محل مناقشه قرار گرفته است. قبل از اینکه بحث صدر و ذیل را مطرح بکنیم، مطلبی که مرحوم خوئی در مورد کلام مرحوم سیّد مطرح کرده است را بیان می

ص: ۳۵۰

مرحوم خوئی(۱) فرموده که مرحوم سیّد شک در دعا را مطرح نکرده است، و فقط شک در تکبیرات را مطرح کرده است؛ و حال اینکه اگر کسی الآن در دعای تکبیر دوم است، و شک می کند دعای بعد از تکبیر اُولی را گفته یا نه، که اینجا هم همین جور است، که بنا را بر اتیان می گذارد. کأنّ مرحوم خوئی می خواهد بگوید عبارت مرحوم سیّد، قاصر است.

ظاهر کلام مرحوم خوئی این است که قاعده تجاوز را در أدعیّه قبول کرده است؛ و چون این با مبنای مرحوم خوئی نمی کند، باید در شک در دعا هم اشکال بکند؛ لذا اینکه مرحوم خوئی فرموده شک در اصل دعا مثل شک در تکبیرات است؛ یعنی ملاک یکی است، اگر در آنجا گفتیم که قاعده تجاوز جاری است، اینجا هم باید بگوئیم که جاری است؛ و نمی خواهد بگوید اینجا ما قاعده تجاوز را قبول داریم.

یک مطلب دیگری که مرحوم خوئی(۲) در ضمن کلماتش فرموده است؛ کأنّ ایشان به مرحوم سیّد اشکال می دانید، تخصیص آن به دعای بعد از ثانیه، یا دعای بعد از ثالثه، وجهی ندارد؛ الآن اگر کسی مشغول شهادتین باشد و شک بکند که تکبیر اُولی را گفته است یا نه، نباید به شک خودش اعتناء بکند.

۱- (۱) موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۵۲ (لم یتعرّض للشک فی الدعاء، و حاصله: أنه إذا شک فی الدعاء الثانی کالدعاء للمیت أنه أتی بالدعاء السابق علیه فی التکبیره المتقدمه أم لم یأت به، لا مانع من الحکم بصحّه الصلاه و الإتیان بالدعاء بقاعده التجاوز، لعدم اختصاصها بباب الصلاه و إن أصر علیه شیخنا الأُستاذ (قدس سره) و ذکر أن عدم جریانها فی الطهارات الثلاث من باب التخصّص لا ـ التخصیص لاختصاص القاعده بالصلاه، إلّا أنّا ذکرنا عدم اختصاص أدلّتها بباب الصلاه فلا مانع من التمسک بها عند الشک فی الإتیان بالدعاء).

۲- (۲) موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۵۳ (إلّا أن إجراء قاعده التجاوز فی المقام مبنی علی أن یکون للأدعیه محل مقرر شرعی لیصدق التجاوز عند التجاوز عنه، و علی تقدیر القول بالمحل تجری القاعده فی التکبیره الأُولی إذا شک فیها بعد الدخول فی الدعاء عقیبها فلا حاجه إلی التقیید المذکور فی المتن: نعم لو کان مشغولًا بالدعاء بعد الثانیه، هذا).

و لکن مرحوم سیّد می خواسته یک استثنائی برای شک بین أقل و اکثر بیاورد، و شک در دعای اُولی از این باب نیست؛ عمود کلام مرحوم سیّد، شک در تکبیرات است، و می خواسته شک بین اقل و اکثر باشد، ولی بنا را بر أقل نگذارد. کلام مرحوم سیّد دو نقص دارد، یکی اینکه دعا را نیاورده است، و دیگری اینکه شک داریم تکبیر اول را گفتیم یا نگفتیم، آنرا نیاورده است؛ ولی این عبارت سیّد درست است. قبل از (نعم) جای استصحاب عدم اتیان است، و موضوع قاعده تجاوز نیست؛ و بعد از (نعم) موضوع قاعده تجاوز است.

اما اصل مطلب که مرحوم سیّد فرموده در دوران امر بین أقل و أکثر، بنا را بر أقل بگذارد؛ مدرک ایشان استصحاب عدم اتیان است.

اشکال مرحوم آقا ضیاء به مرحوم سیّد در مورد بنا گذاری بر أقل

مرحوم آقا ضیاء در تعلیقه عروه،(۱) بر کلام مرحوم سیّد اشکال کرده است، و فرموده اینجا جای احتیاط است. الآن این شخص نسبت به أدعیّه، علم اجمالی دارد؛ و مقتضای علم اجمالی احتیاط است. آن علم اجمالی این است که علم اجمالی دارد یا باید الآن صلوات را بگوید در صورتی که این تکبیره، تکبیره دوم باشد؛ و یا اینکه الآن برای مؤمنین دعا بکند، در صورتی که تکبیره سوم باشد؛ و احتیاطش هم این است که الآن یک الله أکبر به قصد أعم از اینکه دومی باشد، اگر تکبیر دوم را نگفته است، یا ذکر مطلق باشد، در صورتی که تکبیر دوم را گفته است؛ و بعد همان صلوات را بگوید که اگر قبلاً خوانده باشد، زیاده اش مضرّ نیست، و اگر نخوانده است، الآن می خواند؛ و بعد تکبیر سوم را بگوید.

۱- (۳) العروه الوثقی (المحشی)؛ ج ۲، ص: ۹۹ (و فی الاقتصار بذکره إشکال بل یجب الاحتیاط بالجمع بینه و بین ذکر الأکثر المحتمل للعلم الإجمالی بوجوب أحد الذکرین مع عدم اقتضاء البراءه فی التکبیرات تعیّن ذکرها. (آقا ضیاء)).

جواب استاد از اشکال مرحوم آقا ضیاء

و لکن به ذهن می زنـد که فرمـایش مرحوم سـیّد درست است، و بایـد در این فرض، بنا را بر أقل بگـذارد؛ اگر شک دارد این تکبیری که الآن می گویـد دومی است یا سومی است، بنا بر این می گذارد که دومی است، چون حکم ظاهری دارد که دومی است، و همین حکم ظاهری می گوید که زیادی نیست؛ و بعد هم که صلوات را می خواند اگر قبلاً آن را خوانده باشد، مضرّ به علم اجمالی نیست، چون شما دوباره همان صلوات را تکرار می کنید، و دعا برای مؤمنین را در تکبیر بعدی بیان می کنید. پس أوّلاً: گذشت که زیاده در نماز میّت، مضرّ نیست. ثانیاً: مضرّ هم باشد، در جائی است که شارع اجازه ندهد، و در اینجا با استصحاب عدم اتیان، می گویـد آن را نیاوردی، پس آن را بیاور، و در اطراف علم اجمالی، استصحاب مثبت تکلیف جاری است.

اشکال مرحوم خوئی به مرحوم سیّد در مورد جریان قاعده تجاوز در حال دعا

اما تتمّه کلام مرحوم سیّد که آن مهم است، و محل بحث فنّی قرار گرفته است؛ اینکه مرحوم سیّد قاعده تجاوز را در حال دعا جاری کرده است، آیا مجال دارد یا مجال ندارد؟

مرحوم خوئی(۱) در جریان قاعـده تجاوز، أضـیق ترین مبنا را داشت؛ ایشان می فرمود شـرط جریان قاعده تجاوز، این است که این فعل معتبر باشد قبل از آن، و آن فعل دوم که غیر است، و داخل آن شدید، معتبر باشد بعد از این مشکوک. در محل کلام تکبیره اُولی بایـد قبل از شـهادتین باشـد، که این درست است؛ اما اینکه شـهادتین بایـد بعـد از تکبیره اُولی باشـد، این را ایشان قبول نکرد، چون أولاً: اصل وجوب شـهادتین را قبول نـداشت. و ثانیاً: می گفت هر جا باشـد مشکلی نـدارد، بعـدیّت در اینجا شرط نیست؛ و حـال اینکه در جریـان قاعـده تجاوز شـرط است آنی که از محلش خارج شدیـد، قبل از آنی باشـد که داخلش شدیـد؛ علاوه از این باید آنی که داخلش شدید، معتبر باشد بعد از مشـکوک. تکبیره اُولی مقدّم است، و شـرط تقدم را دارد؛ اما اینکه باید بعدش شهادتین باشد، چنین شرطی ندارد، و لازم نیست که شهادتین بعد از تکبیره اُولی باشد؛ بلکه می تواند بعد از تکبیره ثانیه باشـد. پس اگر شـما در شـهادتین بودیـد، و در تکبیره اُولی شک کردید، قاعده تجاوز جاری نیست. یا حتی در صلوات که ایشان گفت شـرط است، ولی جای خاصی برایش معیّن نکردند، و فرمود مهم این است که در نماز گفته شود، باز این شـرط وجود نـدارد. ایشـان مطلق الغیر را برای قاعـده تجـاوز کـافی نمی دانـد، بلکه بایـد ترتّب داشـته باشـد. این است که فرمـایش مرحـوم سـیّد را که فرمـوده أولی احتیـاط است، تغییر داده است و فرمـوده یجب الإحتیـاط، و احتیـاط مرحوم سـیّد را احتیاط واجب دانسته است.

ص: ۳۵۳

۱- (۴) موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۵۳ (و لکن الصحیح أن الأدعیه لیس لها محل مقرر شرعاً، فلو رأی نفسه یصلّی علی النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) لیس له البناء علی تحقق التکبیره الثانیه، لعدم کون محلها بعد التکبیره الثانیه، بل یجوز الإتیان بالصلاه علی النبی و آله بعد الأُولی أیضاً و هکذا).

جواب استاد از اشکال مرحوم خوئی

و لکن مـا در اصول بحث کردیم و گفـتیم که این جور دقّت هـا نیست، و گفتیم مراد از غیر در جمله (إذا خرجت عن شـیء و دخلت فی غیره)، غیری است که شـارع در مقـام چینش قرار داده باشـد؛ و لو به نحو اسـتحبابی باشـد. شارع فرموده (إذا کبّرت فاشهد)، همین مقدار که در مقام چینش، این جور چیده باشد، و لو ترتّب شرط نباشد، قاعده تجاوز جاری است. و اصلاً گفتیم اصـل شـهادتین مسـتحب است تـا چه رسـد به ترتّب، ظاهر (و دخلت فی غیره) اطلاق دارد؛ و گفتیم اطلاقش مراد نیست، بلکه بایـد یک نحو ارتباطی به شارع داشـته باشـد، ولی به این ضـیقی که شارع برایش جای معیّنی قرار داده باشد، نیست؛ بلکه مهم چینش و لو به نحو اسـتحبابی باشـد، کـافی است. خصوصاً اگر آن چینش فی الجمله باشـد، و در مثل محل کلام مرحوم خوئی صلوات را واجب می

برای مـا پر واضـح است که قاعـده تجـاوز در اینجـا مجـال دارد؛ اگر در دعـای اُولی، شک در تکبیره اُولی کرده باشـیم، یا در دعای دوم، شک در تکبیر دوم بکنیم، یا در تکبیر أوّل شک بکنیم، باید بنا را بر إتیان آن مشکوک بگذاریم. بلکه اگر شما به نیّت تکبیر دوم، تکبیر را بگوئیـد، و هنوز وارد دعـا نشویـد، و شـک کردیـد که تکبیر اول را گفتیـد یا نه، می گوئیم همه باید بگوینـد که شـکّک لیس بشـیء؛ چون خود تکبیرات که مترتّب هسـتند. اینها را مرحوم سیّد متعرّض نشده است، ولی فنّیاً اگر کسـی در حـال تکبیره ای شک کرد، که تکبیر سابق یا دعای سابق را گفته است یا نه، همه اینها مجرای قاعـده تجاوز است؛ و در همه بنا را بر إتیان می گذارد. البته اگر در حال دعا باشد و شک بکند، واضح تر است.

مسأله ۷: جواز قرائت دعاها از روی نوشته

مسأله ۷: یجوز أن یقرأ الأدعیه فی الکتاب خصوصا إذا لم یکن حافظا لها.

کسی که می خواهد نماز میّت بخواند، جایز است که از روی نوشته بخواند؛ خصوصاً اگر دعاهای نماز را حفظ نباشد.

در بحث نماز یومیّه این مسأله هست که آیا نماز را می توانـد از روی نوشـته بخوانـد؛ یا در صورتی که نتواند از حفظ بخواند، می گوینـد اگر نمـاز را حفـظ است، نمی توانـد از روی نوشـته بخوانـد؛ که در بحث نمـاز یومیّه، بخـاطر یک روایت است که فرموده به چنین نمازی اعتناء نمی «لا یعتدّ بتلک الصلاه».(۱) که البته آن روایت هم معارض دارد؛ و اگر هم درست باشد، مال قرائت نماز است؛ و چون در نماز میّت، قرائت جزئش نیست، نمی توانیم با توجه به آن روایت در مقام بگوئیم که اگر دعاها را بلـد است، جـایز نیست که از روی نوشته بخوانـد. نماز میّت تکبیر و دعا است، که از جهت حفظ خوانـدن یا از روی نوشـته و کتـاب خوانـدن اطلاـق دارد. وجه اینکه مرحوم سیّد این مسأله را آورده است، بخاطر آن چیزی است که در نماز یومیّه گفته اند.

احکام اموات/کیفیّت نماز میّت – شرایط نماز میّت / مسائل ۹۵/۱۰/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/کیفیّت نماز میّت – شرایط نماز میّت / مسائل

ص: ۳۵۵

۱- (۵) وسائل الشیعه؛ ج ۶، ص: ۱۰۷، باب۴۱، أبواب القراءه فی الصلاه، ح۲. «عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِیهِ مُوسَی بْنِ جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ وَ الْمَرْأَهِ یَضَعُ الْمُصْحَفَ أَمَامَهُ- یَنْظُرُ فِیهِ وَ یَقْرَأُ وَ یُصَلِّی قَالَ لَا یَعْتَدُّ بِتِلْکَ الصَّلَاهِ».

استدراک در مورد اشکال مرحوم آقا ضیاء (مسأله ۶)

قبل از ورود در بحث شرایط، کلمه

و احتیاط کردن به این است که بعد از این تکبیر که مشکوک است دوم یا سوم است، هم صلوات را بگوید و هم دعای برای مؤمنین را بکنـد؛ و بعـد از تکـبیر بعـدی هم دعـای برای مؤمنین بکنـد، چون شایـد تکبیر سوم باشـد و هم دعـای برای میّت را بگویـد، چون شایـد چهارم باشـد. و بعد تکبیر دیگر را بگوید و إحتیاطاً برای میّت دعا بکند. (مرحوم آقا ضـیاء آن احتیاطی را که دیروز مطرح کردیم، نمی

و لکن فرمایش مرحوم آقا ضیاء، نادرست است؛ زیرا همانطور که استصحاب عدم اتیان تکبیره ثانیه را جاری می

فصل فی شرائط صلاه المیت (۱)

و هی أمور:

شرط أوّل: رو به آسمان بودن میّت

الأول: أن یوضع المیت مستلقیا.

یکی از شرایط نماز میّت این است که میّت را به نحو مستلقی بگذارند؛ یعنی رو به آسمان باشد. (در ذیل شرط دوم، از این شرط هم بحث خواهد شد).

شرط دوم: سر میّت به طرف راست و پاهایش به طرف چپ نمازگزار باشد

الثانی: أن یکون رأسه إلی یمین المصلی و رجله إلی یساره.

شرط دوم این است که سر میّت در طرف یمین مصلّی و پاهایش در طرف راست مصلّی باشد. که این دو شرط با یک بیان درست می

«مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِیدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَهَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَی عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) فِی حَدِیثٍ أَنَّهُ سُئِلَ عَمَّنْ صُلِّیَ عَلَیْهِ فَلَمَّا سَلَّمَ الْإِمَامُ- فَإِذَا الْمَیِّتُ مَقْلُوبٌ رِجْلَاهُ إِلَی مَوْضِعِ رَأْسِهِ- قَالَ یُسَوَّی وَ تُعَادُ الصَّلَاهُ عَلَیْهِ- وَ إِنْ کَانَ قَدْ حُمِلَ مَا لَمْ یُدْفَنْ- فَإِنْ دُفِنَ فَقَدْ مَضَتِ الصَّلَاهُ عَلَیْهِ- وَ لَا یُصَلَّی عَلَیْهِ وَ هُوَ مَدْفُونٌ».(۲)

ص: ۳۵۶

۱- (۱) العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص۴۲۸.

۲- (۲) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص۱۰۷، باب۱۹، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱.

در تنقیح(۱) فرموده دلالت این روایت بر اینکه باید رأس میّت به طرف یمین مصلِّی و پاهایش به طرف یسار باشد؛ ظاهر است.

از این روایت استفاده می

اما اینکه مرحوم خوئی فرموده آن خصوصیّت این است که سر میّت در طرف یمین و پاهایش در طرف یسار باشد، ممکن است اشکال شود که از این روایت استفاده نمی

و لکن ذهن عرفی همین جور می

اما قرینه داخلیه، این است که بین این دو تا خصوصیّت، آن خصوصیّت أقرب به ذهن است؛ اینکه پاهایش در طرف یمین و سرش در طرف یسار مصلّی باشد، بعید است. اگر از شما سؤال کرده باشند، مولی گفته مطلق وضع کافی نیست، باید مراعات کنید که سر میّت کجاست و پای میّت کجاست؛ به ذهن عرفی می

به ذهن عرفی همین می

اما قرینه خارجیه روایاتی است که مرحوم صاحب وسائل در باب ۲۷ از أبواب صلاه الجنازه آورده است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرٍ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) يَقُومُ مِنَ الرِّجَالِ بِحِيَالِ السُّرَّهِ- وَ مِنَ النِّسَاءِ مِنْ دُونِ ذَلِكَ قَبْلَ الصَّدْرِ».(۲)

ص: ۳۵۷

۱- (۳) موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص۲۵۴ (و یدلُّ علی هذین الشرطین موثقه عمار عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) فی حدیث ... أمّا دلالتها علی اعتبار کون رأس المیِّت إلی یمین المصلی و رجلاه إلی یساره فهی ظاهره. و أمّا دلالتها علی اعتبار کون المیِّت مستلقیاً فلأنه الوضع المتعارف المعهود عند وضع رأس المیِّت إلی الیمین و رجلیه إلی الیسار).

۲- (۴) وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص ۱۲۰ – ۱۱۹، باب۲۷، أبواب صلاه الجنازه، ح۳.

وقتی امام جماعت رو به قبله است، اگر بنا باشد امام جماعت رو به رأس یا صدر میّت باشد، لا محاله از رأس به پائین

«مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِیرَهِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: قَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ (علیه السلام) مَنْ صَلَّی عَلَی امْرَأَهٍ فَلَا یَقُومُ فِی وَسَطِهَا- وَ یَکُونُ مِمَّا یَلِی صَدْرَهَا- وَ إِذَا صَلَّی عَلَی الرَّجُلِ فَلْیَقُمْ فِی وَسَطِهِ». (۱)

اگر گفتند رو به سینه میّت، نماز بخواند؛ و یک کیفیّت خاصی هم در بین است؛ نتیجه این می

و قرینه دیگر روایت عاریه است که در باب ۳۶ أبواب صلاه الجنازه آمده است. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ رَجُلٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی الْحَسَنِ الرِّضَا (علیه السلام) قَوْمٌ کُسِرَ بِهِمْ فِی بَحْرٍ- فَخَرَجُوا یَمْشُونَ عَلَی الشَّطِّ- فَإِذَا هُمْ بِرَجُلٍ مَیِّتٍ عُرْیَانٍ- وَ الْقَوْمُ لَیْسَ عَلَیْهِمْ إِلَّا مَنَادِیلُ مُتَّزِرِینَ بِهَا- وَ لَیْسَ عَلَیْهِمْ فَضْلُ ثَوْبٍ یُوَارُونَ الرَّجُلَ- فَکَیْفَ یُصَلُّونَ عَلَیْهِ وَ هُوَ عُرْیَانٌ فَقَالَ- إِذَا لَمْ یَقْدِرُوا عَلَی ثَوْبٍ یُوَارُونَ بِهِ عَوْرَتَهُ- فَلْیَحْفِرُوا قَبْرَهُ وَ یَضَعُوهُ فِی لَحْدِهِ- یُوَارُونَ عَوْرَتَهُ بِلَبِنٍ أَوْ أَحْجَارٍ أَوْ تُرَابٍ- ثُمَّ یُصَلُّونَ عَلَیْهِ ثُمَّ یُوَارُونَهُ فِی قَبْرِهِ- قُلْتُ وَ لَا یُصَلُّونَ عَلَیْهِ وَ هُوَ مَدْفُونٌ بَعْدَ مَا یُدْفَنُ قَالَ لَا- لَوْ جَازَ ذَلِکَ لِأَحَدٍ لَجَازَ لِرَسُولِ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم)- فَلَا یُصَلَّی عَلَی الْمَدْفُونِ وَ لَا عَلَی الْعُرْیَانِ». (۲)

اگر میّت را که در قبر مستلقیاً بگذارند، و مصلّی رو به قبله قرار بگیرد، نتیجه همین فرمایش مرحوم سید می

ص: ۳۵۸

۱- (۵) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص۱۱۹، باب۲۷، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱.

۲- (۶) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص۱۳۲، باب۳۶، أبواب صلاه الجنازه، ح ۲.

أللهم إلّا أن يقال: كه اين روايت، دلالت بر تعيّن ندارد؛ شايد حضرت كه فرموده اين جور باشد، براى اين است كه لازم نباشد بعد از نماز آن را برگردانند. پس از اين روايت، كلام مرحوم سيّد استفاده نمى

منتهى ضمّ آن خصوصيّت در اينجا مفيد است، كه ما در آن خصوصيّت مردّد بوديم كه اين جور است يا آن جور است؛ كه در اين روايت آن خصوصيّت را بيان كرده است؛ كه معلوم مى (1) هم كه اجماع را قبول ندارد، مى

از همين بيانات، مستلقى هم روشن شد؛ مضافاً كه تسالم هم هست؛ و از همين روايت عاريه هم مستلقى بودن استفاده مى

شرط سوم: قرار گرفتن مصلِّى پشت سر جنازه بصورت محاذى

الثالث: أن يكون المصلى خلفه محاذيا له لا أن يكون فى أحد طرفيه إلا إذا طال صف المأمومين.

شرط سوم اين است كه مصلّى بايد پشت جنازه باشد، و جنازه پشت مصلّى نباشد، و مصلِّى با جنازه، محاذى باشد. مگر در جماعت كه خود تشريع جماعت، إلغاى اين شرط است؛ چون در جماعت از محاذى بودن خارج مى

اما صدر كلام مرحوم سيّد كه فرموده مصلِّى بايد خلف جنازه باشد؛ مرحوم خوئى(2) استدلال كرده بر أدعيّه

و لكن اين دلالت بر وجوب ندارد، و قابل مناقشه است؛ و اين امر طبيعى است كه چون جلو بوده است، از آن تعبير كرده به اين ميتى كه جلو ماست؛ و اين دلالت ندارد كه قدّام بودن هم واجب است.

۱- (۷) موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۹، ص۲۵۵ (مضافاً إلى أن المسأله مورد التسالم بين الأصحاب).

۲- (۸) موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۹، ص۲۵۵ (بالإضافه إلى أن المسأله متسالم عليها عندهم ما ورد فى صحيحه أبى ولاد من قوله فى الدعاء: «اللّهمّ إن هذا المسجّى قدامنا عبدك» فيعلم منه أن الميِّت لا بدّ من كونه قدّام الإمام و لا بدّ من كونه حاضراً).

وجه دیگری که برای این مطلب، وجود دارد، آن روایاتی که است که راجع به جنائز زن و مرد آمده است، که اینها را چه جوری کنار هم بچینند. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا (علیه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ کَیْفَ یُصَلَّی عَلَیْهِمْ- قَالَ الرِّجَالُ أَمَامَ النِّسَاءِ مِمَّا یَلِی الْإِمَامَ- یُصَفُّ بَعْضُهُمْ عَلَی أَثَرِ بَعْضٍ».(۱) و در بعض روایات دارد که زنها را از منکب مردها، شروع بکنند. از این روایات استظهار کرده

و لکن عمده در باب علاوه از تسالم و إجماع، خود آن أدلّه

شرط چهارم: حضور میّت در نزد مصلِّی

الرابع: أن یکون المیت حاضرا فلا تصح علی الغائب و إن کان حاضرا فی البلد.

طبق آنچه گفته شد، این شرط هم واضح است. اینکه مرحوم سیّد این مسأله را جدا آورده است، شاید می «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ فِی الْخِصَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْقَاسِمِ الْمُفَسِّرِ عَنْ یُوسُفَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ أَبِیهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ الْعَسْکَرِیِّ عَنْ آبَائِهِ (علیهم السلام) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) لَمَّا أَتَاهُ جَبْرَئِیلُ (علیه السلام)- بِنَعْیِ النَّجَاشِیِّ بَکَی بُکَاءَ حَزِینٍ عَلَیْهِ- وَ قَالَ إِنَّ أَخَاکُمْ أَصْحَمَهَ وَ هُوَ اسْمُ النَّجَاشِیِّ مَاتَ- ثُمَّ خَرَجَ إِلَی الْجَبَّانَهِ وَ صَلَّی عَلَیْهِ- وَ کَبَّرَ سَبْعاً فَخَفَضَ اللَّهُ لَهُ کُلَّ مُرْتَفِعٍ- حَتَّی رَأَی جِنَازَتَهُ وَ هُوَ بِالْحَبَشَهِ».(۲)

سند این روایت، مشتمل بر مجاهیل است. مرحوم خوئی(۳) فرموده این روایت ضعیف السند است. گذشته که روایت پنجم همین باب، معارضش هست؛ که فرموده پیامبر بر نجاشی نماز نخواند، بلکه دعا کرد. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ نُوحِ بْنِ شُعَیْبٍ عَنْ حَرِیزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ أَوْ زُرَارَهَ قَالَ: الصَّلَاهُ عَلَی الْمَیِّتِ بَعْدَ مَا یُدْفَنُ إِنَّمَا هُوَ الدُّعَاءُ- قَالَ قُلْتُ فَالنَّجَاشِیُّ لَمْ یُصَلِّ عَلَیْهِ النَّبِیُّ (صلّی الله علیه و آله و سلّم)- فَقَالَ لَا إِنَّمَا دَعَا لَهُ».(۴)

۱- (۹) وسائل الشیعه، ج ۳، ص۱۲۵ ، باب۳۲، أبواب صلاه الجنازه، ح۱.

۲- (۱۰) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص۱۰۷، باب۱۸، أبواب صلاه الجنازه، ح۱۰.

۳- (۱۱) موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص۲۵۵ (و أما ما ورد من أن رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) صلّی علی النجاشی عند ما سمع بموته و ارتفعت الجبال و سطحت الأرض حتی رآه النبیّ فهی ضعیفه السند لا یمکن الاستدلال بها. علی أنها معارضه بما ورد عن زراره أو محمد بن مسلم من أن النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) لم یصلّ علی النجاشی بل دعا له).

۴- (۱۲) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص۱۰۵، باب۱۸، أبواب صلاه الجنازه، ح۵.

ما می

احکام اموات/شرایط نماز میّت/ شرایط ۹۵/۱۰/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/شرایط نماز میّت/ شرایط

تکمیل بحث در شرط سوم

کلمه

مضافاً به حرف

یک روایت دیگری هم هست که می «وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الصَّلْتِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ الْحَلَبِيِّ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ وَ الْمَرْأَةِ يُصَلَّى عَلَيْهِمَا- قَالَ يَكُونُ الرَّجُلُ بَيْنَ يَدَيِ الْمَرْأَةِ مِمَّا يَلِي الْقِبْلَةَ- فَيَكُونُ رَأْسُ الْمَرْأَةِ عِنْدَ وَرِكَيِ الرَّجُلِ مِمَّا يَلِي يَسَارَهُ- وَ يَكُونُ رَأْسُهَا أَيْضاً مِمَّا يَلِي يَسَارَ الْإِمَامِ- وَ رَأْسُ الرَّجُلِ مِمَّا يَلِي يَمِينَ الْإِمَامِ».(۱)

گرچه این روایت به صورت مضمره نقل شده است، ولی اضمار حلبی ضرری ندارد؛ چون ایشان از أجلّاء بوده است. اول زن را قرار می

ادامه شرط چهارم

مرحوم سیّد فرمود شرط چهارم این است که میّت حاضر باشد، و نمی (۲) آنها را نقل کرده است، تقیید زده

ص: ۳۶۱

۱- (۱) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص۱۲۷، باب۳۲، أبواب صلاه الجنازه، ح۷.

۲- (۲) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۱۲، صص۶۸ – ۶۷ (و کیف کان فلا یجوز التباعد للمصلی إماما أو منفردا أو مأموما بغیر الصفوف عن الجنازه المتحده و المتعدده بغیر تعدد الجنائز کثیرا کما صرح به الفاضل و أول الشهیدین و ثانی المحققین و غیرهم، بل ربما نسب إلی الأصحاب، بل قد یظهر من المحکی عن الصدوق وجوب القرب، قال: «فلیقف عند رأسه بحیث إن هبت ریح فرفعت ثوبه أصاب الجنازه» لکن یمکن إرادته الندب کالمحکی عن المبسوط و النهایه و السرائر و المهذب و المنتهی أنه ینبغی أن یکون بینه و بین الجنازه شی ء یسیر، و لعله لذا قال فی جامع المقاصد: إنه یستحب أن یکون بین الامام و الجنازه شی ء یسیر ذکره الأصحاب، فیراد حینئذ من القرب الزائد علی الواجب، و علی کل حال ففی کشف اللثام لم أظفر بخبر ینص علی الباب، لکن فی جامع المقاصد و غیره أن المرجع فی هذا التباعد إلی العرف، و مثله الارتفاع و الانخفاض، و مقتضاه

كونه منصوصا، اللهم إلا أن يكون المراد الصدق العرفى الذى يخرج عن اسم الصلاه على الميت، أو يراد التباعد الممنوع منه فى عرف المتشرعه، لأن الصلاه على الأموات كيفيه معهوده مأخوذه يدا بيد عن صاحب الشرع، و ليس ذا إثباتا للحكم الشرعى بالعرف، بل هو حفظ لكيفيه مخصوصه نحو ما تسمعه منا فى نظم الجماعه و فى الفعل الكثير فى الصلاه، كما أنه قد يقال فى الاستدلال على المطلوب زياده على ذلك بما تسمعه من الأمر بالوقوف عند الصدر و الوسط و الرأس، فإنه و إن حمل على الندب لكن المراد الندب بالنسبه إلى خصوص الصدر مثلا لا أصل الوقوف عند الميت، على أن المتجه التخيير فيها و فيما ثبت جوازه من الوقوف عليه من غيرها، فالتباعد الذى لم يصدق عليه أحدها و لا هو مما ثبت جوازه ليكون أحد أفراد التخيير باق على المنع، ضروره عدم شمول الإطلاقات له بعد تقييدها بما عرفت، فتأمل جيدا فإنه دقيق نافع، و الله أعلم).

شرط پنجم: عدم وجود حائل بين مصلِّى و ميّت

الخامس: أن لا يكون بينهما حائل كستر أو جدار و لا يضر كون الميت فى التابوت و نحوه.

شرط پنجم اين است كه بين مصلِّى و ميّت، حائلى نباشد؛ مثل ستر يا جدار، ولى در تابوت، ضررى ندارد؛ و تابوت حائل حساب نمى

اينكه مرحوم سيّد فرموده جدار حائل حساب مى

اما در مثل پرده، خيلى صاف نيست كه نماز بر ميّت صدق نكند؛ بعيد نيست در اينجا كسى بگويد صلَّى عليه، صدق مى

شرط ششم: عدم وجود فاصله زياد

السادس: أن لا يكون بينهما بعد مفرط على وجه لا يصدق الوقوف عنده إلا فى المأموم مع اتصال الصفوف.

شرط ششم اين است فاصله زياد بين ميّتو مصلّى نباشد. مرحوم سيّد، موضوع را وقوف عند الميّت، قرار داده است؛ بعيد هم نيست كه مستفاد از مجموع روايات، همين باشد. اگر چند متر فاصله باشد، نمى

شرط هفتم: عدم وجود فاصله زياد در إرتفاع

السابع: أن لا يكون أحدهما أعلى من الآخر علوا مفرطا.

شرط هفتم اين است كه هيچ كدام از ميّت يا مصلّى در جاى خيلى بالائى نباشد. بايد إحراز بكنيم كه صلَّى عليه و اگر يكى از اينها خيلى بالا باشد، اين عنوان، إحراز نمى

شرط هشتم: رو به قبله بودن مصلِّى

الثامن: استقبال المصلى القبله.

شرط هشتم این است که مصلّی رو به قبله باشد. این شرط هم محل تسالم است؛ ولی از نظر فنّی اگر روایت پیدا بشود، خوب است. اینها از خصوصیّات نماز است. اینکه مرحوم صاحب جواهر اشکال کرده است، که از روایاتی که می «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرٍ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: قُلْتُ أَ رَأَيْتَ إِنْ فَاتَتْنِي تَكْبِيرَةٌ أَوْ أَكْثَرُ قَالَ تَقْضِي مَا فَاتَكَ قُلْتُ أَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ قَالَ بَلَى وَ أَنْتَ تَتْبَعُ الْجَنَازَةَ الْحَدِيثَ».(1)

۱- (۳) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص۱۰۳، باب۱۷، أبواب صلاه الجنازه، ح۴.

در فرضی که میّت را بلند کرده

و مثل صحیحه حلبی: «وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَلِیِّ بْنِ الصَّلْتِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عُبَیْدِ اللَّهِ الْحَلَبِیِّ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ وَ الْمَرْأَهِ یُصَلَّی عَلَیْهِمَا- قَالَ یَکُونُ الرَّجُلُ بَیْنَ یَدَیِ الْمَرْأَهِ مِمَّا یَلِی الْقِبْلَهَ- فَیَکُونُ رَأْسُ الْمَرْأَهِ عِنْدَ وَرِکَیِ الرَّجُلِ مِمَّا یَلِی یَسَارَهُ- وَ یَکُونُ رَأْسُهَا أَیْضاً مِمَّا یَلِی یَسَارَ الْإِمَامِ- وَ رَأْسُ الرَّجُلِ مِمَّا یَلِی یَمِینَ الْإِمَامِ».(۱) در این روایت، مفروغٌ عنه است که باید یک جوری باشد که امام رو به قبله قرار بگیرد.

و مثل صحیحه أبی هاشم الجعفری: «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ أَبِی هَاشِمٍ الْجَعْفَرِیِّ قَالَ: سَأَلْتُ الرِّضَا (علیه السلام) عَنِ الْمَصْلُوبِ فَقَالَ- أَ مَا عَلِمْتَ أَنَّ جَدِّی (علیه السلام) صَلَّی عَلَی عَمِّهِ- قُلْتُ أَعْلَمُ ذَلِکَ وَ لَکِنِّی لَا أَفْهَمُهُ مُبَیَّناً- فَقَالَ أُبَیِّنُهُ لَکَ إِنْ کَانَ وَجْهُ الْمَصْلُوبِ إِلَی الْقِبْلَهِ- فَقُمْ عَلَی مَنْکِبِهِ الْأَیْمَنِ- وَ إِنْ کَانَ قَفَاهُ إِلَی الْقِبْلَهِ فَقُمْ عَلَی مَنْکِبِهِ الْأَیْسَرِ- فَإِنَّ بَیْنَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ قِبْلَهً- وَ إِنْ کَانَ مَنْکِبُهُ الْأَیْسَرُ إِلَی الْقِبْلَهِ- فَقُمْ عَلَی مَنْکِبِهِ الْأَیْمَنِ- وَ إِنْ کَانَ مَنْکِبُهُ الْأَیْمَنُ إِلَی الْقِبْلَهِ- فَقُمْ عَلَی مَنْکِبِهِ الْأَیْسَرِ- وَ کَیْفَ کَانَ مُنْحَرِفاً فَلَا تُزَایِلَنَّ مَنَاکِبَهُ- وَ لْیَکُنْ وَجْهُکَ إِلَی مَا بَیْنَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ- وَ لَا تَسْتَقْبِلْهُ وَ لَا تَسْتَدْبِرْهُ الْبَتَّهَ قَالَ أَبُو هَاشِمٍ- وَ قَدْ فَهِمْتُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَهِمْتُهُ وَ اللَّهِ».(۲)

در این روایت، چند قسم کرده است، و در هر قسمی فرموده که رو به قبله باشد. (این در حالی که هنوز روی صلیب است). در ذیلش یک تعلیلی می (فَإِنَّ بَیْنَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ قِبْلَهً) که از این روایت استفاده می

ص: ۳۶۳

۱- (۴) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص۱۲۷، باب۳۲، أبواب صلاه الجنازه، ح۷.

۲- (۵) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص۱۳۰، باب۳۵، أبواب صلاه الجنازه، ح۱.

یک بحثی در کتاب الصلاه دارد، که این بین المشرق و المغرب قبلهً، در صورت اضطرار است یا اطلاق دارد؟ که بعضی می

شرط نهم: ایستاده نماز خواندن

التاسع: أن یکون قائما.

شرط نهم این است که مصلِّی، قائم باشد. که این نیاز به دلیل ندارد؛ مضافاً به تسالم و إجماع؛ انصراف روایات هم این را می «فَقُمْ عَلَی مَنْکِبِهِ الْأَیْمَنِ- وَ إِنْ کَانَ قَفَاهُ إِلَی الْقِبْلَهِ فَقُمْ عَلَی مَنْکِبِهِ الْأَیْسَرِ- فَإِنَّ بَیْنَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ قِبْلَهً- وَ إِنْ کَانَ مَنْکِبُهُ الْأَیْسَرُ إِلَی الْقِبْلَهِ- فَقُمْ عَلَی مَنْکِبِهِ الْأَیْمَنِ». و در معتبره موسی بن بکر، مفروغٌ عنه است که قیام واجب است، و فقط جای قیام را بیان می «وَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ مُوسَی بْنِ بَکْرٍ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ (علیه السلام) قَالَ: إِذَا صَلَّیْتَ عَلَی الْمَرْأَهِ فَقُمْ عِنْدَ رَأْسِهَا- وَ إِذَا صَلَّیْتَ عَلَی الرَّجُلِ فَقُمْ عِنْدَ صَدْرِهِ».(۱)

اینکه قیام واجب است، مورد تسالم است، و از انصراف روایات و روایات خاصّه، استفاده می

منتهی یکی بحث، این است که اگر کسی عاجز از قیام بود، آیا نماز او مجزی است یا مجزی نیست؟ و بحث دیگر این است که آیا مسقط از دیگران هست یا مسقط نیست؟ و با توجه به اینکه مرحوم سیّد در اداه از اینها بحث می

شرط دهم: تعیین میّت در نیّت

العاشر: تعیین المیت علی وجه یرفع الإبهام و لو بأن ینوی المیت الحاضر أو ما عینه الإمام.

شرط دهم این است که باید میّت، معیّن باشد؛ منتهی نه تعیّنی که در باب معاملات هست؛ بلکه بر وجهی که إبهام رفع شود؛ و لو به اینکه نیّت بکند من بر این میّت نماز می

۱- (۶) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص۱۱۹، باب۲۷، أبواب صلاه الجنازه، ح۲.

شرط یازدهم: قصد قربت

الحادی عشر: قصد القربه.

شرط یازدهم این است که نماز را باید قربی بخوانند. اینکه در علم اصول یک بحثی کرده ، پس باید قربی باشد؛ و دلیل محکمی ندارد؛ و عمده ه در کثیری از موارد در ارتکاز متشرّعه و میان أهل اسلام، مفروغیّت دارد. و در یک چیزهائی گیر است، که تعبّدی است یا توصلی است، مثل باب خمس.

یکی از چیزهائی که مفروغٌ عنه است که تعبّدی است، نماز میّت است؛ که نماز میّت عبادت و بندگی است. البته از بعض روایات هم این را می

احکام اموات/شرایط نماز میّت / شرایط – مسائل ۹۵/۱۰/۲۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/شرایط نماز میّت / شرایط – مسائل

شرط دوازدهم: مباح بودن مکان نماز

الثانی عشر: إباحه المکان.

مکانی که مصلِّی در آنجا قیام کرده است، یا جلوس کرده است؛ باید مباح باشد و غصبی نباشد.

مرحوم صاحب جواهر(۱) فرموده این جای بحث ندارد که مکان مصلِّی باید مباح باشد؛ ظاهر کلامش این است اینکه می خواهد آنجا قیام بکند، قیامش باید مشروع باشد، تا جزء نماز قرار بگیرد. و قیام حرام، جزء نماز قرار نمی گیرد. مصداق حرام، نمی دهند. و یک شعری را از مرحوم بحر العلوم آورده است، که در آن شعر می گوید این شرایط معتبر نیست، جزء اباحه مکان که معتبر است.(۲)

این بحث، مربوط به آن بحث علم اصول است که در بحث اجتماع امر و نهی مطرح است؛ که محل اجتماع امر و نهی در نماز کجاست؛ در کجای نماز امر و نهی با هم اجتماع کرده اند.

۱– (۱) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۱۲، ص: ۶۳ (نعم لا إشکال فی البطلان مع عدم الحل فی مکان المصلی).
۲– (۲) الدره النجفیه (لبحر العلوم)؛ ص: ۸۰. (و لا أری شرطا سوی الایمان و ما مضی و الحل فی المکان).

مرحوم خوئی(۱) فرموده سجده نماز است که مورد اجتماع است، که امر و نهی دارد؛ و بقیّه نماز، محل اجتماع امر و نهی

نیست. لـذا اگر نمـازی سـجده نـداشت، اجتمـاع نـدارد. یا مثلاً اگر کسـی قیام را در مکان غصبی انجام بدهـد؛ ولی در هنگام سجده، در ملک مباح سـجده بکند، نمازش مشـکلی ندارد. سجده وضع الجبهه علی الأرض است؛ و این وضع هم سجده است و هم غصب است. امـا حـالت قیـامی یـک حالت است؛ و آن هیئت واجب است؛ و بر زمین ایسـتادن، جزء واجبات نماز نیست. فرموده در محـل کلاـم، سـجده که نـدارد، و قیـام که هیئت است و محـل إجتماع امر و نهی نیست؛ آن هیئت، غصب نیست، و وقوف در این مکـان، غصب است؛ و وقوف هم جزء نماز نیست؛ پس مرکز اجتماع امر و نهی، واحـد نیست؛ و این مثل نگاه به أجنبیّه در نماز است؛ که هر کدام یک فعل هسـتند. و ظاهراً مرحوم خوئی در این تعلیقه، منحصر به فرد است؛ و لکن چون این مسأله، مشهور است و ادّعای اجماع شده است؛ فرموده أحوط این است که در مکان غصبی، نماز نخواند.

۱- (۳) موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۵۹ (هذا لم یقم علیه دلیل، لأن حرمه التصـرّف تمنع عن صحّه العباده فیما إذا کانتا متحـدتین و لا اتحاد بینهما فی المقام، لأن صـلاه المیِّت لیست إلّا جمله من التکبیرات و الأذکار، و التکلم فی المکان المغصوب لا یعدّ تصرّفاً فیه کما لا یخفی. و هکذا الأمر فی الصلوات المفروضه فیما إذا کانت السجده واقعه علی محل مباح، نعم لو کانت السجده علی أرض مغصوبه بطلت، إذ أُخذ فی مفهوم السجده الاعتماد علی الأرض، و مع حرمته لا تقع السجده مصداقاً للمأمور به).

و لکن در اجتماع امر و نهی بحث کردیم و گفتیم این دقّت عقلی است؛ و حقّ با مشهور است که می گویند نماز در دار غصبی، باطل است. و لو سجده هم نداشته باشد مثلاً با قلب و ایماء سجده می کند. عرض ما این است که شارع مقدّس که فرمود نماز بخوان مع القیام یا مع الجلوس؛ از آن طرف هم فرمود در مکان غصبی حرام است؛ الآن کسی که در مکان غصبی ایستاده است، و نماز می شود. اینکه دقّت بکنید و بگوئید وقوفش جزء نماز نیست؛ و بقیّه هم غصب نیست؛ پس این می تواند مصداق قرار بگیرد؛ می گوئیم این دقّت عقلی است. اطلاق صلّ صلاه المیت، شامل نماز در مکان غصبی، که خود شارع می گوید از آنجا بیرون برو، نمی شود. عرف این نماز ما را مصداق واجب نمی بیند؛ اینکه بگوئیم ترکیب انضمامی است، و بگوئیم نماز یک حالتی است که ربطی به غصب ندارد؛ و غصب یک حالت آخری است؛ اینها عرفیّت ندارد. عرفاً صحیح است که بگویند این نماز خواندنت در اینجا حرام بود، به لحاظ اینکه ایستادن که از نماز بود، حرام است. عرف می گوید این قیام در اینجا حرام است. ما در همانجا هم گفتیم اینکه مشهور می گویند نماز در دار غصبی حرام است، به لحاظ قعود و قیام است؛ نه به لحاظ خصوص سجده. به ذهن می زند که این حرف ها از زمان مرحوم محقّق اصفهانی، شروع شده است. پس شرطیّت إباحه مکان، ثابت است. اینکه ایشان فرموده شرط نیست، وجهش آنی است که در اصول فرموده که حالت قیام و رکوع، کیفیّات هستند؛ و کیفیّات نهی ندارند؛ چون نهی به افعال می خورد. لذا فرموده و لو ما امتناعی هستیم، ولی فنّیاً این نماز میّت، صحیح است.

ص: ۳۶۷

شرط سیزدهم: وجود موالات بین تکبیرات و أدعیّه

الثالث عشر: الموالاه بین التکبیرات و الأدعیه علی وجه لا تمحو صوره الصلاه.

شرط سیزدهم، موالات بین تکبیرات و أدعیّه است. به گونه ای فاصله نشود که صورت نماز بهم بخورد. می گویند در مرکّبات همین جور است؛ صلات میّت هم یک نماز است، و چند نماز به ذهن نمی زند؛ و یکی بودنش به این است که اتّصال رعایت شود. (الإتّصالُ یُساوق الوحده) و اگر متفرِّق بشود، مردم نمی گویند یک نماز است. مضافاً اگر انظار مبارکات باشد، در امثال این مورد در سابق بحث کردیم، که ذهن عرفی ما بر توالی است؛ در بحث نذر همین جور استظهاری وجود دارد که اگر نذر کرده پنج شب جمعه به مسجد سهله برود، از آن توالی می فهمند. یا در هفت دور طواف، توالی می فهمند. وقتی مرکّبی را به ما إلقاء می کنند، خصوصاً مثل اینها که عدد دارد، استظهار ما این است که به نحو متوالی باشد؛ مگر اینکه قرینه بر عدم تولی بیاید. و در مقام هم نماز پنج تکبیر است، و هیچ کس به ذهنش اطلاق نمی رسد، که و لو به نحو غیر متوالی باشد، کافی است. در این گونه موارد، از عدد، استظهار توالی می شود.

شرط چهاردهم: إستقرار مصلِّی به معنای عدم اضطراب

الرابع عشر: الاستقرار بمعنی عدم الاضطراب علی وجه لا یصدق معه القیام بل الأحوط کونه بمعنی ما یعتبر فی قیام الصلوات الأخر.

در نماز میّت، استقرار شرط است؛ مرحوم سیّد برای استقرار، دو تفسیر بیان می کند؛ یکی استقراری که اگر نباشد، با قیام منافات دارد؛ مثل بالاـ و پائین پریدن در حال قیام؛ از باب اینکه بدون آن، قیام منتفی است، شرط است. و استقرار دیگر به معنای طمأنینه است، که در نمازهای دیگر چیزی به نام طمأنینه داریم؛ در صلات یومیّه گفته اند که طمأنینه شرط است؛ باز در بعض مصادیقش شک است، یک دلیل لفظی ندارد؛ و عمده دلیلش اجماع است؛ که اجماع داریم حالت نمازی با اینها سازگاری ندارد. اگر هم دلیل لفظی بود، می گفتیم که مختص به یومیّه است. حال که دلیل بر طمأنینه، اجماع است، و دلیل لبّی است، باید به قدر متیقّن آن أخذ نمود؛ و قدر متیقّن یومیّه است؛ لذا این (بل الأحوط) وجوبی نیست. از مجموع فرمایشات مرحوم سیّد این جور به دست می آید که طمأنینه در نماز میّت، مستحب است. اینکه در اول گفته استقرار به این معنی شرط است؛ یعنی به معنای دیگر شرط نیست؛ و بعد إحتیاط کرده است، مستحبی می شود. ما دلیلی نداریم که طمأنینه در نماز میّت شرط است؛ و برائت می گوید که شرط نیست.

ص: ۳۶۸

شرط پانزدهم: خواندن نماز بعد از غسل، حنوط و تکفین

الخامس عشر: أن تکون الصلاه بعد التغسیل و التکفین و الحنوط کما مر سابقا.

در مورد این شرط، قبلاً سخن به میان آمد.

شرط شانزدهم: مستور العورت بودن میّت در صورت تعذّر از کفن

السادس عشر: أن یکون مستور العوره إن تعذر الکفن و لو بنحو حجر أو لبنه.

اگر میّت کفن ندارد، باید مستور العوره باشد. در روایتی که در مورد دفن عاری، مطرح شد؛ فرموده بود که باید عورتش را در هنگام نماز بپوشانید. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَی قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) مَا تَقُولُ فِی قَوْمٍ کَانُوا فِی سَفَرٍ لَهُمْ- یَمْشُونَ عَلَی سَاحِلِ الْبَحْرِ فَإِذَا هُمْ بِرَجُلٍ مَیِّتٍ عُرْیَانٍ- قَدْ لَفَظَهُ الْبَحْرُ وَ هُمْ عُرَاهٌ- وَ لَیْسَ عَلَیْهِمْ إِلَّا إِزَارٌ - کَیْفَ یُصَلُّونَ عَلَیْهِ (وَ هُوَ عُرْیَانٌ)- وَ لَیْسَ مَعَهُمْ فَضْلُ ثَوْبٍ یُکَفِّنُونَهُ بِهِ- قَالَ یُحْفَرُ لَهُ وَ یُوضَعُ فِی لَحْدِهِ- وَ یُوضَعُ اللَّبِنُ عَلَی عَوْرَتِهِ- فَتُسْتَرُ عَوْرَتُهُ بِاللَّبِنِ (وَ بِالْحَجَرِ)- ثُمَّ یُصَلَّی عَلَیْهِ ثُمَّ یُدْفَنُ- قُلْتُ فَلَا یُصَلَّی عَلَیْهِ إِذَا دُفِنَ- فَقَالَ لَا یُصَلَّی عَلَی الْمَیِّتِ بَعْدَ مَا یُدْفَنُ- وَ لَا یُصَلَّی عَلَیْهِ وَ هُوَ عُرْیَانٌ حَتَّی تُوَارَی عَوْرَتُهُ».(۱)

شرط هفدهم: إذن ولی

السابع عشر: إذن الولی.

بحث در مورد این شرط هم قبلاً گذشت. در یک روایتی فرمود که اگر سلطانی از سلاطین، بدون اذن ولی ایستاد و نماز خواند، غاصب است. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنِ النَّوْفَلِیِّ عَنِ السَّکُونِیِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ آبَائِهِ (علیهم السلام) قَالَ: قَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ (علیه السلام) إِذَا حَضَرَ سُلْطَانٌ مِنْ سُلْطَانِ اللَّهِ جِنَازَهً- فَهُوَ أَحَقُّ بِالصَّلَاهِ عَلَیْهَا إِنْ قَدَّمَهُ وَلِیُّ الْمَیِّتِ- وَ إِلَّا فَهُوَ غَاصِبٌ».(۲)

۱- (۴) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۱، باب۳۶، أبواب صلاه الجنازه، ح۱.

۲- (۵) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۴، باب۲۳، أبواب صلاه الجنازه، ح۴.

مسأله ۱: عدم إعتبار طهارت از حدث و خبث و إباحه لباس و ستر عورت در نماز میّت

مسأله ۱: لا ـ یعتبر فی صلاه المیت الطهاره من الحدث و الخبث و إباحه اللباس و ستر العوره- و إن کان الأحوط اعتبار جمیع شرائط الصلاه حتی صفات الساتر من عدم کونه حریرا أو ذهبا أو من أجزاء ما لا ـ یؤکل لحمه و کذا الأحوط مراعاه ترک الموانع للصلاه کالتکلم و الضحک و الالتفات عن القبله .

در نماز میّت، طهارت حدثیّه لازم نیست. مرحوم صاحب وسائل، بابی(۱) را برای این مسأله مطرح نموده است؛ که در آن باب، چند روایت هست که می «وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ یُونُسَ بْنِ یَعْقُوبَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنِ الْجِنَازَهِ- أُصَلِّی عَلَیْهَا عَلَی غَیْرِ وُضُوءٍ- فَقَالَ نَعَمْ إِنَّمَا هُوَ تَکْبِیرٌ وَ تَسْبِیحٌ- وَ تَحْمِیدٌ وَ تَهْلِیلٌ- کَمَا تُکَبِّرُ وَ تُسَبِّحُ فِی بَیْتِکَ عَلَی غَیْرِ وُضُوءٍ».(۲) و همچنین در روایت أوّل همین باب، فرموده که طهارت لازم نیست. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا (علیه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ تَفْجَؤُهُ الْجِنَازَهُ- وَ هُوَ عَلَی غَیْرِ طُهْرٍ قَالَ فَلْیُکَبِّرْ مَعَهُمْ».(۳)

ص: ۳۷۰

۱- (۶) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۰، باب۲۱، أبواب صلاه الجنازه. (بَابُ جَوَازِ الصَّلَاهِ عَلَی الْجِنَازَهِ بِغَیْرِ طَهَارَهٍ وَ کَذَا التَّکْبِیرُ وَ التَّسْبِیحُ وَ التَّحْمِیدُ وَ التَّهْلِیلُ وَ الدُّعَاءُ وَ اسْتِحْبَابِ الْوُضُوءِ لَهَا أَوِ التَّیَمُّم).

۲- (۷) وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۱۱۱ – ۱۱۰، باب۲۱، أبواب صلاه الجنازه، ح۳.

۳- (۸) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۰، باب۲۱، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱.

مرحوم صاحب جواهر[(۱)] فرموده وقتی طهارت حدثیّه شرط نباشد، به طریق أولی طهارت خبثیّه هم شرط نیست. و دلیل هم نداریم بر شرطیّت طهارت خبثیّه؛ مضافاً که آن روایت حائض، هم دلیل بر عدم اشتراط است؛ که فرموده حائض عیبی ندارد که نماز بخواند؛ با اینکه معمولاً حائض، خبث دارد، آن هم خبث شدید.

إباحه لباس مصلِّی هم شرط نیست؛ حتّی آن لباسی که عورتش را ستر می کند. فرق اینجا با نماز یومیّه همین است، که در نماز یومیّه ساتر عورت باید مباح باشد، و کمتر از آن، عیبی ندارد که غصبی باشد. فرمایش مرحوم آخوند در کفایه که فرموده اگر نهی به شرط بخورد، موجب فساد عبادت نمی کند؛ چون درست است که شرط خارج از مشروط است، ولی تقیّدش داخل است. آنی که بر ما واجب شده است، حصّه ای از نماز است، که نماز در ساتر مباح است؛ نماز مع الستر واجب است، و اگر خواسته باشیم این نماز را بر ستر با ساتر غصبی، تطبیق بکنیم، باطل است. اطلاق ندارد و صلّ مستوراً شامل نماز مع المستوریّه بساتر الغصبی نمی شود. اسم این را می گذارند حصّه ترخیص در تطبیق ندارد.

۱- (۹) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۱۲، ص: ۶۱ (و کیف کان فلا إشکال فی عدم اشتراط ذلک، بل الظاهر عدم اشتراط إزاله الخبث أیضا وفاقا لجماعه، بل لا أجد فیه خلافا، نعم تردد فیه فی الذکری بعد أن اعترف بعدم الوقوف فیه علی فتوی و لا نص، و لعله من الأصل و إطلاق الأصحاب و الأخبار جواز صلاه الحائض؟ مع عدم انفکاکها عن الدم غالبا، و إرشاد التعلیل فی خبر یونس بن یعقوب الآتی الیه، و أخفیه الخبث لصحه الصلاه معه بخلاف حکم الحدث ...).

برای بطلان عبادت، أحدُ الأمرین کافی است؛ یا اینکه نهی به نفس عبادت، تعلّق بگیرد؛ مثل سجده. یا اینکه نهی به شرطش تعلّق بگیرد؛ که مانع از ترخیص در تطبیق می شود. دلیل مشروط اطلاق ندارد، و حصّه با شرط غصبی را شامل نمی شود. در محل کلام ستر که واجب نیست، لباسش هم غصبی باشد عیبی ندارد. در نماز میّت، ستر عورت در ناحیه مصلِّی، شرط صحت نماز نیست؛ گرچه در صورتی که در معرض دید ناظر محترم باشد، واجب است که عورت را بپوشاند، ولی واجب نفسی است، و واجب شرطی نیست. وجهش هم این است که دلیل نداریم. و جریان آن قاعده همدانیّه را هم در اینجا گیر داریم؛ چون یک چیزهائی بر خلاف قاعده همدانیّه آمده است. و از ستر عورت در نماز یومیّه، نمی توانیم به نماز میّت تعدّی بکنیم؛ چون شاید نماز یومیّه خیلی مهم است، یا از این جهت که خیلی تکرار می شود، فرموده باید ستر باشد؛ ولی در اینجا این جهات وجود ندارد.

مرحوم سیّد فرموده گرچه أحوط مستحبّی این است که جمیع شرایط صلات، حتّی صفات ساتر، را داشته باشد؛ چون احتمال شرطیّت و احتمال تساوی با یومیّه وجود دارد.

احکام اموات/شرایط نماز میّت / مسائل ۹۵/۱۱/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/شرایط نماز میّت / مسائل

بحث در تتمّه این مسأله بود که مرحوم سیّد فرمود (و کذا الأحوط مراعاه ترک الموانع للصلاه کالتکلم و الضحک و الالتفات عن القبله) . ظاهرش این است که این هم احتیاط مستحب است؛ چون این عبارت عطف به عبارت (و إن کان الأحوط اعتبار جمیع شرائط الصلاه) است؛ که در آنجا مراد سیّد از احتیاط، احتیاط مستحبی است؛ پس این هم احتیاط مستحبی است. و همچنین از مسائل آتیه هم معلوم می شود که احتیاط در اینجا مستحب است. وجهش هم این است که دلیل بر اعتبار نداریم، و لکن احتمال اعتبار هست. در تنقیح هم همین جور فرموده که دلیل ندارد.

ص: ۳۷۲

کلام استاد: إعتبار مراعات موانع صلات در نماز میّت

و لکن به ذهن می

آنی که در ذهن ما هست اینها با عنوان صلات، سازگاری ندارد؛ درست است که از جهت عبادت بودن، ممکن است منافات نداشته باشند؛ و لکن عنوان صلاتی، اینکه صلات در ارتکاز متشرّعه، یک چیزی است که یک نوع استمرار بردار است، و قاطع بردار نیست؛ و شارع مقدّس بر این، صلات را اطلاق نکرده است؛ و در جائی هم نفی نکرده که شرط نیست؛ لذا لا أقل احتیاط واجب این است که مانع را ترک بکند.

مرحوم خوئی با اینکه نماز میّت را نماز نمی داند؛ ولی در مقام نتوانسته فتوی به عدم اعتبار بدهد؛ و آن ارتکازش را پنهان

بکند. در کذا الأحوط، فرموده لا یترک، و احتیاط مرحوم سیّد را به احتیاط واجب تبدیل کرده است. ذات نماز این إقتضاء را دارد و شأن تکبیر همین است که سخن نگوید؛ و از قبله روی برنگرداند.

مسأله ۲: جواز نماز به صورت نشسته

مسأله ۲: إذا لم یتمکن من الصلاه قائما أصلا یجوز أن یصلی جالسا و إذا دار الأمر بین القیام بلا استقرار و الجلوس مع الاستقرار یقدم القیام و إذا دار بین الصلاه ماشیا أو جالسا یقدم الجلوس إن خیف علی المیت من الفساد مثلا و إلا فالأحوط الجمع .

فرض أوّل: جواز نماز در حال جلوس در صورت عدم قدرت بر قیام

در صورتی که متمکّن از نماز ایستاده نباشد، و هیچ مرتبه از صلات قائماً را نتواند انجام بدهد؛ جایز است که بنشید و نماز بخواند. برای این مطلب، دو بیان وجود دارد.

بیان أوّل، تمسّک به اطلاق روایاتی که در نماز میّت وارد شده است. روایاتی که می فرماید نماز بخوانید، از جهت قیام و جلوس اطلاق دارند؛ منتهی در حقّ کسانی که قدرت بر قیام دارند، با توجه به روایات قُم، از اطلاق اینها دست بر می داریم؛ و اما در حقّ کسی که قدرت بر قیام ندارد، وجوب قیام در حقّش نیست، و به اطلاقات رجوع می به شرط أخذ می کنیم؛ و در غیر آن، اطلاقات مرجع است. اینجا هم همین جور است روایاتی که قیام را شرط می کرد، روایاتی بود که نمی گفت لا صلاه إلا بقیام، بلکه می فرمود قُم؛ و قدر متیقّنش این بود که قدرت بر قیام داشته باشد. دلیل شرط، ضیق است، و قاصر است؛ و شرطیّت مطلقه را نمی رساند؛ پس عند الإضطرار، مطلقات مرجع هستند.

ص: ۳۷۳

بیان دوم: گفته اند نماز میّت که از نماز یومیّه مهمتر نیست؛ در نماز یومیّه آنی که شرط است، قیام در فرض قدرت است؛ و در مقام هم بعید است که قیام به نحو مطلق شرط باشد. أضف إلی ذلک که محتمل نیست حال که قدرت بر قیام نداریم، این را بدون نماز دفن بکنیم. فِقهیًّا این احتمال داده نمی شود؛ لذا إذا لم یتمکّن من القیام، یجوز جالساً.

فرض دوم: تقدّم قیام در فرض دوران امر بین قیام بدون استقرار و جلوس با استقرار

در صورتی که دوران امر باشد بین اینکه قیام را حفظ بکند ولی بدون استقرار بر میّت نماز بخواند؛ و بین اینکه بنشیند و با استقرار بر میّت، نماز بخواند؛ نماز در حال قیام، مقدّم است.

مرحوم سیّد قیام بدون استقرار را دو قسم کرد؛ گاهی به آن نمی گویند که قیام کرده است، و جلوس هم نمی گویند که آنجا را فتوی داد که مجزی نیست؛ و یک استقرار هم قضیّه طمأنینه بود، که گفتیم دلیلش در باب نماز است، آنهم دلیل لبّی است. اگر مراد مرحوم سیّد از بلا استقرار، بلا طمأنینه باشد؛ و مرادش از جلوس با استقرار هم جلوس با طمأنینه باشد، واضح است که مقدّم است؛ چون دلیل شرطیّت استقرار، قاصر است؛ و دلیل قیام می گوید که قُم. و اما آن قسم اول که امر دائر است بین قیام بدون استقرار، که مضرّ به صدق قیام است، و بین نشستن و آرام بودن بدن، مرحوم سیّد فرموده قیام متعیّن است؛ و عبارت سیّد بیشتر به قسم این می خورد. می گوئیم اگر مراد از این دوران بین قیام این جوری و جلوس باشد، باز این قیام مقدّم است؛ در باب صلات گفته اند که مراتب أعلی و أدنی داریم؛ که تا مرتبه أعلی هست، نوبت به مرتبه أدنی نمی رسد؛ قیام اینجوری که فقط نمی گویند ایستاده است، از جلوس جلوتر است؛ قیام این جوری، أقرب به آن قیام أصلی است.

ص: ۳۷۴

فرض سوم: تقدّم جلوس در دوران امر بین نماز در حال راه رفتن و نماز در حال نشستن

فرض سوم این است که دوران امر است بین اینکه یا باید راه برود و نماز بخواند؛ و یا اینکه بنشیند و نماز بخواند؛ مرحوم سیّد فرموده جلوس مقدّم است؛ البته در جائی که بر میّت بترسد که اگر جمع بین الأمرین بکنیم (هم نماز ماشیاً و هم جلوساً بخوانیم، برای میّت مضرّ است)، و اگر جمع ممکن است، أحوط جمع است.

مرحوم سیّد این را داخل در باب تزاحم کرده است، تزاحم کرده نماز ماشیاً با نماز جالساً. مرحوم خوئی(۱) فرموده که مرحوم سیّد این را داخل باب تزاحم کرده و فرموده جالساً محتمل التعیین است؛ چون بعضی ها قائل هستند که در همین فرض، جلوس واجب است؛ که این منشأ می شود که احتمال تعیّن را در جلوس بدهیم. دوران امر بین تعیین و تخییر بوده است، لذا مرحوم سیّد فرموده جلوس، مقدّم است.

بعد مرحوم خوئی(۲) اشکال کرده است که اینها متساویین هستند؛ و اگر هم احتمال تعیین را بدهیم؛ فوقش دوران امر بین تعیین و تخییر است؛ و مسلک ما در علم اصول، در دوران امر بین تعیین و تخییر، تخییر است؛ چون شک داریم آیا جلوس معیّناً واجب است یا نه، که مقتضای اصل برائت این است که تعیین واجب نیست.

۱- (۱) موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص۲۶۱ (تقدیم الجلوس یبتنی علی القول بالأخذ بما یحتمل تعینه عند دوران الأمر بین التعیین و التخییر، فان الجلوس محتمل التعیین لأنه التزم به بعضهم).

۲- (۲) موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص۲۶۱ (لکن ذکرنا فی محله أن مقتضی القاعده هو التخییر، لجریان البراءه عن تعین ما یحتمل تعینه. و فی المقام یتخیّر بین الأمرین بین الصلاه جالساً و المیِّت قدامه و بین الصلاه ماشیاً و هو قائم من غیر أن یکون المیِّت قدامه لأن مقتضی إطلاق ما دل علی اعتبار القیام هو أن القیام معتبر سواء تمکن من الوقوف أم لم یتمکن، کما أن مقتضی ما دلّ علی اعتبار وقوف المصلی خلف المیِّت محاذیاً له أنه معتبر مطلقاً سواء تمکّن من القیام أم لم یتمکن فیتساقطان و ینتج التخییر المذکور).

و لکن در ذهن ما إذا دار الأمر بین اینکه ماشیاً نماز بخواند یا جلوسا نماز بخواند، همین فرمایش مرحوم سیّد است که جلوس متعیّن است. کلام مرحوم سیّد مطلق است، یک فرضش پر واضح است که جلوس مقدّم است، و آن فرضی که اگر ماشیاً نماز بخوانیم، قبله بهم می خورد؛ ولی اگر جالساً نماز بخوانیم، قبله مراعات خواهد شد؛ که در این فرض پر واضح است که جلوس مقدّم است. چون جلوس همراه استقبال است. اما اگر بالفرض دارند این را به سمت قبله می برند، و در نماز ماشیا قبله بهم نمی خورد؛ عرض ما این است باز هم جلوس مقدّم است؛ بخاطر اینکه نمازی که جلوساً خوانده می شود، محاذی بودن را رعایت کرده است، همه جهات را دارد، و فقط قیام را ندارد؛ ولی در حال مشی، قیام را دارد؛ که در این صورت حالت مشی، حالت أدنی از حالت جلوسی است، و آن جوری که باید محاذی میّت باشد، نمی شود. حتّی عنوان (قُم) هم در وقت مشی، محقّق نیست، چون آنی که در روایات هست، قُم عند المیّت است، و الآن قُم عند المیّت، شبهه صدق دارد. در صورتی که جلوسا باشد و محاذی میّت باشد، پر واضح است که نماز علی المیّت، صدق می کند؛ و اما در مشی که در حال حرکت است، یک چیز أبعدی است از آنی که شارع از ما می خواهد. در جائی که مشی باشد، صدق نماز علی المیّت، خیلی بعید است؛ بخلاف صورت نشسته نماز خواندن که مشکلی ندارد.

کسانی که قائل به تعیّن جلوس هستند، از این باب است که در حالت جلوس، وقوف عند المیّت، و صلات علی المیّت هست؛ بخلاف اینکه در حال راه رفتن نماز بخوانند. اگر کسی به این باور رسید که نماز جالساً به صلات علی المیّت، أقرب است؛ می گوید تعیّن الجلوس. و ماشیاً یک حالت خیلی اضطراری است؛ و راه رفتن هم با عبادت سازگاری ندارد، در نوافل استثناء شده است و گرنه حالت نمازی، با راه رفتن خیلی سازگاری ندارد؛ در یومیّه هم همین جور است که اگر بنا باشد جالساً بخواند یا ماشیاً، جالساً مقدّم است.

مسأله ۳: سقوط شرطیّت استقبال در صورت عدم تمّکن از آن

مسأله ۳: إذا لم یمکن الاستقبال أصلا سقط و إن اشتبه صلی إلی أربع جهات إلا إذا خیف علیه الفساد فیتخیر و إن کان بعض الجهات مظنونا صلی إلیه و إن کان الأحوط الأربع.(۱)

در صورتی که استقبال به هیچ وجه ممکن نباشد، ساقط می شود. به همان بیانی که در قیام گفتیم. چون دلیل شرط استقبال، مال متمکّن است، و اگر متمکّن نبود، اطلاقات شامل آن می شود. مضافاً که نماز میّت، بیشتر از نماز یومیّه نیست، همانطور که در فرض عدم امکان استقبال، شرطیّت استقبال در نماز یومیّه ساقط است، در اینجا هم ساقط است.

و اگر استقبال ممکن است، ولی إحرازش ممکن نیست؛ به چهار طرف نماز بخواند. یک بحثی است که در نماز یومیّه هم مطرح است؛ مشهور می گویند که در صورت اشتباه قبله، به چهار جهت نماز بخواند؛ بعضی از فقهاء بر خلاف مشهور فرموده اند که نماز به یک طرف کافی است.

دلیل مشهور یکی علم اجمالی است؛ علم اجمالی داریم که یکی از اینها قبله است، و ما هم می توانیم با احتیاط، این را امتثال بکنیم؛ و احتیاطش هم به این است که چهار نماز (هر کدام به یک جهت) بخوانیم. دلیل دوم، بعض روایات است؛ چند روایت است که در آنها فرموده به چهار طرف نماز بخوانید.

مرسله مرحوم صدوق: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ قَالَ: رُوِیَ فِیمَنْ لَا یَهْتَدِی إِلَی الْقِبْلَهِ فِی مَفَازَهٍ- أَنَّهُ یُصَلِّی إِلَی أَرْبَعَهِ جَوَانِبَ».(۲) فرقی بین رُوی با رَوی، مرحوم صدوق نیست؛ مرسلات مرحوم صدوق هم حجّت است.

۱- (۳) العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص ۴۳۰ ۴۲۹.

۲- (۴) وسائل الشیعه؛ ج ۴، صص ۳۱۱ – ۳۱۰، باب۸، أبواب القبله، ح ۱.

مرسله مرحوم کلینی: «قَالَ وَ رُوِیَ أَیْضاً أَنَّهُ یُصَلِّی إِلَی أَرْبَعِ جَوَانِبَ».(۱) و مرسله خراش: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَبَّاسِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِیرَهِ عَنْ إِسْمَاعِیلَ بْنِ عَبَّادٍ عَنْ خِرَاشٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاکَ إِنَّ هَؤُلَاءِ الْمُخَالِفِینَ عَلَیْنَا- یَقُولُونَ إِذَا أُطْبِقَتْ عَلَیْنَا أَوْ أَظْلَمَتْ- فَلَمْ نَعْرِفِ السَّمَاءَ کُنَّا وَ أَنْتُمْ سَوَاءً فِی الِاجْتِهَادِ فَقَالَ- لَیْسَ کَمَا یَقُولُونَ إِذَا کَانَ ذَلِکَ فَلْیُصَلِّ لِأَرْبَعِ وُجُوهٍ».(۲)

مراد از عباس، عباس بن معروف است. خراش یا خداش، توثیق ندارد. پس این روایت، ضعف سند دارد. مراد از عبارت (سواء فی الإجتهاد)، این است که ما و شما همه به ظن عمل می کنیم.

مرحوم خوئی(۳) فرموده علاوه از اینکه این روایات ضعف سند دارند؛ این روایت سوم، ضعف دلالت هم دارد؛ چون این روایت می گوید که به ظنّت عمل نکن، که این خلاف نصوص است، که در آن نصوص فرموده در وقتی که قبله را نمی دانید، ظنّ کفایت می کند. مثل صحیحه زراره: «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِیزٍ عَنْ زُرَارَهَ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (علیه السلام) یُجْزِئُ التَّحَرِّی أَبَداً إِذَا لَمْ یُعْلَمْ أَیْنَ وَجْهُ الْقِبْلَهِ».(۴) منظور از کلمه (التحری) ظن است. مرحوم خوئی فرموده روایت سوم، خلاف این نصّ صریح است، که می گوید ظنّ کفایت می کند.

۱- (۵) وسائل الشیعه؛ ج ۴، ص۳۱۱، باب۸، أبواب القبله، ح۴.

۲- (۶) وسائل الشیعه؛ ج ۴، ص۳۱۱، باب۸، أبواب القبله، ح۵.

۳- (۷) موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص۲۶۳ (و روایه خراش ضعیفه السند بخراش و من قبله. مضافاً إلی ضعف دلالتها، فإنها تقتضی أن المکلف إذا تحری و اجتهد لا یعمل بظنه، بل یصلّی إلی أربع جهات مع أنّا نلتزم بوجوبها إلی ما ظن کونه قبله حینئذ من دون أن نوجب الصلاه إلی أربع جهات).

۴- (۸) وسائل الشیعه؛ ج ۴، ص۳۰۷، باب۶، أبواب القبله، ح۱.

و لکن این اشکال دلالی، قابل جواب است. در روایت سوم، آن شخص گفت وقتی که این جور شد، ما و شما در إجتهاد مساوی هستیم؛ که مساوی بودن در إجتهاد، منحصر به عمل به ظن نیست؛ شاید ظنّی بوده که از قیاس به دست می آمده است؛ شاید انصراف اجتهاد آن زمان، موجب شده که مراد از عمل به ظن، عمل به ظن قیاسی بوده است، و حضرت فرموده که ما به ظن عمل نمی کنیم. و فوقش اطلاق دارد، که حضرت فرموده مساوی نیستیم، و حضرت آن را تخصیص زده است.

مشکل اساسی این است که دو تای این روایات، مرسله است؛ و شاید این دو مرسله، یک روایت باشند؛ و آن روایت سوم هم ضعف سند دارد. و با توجه به اینکه در آخرش فرموده (عن بعض أصحابنا) مراد از مرسله مرحوم صدوق و مرسله مرحوم کلینی هم همین باشد، چون در مضمونشان (لأربع وجوه) و (لأربع جهات) دارد؛ پس مشکل سندی دارد.

و لکن یمکن أن یقال: که با عمل مشهور، این مشکل حلّ می شود؛ مشهور فتوی داده اند که هر کجا قبله شرط است، و نمی توانید آن را إحراز بکنید، عمل شما به چهار طرف باشد. لذا مشکل سند را با عمل مشهور حلّ می کنیم.

مرحوم خوئی یک جواب مبنائی و یک جواب بنائی داده است؛ در جواب مبنائی فرموده که عمل مشهور، جابر ضعف سند نیست. و در جواب بنائی فرموده شاید مشهور به همان دلیل اول، عمل کرده اند. و استناد مشهور به این روایات ضعیف، محرز نیست؛ و در جائی عمل مشهور، جابر ضعف سند است، که محرز باشد مشهور به آن روایت ضعیف السند عمل کرده اند.

و لکن اینکه فقهاء می گویند چهار جهت، و در روایت هم آمده است چهار جهت، خصوصاً که قدماء به این ادلّه عقلیه، إلتفات نداشته اند، به ذهن می زند که بخاطر روایت این را گفته گوید به چهار طرف نماز بخوانید؛ بلکه می گوید به سه طرف کفایت می کند. اگر عمل مشهور را به این روایات، احراز کردید، ضعف سند جبران می شود؛ و إلّا این روایات، از جهت سندی مشکل دارند.

احکام اموات/شرایط نماز میّت / مسائل ۹۵/۱۱/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/شرایط نماز میّت / مسائل

ادامه (وظیفه در موارد اشتباه قبله)

بحث در اشتباه قبله بود، که مرحوم سیّد فرمود به چهار جهت نماز بخواند. که عرض کردیم دلیل مرحوم سیّد می تواند علم اجمالی باشد، و می

مرحوم خوئی(۱) فرموده بالفرض دلالت این روایات تمام باشد؛ و سند این روایات با جبر سند تمام باشد؛ و لکن این روایات أربع جهات، معارض دارند؛ روایت صحیحه داریم که فرموده اگر کسی قبله را نمی داند، به یک طرف بخواند، کفایت بکند. صحیحه محمد بن مسلم: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ زُرَارَهَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) أَنَّهُ قَالَ: یُجْزِی الْمُتَحَیِّرَ أَبَداً أَیْنَمَا تَوَجَّهَ- إِذَا لَمْ یَعْلَمْ أَیْنَ وَجْهُ الْقِبْلَهِ».(۲) ظاهر این صحیحه این است که عند الجهل، یک نماز کافی است.

ص: ۳۸۰

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص۲۶۳ (هذا کلّه حسبما تقتضیه القاعده، و إلّا فمقتضی صحیحه زراره الثانیه الدالّه علی أن المتحیِّر یکتفی بالصلاه إلی جهه واحده کفایه الصلاه مره واحده، و لا یحتمل أن یکون المتحیر فی الصحیحه تصحیف المتحری، لقوله بعد ذلک: «أبداً أین ما توجه إذا لم یعلم أین وجه القبله» فإن المتحری إنما یتوجه إلی ما ظن کونه قبله و لا یصدق فی حقه: أین ما توجّه. ثم لو قلنا بوجوب الصلاه إلی أربع جهات إلّا أنه لم یتمکن منها و لو خوفاً علی الجنازه من الفساد فیکفیه الصلاه إلی جهه واحده من غیر ریب).

۲- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۴، ص۳۱۱، باب۸، أبواب القبله، ح۲.

بعضی این روایت را حمل کرده

و همچنین شبهه نکنید که یجزی المتحیّر اشتباه است، و یا لا أقل ثابت نیست که متحیّر باشد؛ ممکن است که المتحرّی باشد. چون أوّلاً: نسخه ای که به دست ما رسیده است، متحیّر دارد. ثانیاً: از خود روایت هم پیداست که مراد متحیّر است (إذا لم یعلم)؛ و اگر مراد المتحرّی بود، باید می فرمود (اذا ظن). ظاهر این روایت، به متحیّر می خورد، یکی اینکه می گوید (إذا لم یعلم)، و ملاک را جهل قرار می دهد نه ظن. و یکی اینکه می گوید (أین ما توجه)، و حال اینکه در فرض ظنّ، باید به مظنون

توجه پیدا بکند.

جمع عرفی هم این است که (یجزی) نصّ در إجزاء است؛ و آنها ظهور در وجوب داشتند؛ ما به این نص، آنها را بر استحباب چهار تا حمل می کنیم. بر فرضی که سند آنها تمام باشد، معارض دارند؛ و تعارضشان هم بدوی است، و جمع دارد؛ و آنها را بر استحباب حمل می کنیم. این غایت آن چیزی است که می

لکن به ذهن می زند که نمی توانیم به یک طرف نماز بخوانیم. ما یک سلسله روایات داریم بابی(1) را مرحوم صاحب وسائل منعقد کرده است که واجب است تلاش نمود و علم یا ظنّ به قبله پیدا کرد. پس اینکه فرموده متحیّر یعنی متحرّی که تلاش و جهد کرده است، و جهدش به نتیجه نرسیده است، و همچنان متحیّر است. ما نمی توانیم به اطلاق این روایت عمل بکنیم. ما می گوئیم اگر این روایت را بپذیریم، باز به نحو مطلق نمی توانیم بگوئیم یک طرف کافی است؛ بلکه باید تقیید زد به متحیّری که تلاش کرده و به نتیجه نرسیده است. اطلاق این روایت را باید تقیید زد به روایاتی که می گوید فحص لازم است.

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۴، ص۳۰۷ باب۶، أبواب القبله. (بَابُ وُجُوبِ الِاجْتِهَادِ فِی مَعْرِفَهِ الْقِبْلَهِ مَعَ الِاشْتِبَاهِ وَ الْعَمَلِ بِمِحْرَابِ الْمَعْصُومِ وَ نَحْوِهِ وَ بِالظَّنِّ مَعَ تَعَذُّرِ الْعِلْمِ). .

ظاهر کلام تنقیح این است که به اطلاق این روایت عمل کرده است؛ و فرموده اگر وجه قبله را نداند؛ به هر طرف نماز بخواند کفایت می کند؛ و لکن مورد این روایت بعد از فحص و نرسیدن به ظن است.

اشکال دیگری که اینجا هست، و لعلّ مرحوم سیّد روی آن حساب گفته به چهار طرف نماز بخواند؛ این است که این روایت، معرضٌ عنه اصحاب است. مشهور علماء و قدماء بر این هستند که در جائی که وجه قبله را نمی دانید، و ظن هم ندارید؛ باید به چهار طرف نماز بخوانید. اینکه مرحوم سیّد فرموده در جائی که ظن دارد، به همان طرف نماز بخواند؛ با توجه به روایت صحیحه زراره است که فرموده (یجزی التحرّی)؛ و اینکه در فرض جهل فرموده به چهار طرف نماز بخواند، بخاطر إعراض مشهور از این روایت صحیحه است که به نحو مطلق فرموده به هر طرف که خواست نماز بخواند؛ حضرت در آن روایت خراش، (بر فرض صدور روایت) فرمود حتی در صورتی که أطبقت السماء هم این جور نیست که به ظن عمل بکنیم؛ ما با شما فرق می کنیم؛ ما مثل شما نیستیم که آن جور اجتهاد بکنیم، قیاس و استحسان بکنیم، و به هر ظنّی برسیم، ما إبتداء می گوئیم که به چهار طرف نماز بخواند؛ مگر اینکه ظن از راه متعارف پیدا شود. که دیروز عرض می کردیم اشکال دلالی مرحوم خوئی، به این روایت، وارد نیست.

حاصل الکلام، روایت أربعه جهات، مطابق عمل مشهور است؛ و ضعف سندش، منجبر به عمل مشهور است؛ و باید به چهار طرف نماز بخوانیم؛ چون روایت داریم، نه از باب علم اجمالی.

إن قلت: چرا امام (علیه السلام) و مشهور، چهار طرف را فرموده شود؛ و سه نماز به سه طرف، کافی است. این است که مرحوم خوئی بر علم اجمالی اشکال می گیرد که چهار نماز نمی آورد؛ و سه نماز کافی است.

قلت: أوّلاً، از همین که چهار را فرموده است، معلوم می شود که ما بین المشرق و المغرب قبله، مال کسی است که مضطر است. ثانیاً: این سه قسم کردن، عقلائی نیست؛ و چهار قسم امر عقلائی است؛ سه قسم از باب حساب ریاضی است، بخلاف چهار طرف که راه سهلی است.

مرحوم سیّد فرموده و اگر بعضی از جهات مظنون است، نماز خواندن به همان جهت مظنون، کفایت می کند. گرچه باز احتیاط مستحب، نماز به چهار طرف است؛ چون روایت أربع جهات اطلاق دارد؛ و بعضی هم فتوی داده اند که به چهار طرف نماز بخواند.

اشکال ما بر فرمایش مرحوم خوئی در تنقیح این است که به نحو مطلق فرمود (لا تبعد کفایه الصلاه إلی جهه واحده)؛ در ذهن ما این است که اطلاق ندارد.

مسأله ۴: عدم بطلان نماز در صورت قرار گرفتن میّت در مکان غصبی

مسأله ۴: إذا کان المیت فی مکان مغصوب و المصلی فی مکان مباح صحت الصلاه.

اگر میّت در مکان مغصوب باشد، و مصلّی در مکان مباح باشد، نمازش صحیح است. قبلاً گذشت که مکان مصلّی باید مباح باشد؛ حال عکسش مکان میّت غصبی و مکان مصلّی مباح است، که مرحوم سیّد فرموده نمازش صحیح است. اینجا وجهی برای بطلان نماز نیست؛ اجتماع امر و نهی، اینجا نیست؛ مکان میّت، جزء نماز من نیست؛ لذا این مسأله، بحثی ندارد.

مسأله ۵: تفکیک در إجزاء صلاه در صورت وجود إذن از ولیّ یکی از دو میّت

مسأله ۵: إذا صلی علی میتین بصلاه واحده و کان مأذونا من ولی أحدهما دون الآخر أجزأ بالنسبه إلی المأذون فیه دون الآخر.

اگر بر دو میّت، یک نماز بخواند؛ که ولیّ یکی از آنها اجازه داده است، و ولیّ دیگری اجازه نداده است؛ طبق مبنای مرحوم سیّد، که شرط صحت نماز را إذن ولیّ می دانند، از هر دو مجزی است.

مسأله ۶: وجوب إعاده نماز در صورتی که بعد از نماز کشف شود میّت رو به زمین بوده است

مسأله ۶: إذا تبین بعد الصلاه أن المیت کان مکبوبا وجب الإعاده بعد جعله مستلقیا علی قفاه .

اگر میّت در هنگام نماز، بر عکس باشد، و صورت او به طرف زمین باشد، باید نماز را إعاده نمود. با توجه به موثقه عمار که حضرت فرموده بود نماز را إعاده بکند؛ بالأخره گفت که یک کیفیّت لازم است. و دلیل دیگر هم روایت عریان و نحوه متعارف بود. ما از روایت موثقه استفاده می کنیم که جهل به خصوصیّات، عذر نیست؛ حال آنجا رِجلش جای رأس بود، و جاهل بود، اینجا یک نوع دیگر جهل دارد. این مؤیّد این است که نمی شود به (رفع ما لا یعلمون) تمسّک کرد، و مقتضای أدلّه شرطیّت، شرطیّت مطلقه است.

مسأله ۷: وجوب خواندن نماز بر قبر میّت در صورت دفن میّت بدون نماز

مسأله ۷: إذا لم یصل علی المیت حتی دفن یصلی علی قبره و کذا إذا تبین بعد الدفن بطلان الصلاه من جهه من الجهات.

اگر بر میّت، نماز نخوانند و او را دفن کنند؛ باید بر قبرش نماز بخوانند. و همچنین اگر بعد از دفن، معلوم شود که نماز خوانده شده، باطل بوده است.

ظاهر کلام سیّد این است که در همین فرضی که سر میّت به طرف چپ مصلّی، و پاهایش به طرف راست مصلّی باشد، بایستی بر قبرش نماز بخوانند؛ و اگر کسی بگوید این عبارت می گوید نمازش باطل است، و اگر درست نگذارند، نمازش باطل نیست، و مراد سیّد اینجا را شامل نمی شود. می گوئیم شامل این مورد هم می شود، در مسأله هفدهم به این مسأله تصریح کرده است. (نعم لو دفن قبل الصلاه عصیانا أو نسیانا أو لعذر آخر أو تبین کونها فاسده و لو لکونه حال الصلاه علیه مقلوبا لا یجوز نبشه لأجل الصلاه بل یصلی علی قبره مراعیا للشرائط) که این مؤیّد این است که کلام مرحوم سیّد شامل آن فرضی که میّت را به جهتی از جهات، مقلوب گذاشته اند، می گوید که در مسائل آتیه، مرحوم سیّد تصریح می کند که اگر سر و پایش بر عکس بود، باید بر قبرش نماز بخوانند.

این عبارت، هم فی حدّ نفسه، و هم با تصریح در مسأله هفدهم، شامل جائی می شود که مقلوباً بر میّت نماز خوانده اند؛ که مرحوم سیّد فرموده باید بر قبرش نماز بخوانند. در حالی که در موثقه عمار فرموده که نماز را باید اعاده بکنند تا وقتی که دفن نشده باشد؛ صریح آن روایت این بود که اگر دفن شود، لا یصلّی علیه.

اما اصل مسأله، از نظر أقوال، اختلاف أقوال است؛ شاید مشهور همین باشد که یصلّی علی قبره؛ در مقابل مرحوم محقّق در معتبر و بعد مرحوم صاحب مدارك و مرحوم علّامه در بعض کتبش فرموده اند کسی که قبر شد، دیگر نماز ندارد. و بعد از قبر، فقط باید دعا کرد.

ص: ۳۸۵

دلیل مشهور، أوّلاً اطلاقات صلّوا علی أهل القبله، است. مشابه هم داشت در روایت عاری این جور بود که در قبر می گذاشتند و بعد بر او نماز می خواندند.

اگر هم کسی در اطلاقات، اشکال کرد (شاید در ذهن مرحوم خوئی که سراغ اطلاقات نرفته است، همین اشکال بوده است که برای صدق (صلّوا علیه) باید میّت در جلوی ما باشد)؛ می «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَ الْعَبَّاسِ جَمِيعاً عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: لَا بَأْسَ أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ عَلَى الْمَيِّتِ بَعْدَ مَا يُدْفَنُ».(۱)

مرحوم خوئی(۲) با صحیحه هشام، مشروعیّت نماز را بر آنی که در قبر است، درست کرده است؛ و بعد فرموده وقتی مشروع شد، پس واجب است. و فرموده احتمالش هم نیست که مراد از صلات، دعا باشد؛ چون جای گفتن ندارد که دعا عیبی ندارد. چون واضح است که دعا کردن، عیبی ندارد. این روایت می خواهد بگوید که فکر نکنید که نماز قبل از دفن است، و بعدش دیگر مشروع نیست. از این روایت، مشروعیّت نماز استفاده می شود، و روایات صلّوا علی أهل القبله می گوید که واجب است. پس نتیجه این می

۱- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص۱۰۴، باب۱۸، أبواب صلاه الجنازه، ح۱.

۲- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص۲۶۵ – ۲۶۴ (و الصحیح وجوب الصلاه علی قبره، و ذلک لأن مقتضی الإطلاقات وجوب الصلاه علی کل میت، و إنما قیدناه بأن یکون قبل الدّفن عند التمکن و الاختیار. و توضیحه: أن مقتضی صحیحه هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «لا بأس أن یصلِّی الرجل علی المیِّت بعد الدّفن» جواز الصلاه علی المیِّت بعد الدّفن و مشروعیتها، و إذا جازت وجبت بمقتضی المطلقات الآمره بالصلاه).

در مقابل، دلیل مثل مرحوم محقق در معتبر، یک عدّه از روایات است، که از آنها استظهار می شود که بعد از دفن، نماز مشروع نیست. و آنی که بعد از دفن مشروع است، دعا است.

احکام اموات/شرایط نماز میّت / مسائل ۹۵/۱۱/۰۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: احکام اموات/شرایط نماز میّت / مسائل

بحث در این مسأله بود که اگر بر میّت نماز خوانده نشود تا اینکه دفن شود، باید بر قبرش نماز خواند؛ و همچنین اگر بطلان نماز، به جهتی روشن شود، باید بر قبرش نماز خواند.

مرحوم صاحب جواهر فرموده این مسأله اجماعی است، و مخالف فقط مرحوم محقّق در معتبر و صاحب مدارک و علّامه در بعض کتبش است.

مثل مرحوم خوئی می

بررسی روایات مطلقه

دیروز عرض کردیم

أوّلاً- لزوم إعاده نماز بر قبر، مقتضای اطلاقات است؛ روایات (صلّوا علی أهل القبله) اطلاق دارد، و شامل صلات بر میّت مقبوره هم می

عرض کردیم که قتضای اطلاقات این است که اگر قبرش هم کردند، باید نماز بخوانند. مرحوم خوئی هم به این اطلاقات عمل کرده است؛ البته اینکه دیروز گفتیم شاید مرحوم خوئی در اطلاقات گیر داشته است، نادرست است؛ زیرا ایشان فرموده اگر روایاتی که در خصوص مقبوره آمده است، با هو تعارض بکنند و تساق بکنند، مرجع اطلاقات است.

و لکن مرحوم محقّق همدانی فرموده در اینجا نمی

که این شبهه، قابل جواب است؛ اصل این است که در مقام بیان باشد؛ خصوصاً آن روایت (لا تدعوا أحد من الأموات إلّا أن تصلّی علیه) واضح

مهم اشکال دوم مرحوم همدانی است؛ فرموده به اطلاقات (صلّوا علی أهل القبله) نمی «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) مَا تَقُولُ فِي قَوْمٍ كَانُوا فِي سَفَرٍ لَهُمْ- يَمْشُونَ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ فَإِذَا هُمْ بِرَجُلٍ مَيِّتٍ عُرْيَانٍ- قَدْ لَفَظَهُ الْبَحْرُ وَ هُمْ عُرَاةٌ ... ثُمَّ يُصَلَّى عَلَيْهِ ثُمَّ يُدْفَنُ- قُلْتُ فَلَا يُصَلَّى عَلَيْهِ إِذَا دُفِنَ- فَقَالَ لَا يُصَلَّى عَلَى الْمَيِّتِ بَعْدَ مَا يُدْفَنُ- وَ لَا يُصَلَّى عَلَيْهِ وَ هُوَ عُرْيَانٌ حَتَّى تُوَارَى

عَوْرَتُهُ».(۱)

ص: ۳۸۷

۱- (۱) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۱، باب۳۶، أبواب صلاه الجنازه، ح۱.

ظاهرش این روایت این است که شرط نماز میّت این است که دفن نشده باشد؛ هم صدرش که ترتیب را مطرح کرده است؛ و هم ذیلش که شرطیّت را مطرح نموده است. و یک مؤیِّد دیگری هم دارد که فرموده اگر عریان بود، نماز باطل است، که این مؤیّد شرطیّت است. و فرموده همچنین به اجماع تقیید خورده

و لکن به ذهن می

آیا می

بررسی روایات خاصّه

اما ادلّه خاصّه اگر کسی مثل مرحوم همدانی اطلاقات را قبول نکرد، باید ببیند که مقتضای روایات خاصه چیست؟

هم مرحوم همدانی و هم مرحوم صاحب جواهر(۱) و هم مرحوم خوئی فرموده «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَ الْعَبَّاسِ جَمِیعاً عَنْ یَعْقُوبَ بْنِ یَزِیدَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: لَا بَأْسَ أَنْ یُصَلِّیَ الرَّجُلُ عَلَی الْمَیِّتِ بَعْدَ مَا یُدْفَنُ».(۲)

ص: ۳۸۸

۱- (۲) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۱۲، ص: ۱۱۲ (المسأله الثالثه لا خلاف فی عدم جواز تأخیر الصلاه إلی الدفن علی القبر اختیارا، بل الإجماع بقسمیه علیه، بل کاد یکون ضروریا، و قد تقدم الإشاره إلی ذلک، و لیس المراد من الفتاوی و بعض النصوص الآتیه الرخصه فی التأخیر قطعا کما ستعرف، إلا أن الظاهر عدم سقوطها بذلک لو کان عمدا فضلا عما لو کان عن عذر بلا خلاف صریح أجده إلا من المصنف فی المعتبر و المحکی عن الفاضل فی بعض کتبه، و مال إلیه فی المدارک، و لا ریب فی ضعفه، للأصل و إطلاق دلیل الوجوب، و فحوی نصوص الجواز ک قول الصادق (علیه السلام) فی صحیح هشام بن سالم ...).

۲- (۳) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۰۴، باب۱۸، أبواب صلاه الجنازه، ح۱.

گفته

در باب هجدهم، أبواب صلاه الجنازه، چند روایت دیگر هم هست، که ممکن است به آنها استدلال شود. مثل روایت دوم: «وَ عَنْهُ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ یَعْنِی أَحْمَدَ بْنَ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِیرَهِ وَ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِیرَهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْکَانَ عَنْ مَالِکٍ مَوْلَی الْحَکَمِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: إِذَا فَاتَتْکَ الصَّلَاهُ عَلَی الْمَیِّتِ حَتَّی یُدْفَنَ- فَلَا بَأْسَ بِالصَّلَاهِ عَلَیْهِ وَ قَدْ دُفِنَ».(۱) سند این روایت ضعیف است، مالک توثیق ندارد. این روایت فرض متعارف را می

روایت سوم: «وَ عَنْهُ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ یُوسُفَ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ یُوسُفَ عَنْ مُعَاذِ بْنِ ثَابِتٍ الْجَوْهَرِیِّ عَنْ عَمْرِو بْنِ جُمَیْعٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: کَانَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) إِذَا فَاتَتْهُ الصَّلَاهُ عَلَی الْجِنَازَهِ- صَلَّی عَلَی قَبْرِهِ».(۲)

در سند این روایت هم چند نفر وجود دارد که وثاقتشان ثابت نشده است. که باز به طور طبیعی، بر میّت نماز خوانده

روایت چهارم: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ مُوسَی عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عِیسَی قَالَ: قَدِمَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) مَکَّهَ- فَسَأَلَنِی عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَعْیَنَ فَقُلْتُ مَاتَ- قَالَ مَاتَ قُلْتُ نَعَمْ- قَالَ فَانْطَلِقْ بِنَا إِلَی قَبْرِهِ حَتَّی نُصَلِّیَ عَلَیْهِ- قُلْتُ نَعَمْ فَقَالَ لَا وَ لَکِنْ نُصَلِّی عَلَیْهِ هَاهُنَا- فَرَفَعَ یَدَیْهِ یَدْعُو وَ اجْتَهَدَ فِی الدُّعَاءِ وَ تَرَحَّمَ عَلَیْهِ ».(۳) سند این روایت هم ضعیف است؛ حسین بن موسی، گیر دارد. این روایت هم دلالت دارد بر اینکه نماز بر قبر، مشروع است.

۱- (۴) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۰۴، باب۱۸، أبواب صلاه الجنازه، ح۲.

۲- (۵) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۰۵، باب۱۸، أبواب صلاه الجنازه، ح۳.

۳- (۶) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۰۵، باب۱۸، أبواب صلاه الجنازه، ح۴.

اینکه حضرت می (وَ لَکِنْ نُصَلِّی عَلَیْهِ هَاهُنَا- فَرَفَعَ یَدَیْهِ یَدْعُو).

ممکن است کسی بگوید اینکه در ذیل روایت مسأله دعا را مطرح کرده است، دلالت دارد که مراد حضرت در جمله (فَانْطَلِقْ بِنَا إِلَی قَبْرِهِ حَتَّی نُصَلِّیَ عَلَیْهِ) دعا است، نه نماز. و لکن ذیل روایت، قرینیّت ندارد؛ ظاهر (فانطلق بنا إلی قبره حتی نصلّی علیه) نماز است؛ بعد فرمود لکن لزومی ندارد برویم و همین جا نماز می

یک روایت دیگری هم در باب هفدهم هست؛ که گرچه سندش گیر دارد؛ ولی به عنوان مؤیّد خوب است. البته مرحوم خوئی این روایت را نیاورده است. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ شُعَیْبٍ عَنْ خَالِدِ بْنِ مَادٍّ الْقَلَانِسِیِّ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: سَمِعْتُهُ یَقُولُ فِی الرَّجُلِ یُدْرِکُ مَعَ الْإِمَامِ فِی الْجِنَازَهِ تَکْبِیرَهً أَوْ تَکْبِیرَتَیْنِ فَقَالَ یُتِمُّ التَّکْبِیرَ وَ هُوَ یَمْشِی مَعَهَا فَإِذَا لَمْ یُدْرِکِ التَّکْبِیرَ کَبَّرَ عِنْدَ الْقَبْرِ فَإِنْ کَانَ أَدْرَکَهُمْ وَ قَدْ دُفِنَ کَبَّرَ عَلَی الْقَبْرِ».(۱) که این روایت، صریح در مطلب است؛ و اینکه به معنای دعا باشد، احتمالش نیست.

وجه استدلال این است که ما روایاتی داریم که از آن روایات، مشروعیّت نماز بر میّت در هنگامی که قبر شود، استفاده می

و لکن در ذهن ما همان فرمایش محقّق، واضح

لا یقال: مشروعیّتش، ملازم و مساوق با وجوب است. فإنّه یقال: این أوّل کلام است؛ شاید قبل از دفن، واجب است؛ و وقتی دفن شد، مستحب باشد. اگر آن طرفش، أقرب نباشد که می

حال لو سلّمنا که اینها مشروعیّت را می «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ مُوسَی عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عِیسَی قَالَ: قَدِمَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) مَکَّهَ- فَسَأَلَنِی عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَعْیَنَ فَقُلْتُ مَاتَ- قَالَ مَاتَ قُلْتُ نَعَمْ- قَالَ فَانْطَلِقْ بِنَا إِلَی قَبْرِهِ حَتَّی نُصَلِّیَ عَلَیْهِ- قُلْتُ نَعَمْ فَقَالَ لَا وَ لَکِنْ نُصَلِّی عَلَیْهِ هَاهُنَا- فَرَفَعَ یَدَیْهِ یَدْعُو وَ اجْتَهَدَ فِی الدُّعَاءِ وَ تَرَحَّمَ عَلَیْهِ».(۲)

۱- (۷) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۰۳، باب۱۷، أبواب صلاه الجنازه، ح۵.

۲- (۸) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۰۵، باب۱۸، أبواب صلاه الجنازه، ح۴.

روایت پنجم: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ نُوحِ بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ أَوْ زُرَارَةَ قَالَ: الصَّلَاةُ عَلَى الْمَيِّتِ بَعْدَ مَا يُدْفَنُ إِنَّمَا هُوَ الدُّعَاءُ- قَالَ قُلْتُ فَالنَّجَاشِيُّ لَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ (صلّى الله عليه و آله و سلّم)- فَقَالَ لَا إِنَّمَا دَعَا لَهُ».(۱) این روایت، سندش ناتمام است؛ ولی دلالتش تمام است.

روایت ششم: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ زِيَادِ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ يُونُسَ بْنِ ظَبْيَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنْ أَبِيهِ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ (صلّى الله عليه و آله و سلّم) أَنْ يُصَلَّى عَلَى قَبْرٍ- أَوْ يُقْعَدَ عَلَيْهِ أَوْ يُبْنَى عَلَيْهِ».(۲) دلالت این روایت، بر محل کلام، ضعیف است؛ چون مراد از (یصلّی علی قبر) یعنی قبر را مصلًّی علیه، قرار بدهد؛ و مربوط به نماز یومیّه است. خود شیخ هم گفته مربوط به نماز یومیّه است.

روایت هفتم، موثقه عمار: «وَ عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) أَنَّهُ قَالَ فِي حَدِيثٍ وَ لَا يُصَلَّى عَلَيْهِ وَ هُوَ مَدْفُونٌ».(۳) گفته

که از این روایات جواب داده

احکام اموات/شرایط نماز میّت / مسائل ۹۵/۱۱/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/شرایط نماز میّت / مسائل

ادامه (بررسی روایات خاصّه)

بحث در روایاتی بود که معارض با روایات مشروعیّت صلات بر قبر است. روایات مشروعیّت خوانده شد، و بعض روایات معارض هم خوانده شد، کلام رسید به موثّقه عمار: «وَ عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) أَنَّهُ قَالَ فِي حَدِيثٍ وَ لَا يُصَلَّى عَلَيْهِ وَ هُوَ مَدْفُونٌ».(۴) که عبارت (لا یصلًّی علیه) ظاهر در نفی مشروعیّت است.

۱- (۹) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۰۵، باب۱۸، أبواب صلاه الجنازه، ح۵.

۲- (۱۰) وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۱۰۶- ۱۰۵، باب۱۸، أبواب صلاه الجنازه، ح۶.

۳- (۱۱) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۰۶، باب۱۸، أبواب صلاه الجنازه، ح۷.

۴- (۱) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۰۶، باب۱۸، أبواب صلاه الجنازه، ح۷.

مرحوم خوئی(۱) و بعض دیگر جواب داده اند که این اشتباه بر أثر تقطیع کسانی مثل صاحب وسائل، رخ داده است؛ مستَدل فکر کرده که این عبارت می (۲) صدر روایت هم مطرح شده است؛ و با ملاحظه صدر موثقه عمار، معلوم می (وَ لَا يُصَلَّى عَلَيْهِ

وَ هُوَ مَدْفُونٌ) کسی است که بر او نماز خوانده اند، منتهی شرط را نداشته است؛ نهایت این روایت، این است که در یک فرض، اگر میّت را دفن کردند، بر او نماز خوانده نشود؛ و آن صورتی است که نماز سابق را شریعت تصحیح کرده است. شاید این روایت خواسته باشد بگوید که فإن دفن مضت الصلاه علیه، یعنی همان نمازی که بر او خوانده شده است، امضاء شده است.

ص: ۳۹۲

۱- (۲) موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۶۷ (و هذه الروایه معتبره من حیث السند، إلّا أن دلالتها علی المدعی قاصره، و ذلک لورودها فی ذیل الروایه المتقدمه الوارده فی الصلاه علی المیّت المقلوب و أنه إذا صلّی علیه و هو مقلوب تعاد الصلاه علیه، و إن کان قد حمل و دفن فقد مضت الصلاه علیه و هو مدفون، أی بعد ما صلّی علیه قبل دفنه. و هذا أجنبی عما نحن فیه من الصلاه علی المیّت بعد دفنه بلا صلاه علیه قبل ذلک، و إنما نشأ توهم المعارضه منها من تقطیع صاحب الوسائل حیث روی الجمله الأخیره فی المقام و روی تمامها فی بابه و یستفاد منها أن المقلوب إذا صلّی علیه و کان مقلوباً ثم دفن لا تجب إعاده الصلاه علیه ثانیاً).

۲- (۳) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۰۷، باب۱۹، أبواب صلاه الجنازه، ح۱. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِیدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَهَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَی عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) فِی حَدِیثٍ أَنَّهُ سُئِلَ عَمَّنْ صُلِّیَ عَلَیْهِ فَلَمَّا سَلَّمَ الْإِمَامُ- فَإِذَا الْمَیِّتُ مَقْلُوبٌ رِجْلَاهُ إِلَی مَوْضِعِ رَأْسِهِ- قَالَ یُسَوَّی وَ تُعَادُ الصَّلَاهُ عَلَیْهِ- وَ إِنْ کَانَ قَدْ حُمِلَ مَا لَمْ یُدْفَنْ- فَإِنْ دُفِنَ فَقَدْ مَضَتِ الصَّلَاهُ عَلَیْهِ- وَ لَا یُصَلَّی عَلَیْهِ وَ هُوَ مَدْفُونٌ».

قبـل از مرحوم خوئی هم مرحوم همـدانی همین طور جواب داده است؛ که این عبـارت، ذیـل یک روایت دیگر است؛ و مرجع ضمیر کسی است که بر او به نحو باطل نماز خوانده شده است. نتیجه این می

و لکن در ذهن مـا این است که این روایت قاعـده کلّی را بیان می کننـد؛ در ذهن ما هم همان معنائی کلّی که مرحوم محقّق و صاحب مـدارک و دیگران فهمیـده انـد، درست است. معنای (فقـد مضت الصـلاه علیه) یعنی وقت نماز خوانـدن بر او گذشـته است، نه اینکه نماز خوانـده شـده صـحیح است. این عبارت به منزله تعلیل است است برای (لا یصـلی علیه و هو مدفون). معنی ندارد که قبل از دفن، این نماز باطل باشد، ولی بعد از دفن صحیح باشد. ما می

اما روایت دیگری، که گرچه ضـعف سند دارد، ولی مؤیّد مطلب است؛ روایت سیّاری است. «وَ عَنْهُ عَنِ السَّیَّارِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْجَزِیرَهِ قَالَ: قُلْتُ لِلرِّضَا (علیه السلام) یُصَلَّی عَلَی الْمَدْفُونِ بَعْدَ مَا یُدْفَنُ- قَالَ لَا لَوْ جَازَ لِأَحَدٍ لَجَازَ لِرَسُولِ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم)- قَالَ بَلْ لَا یُصَلَّی عَلَی الْمَدْفُونِ بَعْدَ مَا یُدْفَنُ- وَ لَا عَلَی الْعُرْیَانِ».(۱) دلالت این روایت هم مثل موثقه عمار است؛ که مرحوم صاحب وسائل هر دو را در باب ۳۶، أبواب الصلاه، در کنار هم آورده است.(۲) که در آن باب ۳۶، دارد آیا بر مدفون نماز هست یا نه؛ حضرت فرمودند (لا یصلی علی المیت).

ص: ۳۹۳

۱- (۴) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۰۶، باب۱۸، أبواب صلاه الجنازه، ح۸.

۲- (۵) وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۱۳۲۱۳۱، باب۳۶، أبواب صلاه الجنازه، ح۲ و ۱. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَی قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) مَا تَقُولُ فِی قَوْمٍ كَانُوا فِی سَفَرٍ لَهُمْ- یَمْشُونَ عَلَی سَاحِلِ الْبَحْرِ فَإِذَا هُمْ بِرَجُلٍ مَیِّتٍ عُرْیَانٍ- قَدْ لَفَظَهُ الْبَحْرُ وَ هُمْ عُرَاهٌ- وَ لَیْسَ عَلَیْهِمْ إِلَّا إِزَارٌکَیْفَ یُصَلُّونَ عَلَیْهِ (وَ هُوَ عُرْیَانٌ)وَ لَیْسَ مَعَهُمْ فَضْلُ ثَوْبٍ یُكَفِّنُونَهُ بِهِقَالَ یُحْفَرُ لَهُ وَ یُوضَعُ فِی لَحْدِهِ- وَ یُوضَعُ اللَّبِنُ عَلَی عَوْرَتِهِ- فَتُسْتَرُ عَوْرَتُهُ بِاللَّبِنِ (وَ بِالْحَجَرِ)ثُمَّ یُصَلَّی عَلَیْهِ ثُمَّ یُدْفَنُ- قُلْتُ فَلَا یُصَلَّی عَلَیْهِ إِذَا دُفِنَ- فَقَالَ لَا یُصَلَّی عَلَی الْمَیِّتِ بَعْدَ مَا یُدْفَنُ- وَ لَا یُصَلَّی عَلَیْهِ وَ هُوَ عُرْیَانٌ حَتَّی تُوَارَی عَوْرَتُهُ».«وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ رَجُلٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی الْحَسَنِ الرِّضَا (علیه السلام) قَوْمٌ كُسِرَ بِهِمْ فِی بَحْرٍ- فَخَرَجُوا یَمْشُونَ عَلَی الشَّطِّ- فَإِذَا هُمْ بِرَجُلٍ مَیِّتٍ عُرْیَانٍ- وَ الْقَوْمُ لَیْسَ عَلَیْهِمْ إِلَّا مَنَادِیلُ مُتَّزِرِینَ بِهَا- وَ لَیْسَ عَلَیْهِمْ فَضْلُ ثَوْبٍ یُوَارُونَ الرَّجُلَ- فَكَیْفَ یُصَلُّونَ عَلَیْهِ وَ هُوَ عُرْیَانٌ فَقَالَ- إِذَا لَمْ یَقْدِرُوا عَلَی ثَوْبٍ یُوَارُونَ بِهِ عَوْرَتَهُ- فَلْیَحْفِرُوا قَبْرَهُ وَ یَضَعُوهُ فِی لَحْدِهِ- یُوَارُونَ عَوْرَتَهُ بِلَبِنٍ أَوْ أَحْجَارٍ أَوْ تُرَابٍ- ثُمَّ یُصَلُّونَ عَلَیْهِ ثُمَّ یُوَارُونَهُ فِی قَبْرِهِ- قُلْتُ وَ لَا یُصَلُّونَ عَلَیْهِ وَ هُوَ مَدْفُونٌ بَعْدَ مَا یُدْفَنُ قَالَ لَا- لَوْ جَازَ ذَلِكَ لِأَحَدٍ لَجَازَ لِرَسُولِ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم)- فَلَا یُصَلَّی عَلَی الْمَدْفُونِ وَ لَا عَلَی الْعُرْیَانِ».

مثل اینکه مرحوم خوئی، دلالت این روایت را تمام دانسته است، و فرموده سند ندارد؛ در حالی که این روایت مثل موثقه عمار است.

در ذهن ما این است که مرحوم خوئی، دلالت این روایت أسلم را تمام دانسته است، و فقط در سندش اشکال کرده است. که ایشان باز همان مشکل تقطیع را داشته است؛ در حالی آنی که در باب ۱۸ آمده است، یک قطعه نمود.

داستان روایت أسلم با موثقه عمار، یکی است و الفاظشان یک جور است؛ ما می گوئیم روایت أسلم با موثقه عمار که الآن می خوانیم، لسان هر دو، یک جور است؛ و چون ایشان در موثّقه عمار جواب دلالی داده است، همان جواب دلالی در روایت أسلم هم می آید؛ و اینکه چرا این جواب را در اینجا نداده است، وجهش برای ما روشن نیست.

در روایت موثقه عمار هم همین داستان ساحل دریاست؛ و کفن ندارد، و عورتش بیرون است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) مَا تَقُولُ فِي قَوْمٍ كَانُوا فِي سَفَرٍ لَهُمْ- يَمْشُونَ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ فَإِذَا هُمْ بِرَجُلٍ مَيِّتٍ عُرْيَانٍ- قَدْ لَفَظَهُ الْبَحْرُ وَ هُمْ عُرَاةٌ- وَ لَيْسَ عَلَيْهِمْ إِلَّا إِزَارٌكَيْفَ يُصَلُّونَ عَلَيْهِ (وَ هُوَ عُرْيَانٌ)وَ لَيْسَ مَعَهُمْ فَضْلُ ثَوْبٍ يُكَفِّنُونَهُ بِهِفَقَالَ يُحْفَرُ لَهُ وَ يُوضَعُ فِي لَحْدِهِ- وَ يُوضَعُ اللَّبِنُ عَلَى عَوْرَتِهِ- فَتُسْتَرُ عَوْرَتُهُ بِاللَّبِنِ (وَ بِالْحَجَرِ)ثُمَّ يُصَلَّى عَلَيْهِ ثُمَّ يُدْفَنُ- قُلْتُ فَلَا يُصَلَّى عَلَيْهِ إِذَا دُفِنَ- فَقَالَ لَا يُصَلَّى عَلَى الْمَيِّتِ بَعْدَ مَا يُدْفَنُ- وَ لَا يُصَلَّى عَلَيْهِ وَ هُوَ عُرْيَانٌ حَتَّى تُوَارَى عَوْرَتُهُ».(۱)

ص: ۳۹۴

۱- (۶) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۱، باب۳۶، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱.

مرحوم خوئی(۱) از این روایت جواب داده است که این هم دلالـت بر نفی مشـروعیّت نماز بر قبر نـدارد. این روایت در صـدد این است که بگویـد أوّل بر این میّت نماز بخوانیـد، و بعـد دفنش بکنید؛ باید نماز قبل از دفن باشد. و بعد راوی گفت که نمی شود همین میّتی که در دسترس است اول دفن شود، بعـد بر او نماز خوانـده شود؛ حضـرت فرمودنـد نه. لـذا این روایت، ربطی نـدارد به آن میّتی که نماز اصـلًا بر او نخوانده اند، یا نماز باطل بر او خوانده اند، و بعد می خواهند نماز بر قبرش بخوانند. این روایت نماز را در حقّ کسی که نماز صحیح بر آن خوانده نشده است، نفی نمی کند.

که مـا می گوئیم همین جواب دلالی را می توان در روایت أسـلم پیاده کرد؛ و نتیجه بگیریم آن روایاتی که مشـروعیّت نماز بر قبر را إثبات می کند، معارض ندارند.

اگر فرمایشاتی که مرحوم خوئی فرموده است، تمام باشـد؛ می کنیم؛ و اطلاقات می کنند، ایشان فرموده وقتی روایات مجوِّزه با روایـات مانعه، تعارض کردنـد، تساقط می کننـد؛ باز مرجع اطلاقات است. پس چه ما این روایات مجوِّزه را بتوانیم از معارضـه خلاص بکنیم، یا نتوانیم از معارضه خارج بکنیم؛ همان اطلاقات برای وجوب نماز بر قبر میّت، برای ما کافی است.

در مقابل بعض دیگر مثل مرحوم صاحب حـدائق،(۲) دلالت این روایات را فی حـدّ نفسه قبول کرده است؛ منتهی آمـده و بین این دو دسـته از روایـات، جمع کرده است. فرموده مـا روایـات مجوِّزه را حمـل بر دعا می کنیم. درست است که ظاهر روایات مجوّزه، نماز است؛ لکن به برکت روایات مانعه، آنها را حمل بر دعا می کنیم؛ و می گوئیم بعـد از قبر، صـلات در کار نیست؛ آنی که هست، دعا است. و داستان روایات نجاشی را به عنوان شاهد آورده است، که حضرت فرموده دعا است.

۱- (۷) موسوعه الإمـام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۶۷ (و لا إشـكال فيها من حيث السـند، إلّا أنها قاصـره الـدلاله على المدعى، لأنها ناظره إلى بيان الشـرطيه و أن الصلاه يشترط وقوعها بعد الغسل و الكفن و قبل الدّفن، و لا نظر لها إلى أنه إذا دفن من غير صلاه لا يصلى عليه و هو فی قبره).

۲- (۸) الحدائق الناضـره فی أحكام العتره الطاهره؛ ج ۱۰، ص: ۴۶۲ (و بالجمله فإن حمل روايات الجواز على مجرد الـدعاء غير بعيد لما عرفت من الخبرين المتقدمين. إلا ان المسأله بعد لا تخلو من شوب الإشـكال و الاحتياط يقتضـی ترك الصلاه على من صلى عليه و الاقتصار على مجرد الدعاء على من لم يصل عليه بل على من صلى عليه ايضا. و الله العالم).

و لکن این جمع، وجهی ندارد؛ بعض از روایات مجوِّزه، قابل حمل بر دعا نیست. خصوصا روایتی که می

حمل دیگر این است که روایات مجوِّزه را بر یوم و لیله یا بر ثلاثه أیّام، حمل بکنیم؛ و روایاتی که می گوید نمی شود بر قبر نماز خواند، را حمل بر بیشتر از یوم و لیله یا بر بیشتر از سه شبانه روز بکنیم.

مرحوم صاحب جواهر(۱) فرموده که یک شبانه روز در هیچ روایتی نیامده است؛ و سه روز فقط در روایت مرسله آمده است، و قیمتی ندارد. «وَ نَقَلُوا عَنِ الشَّیْخِ أَنَّهُ رَوَی فِی الْخِلَافِ أَنَّهُ یُصَلِّی عَلَی الْقَبْرِ إِلَی ثَلَاثَهِ أَیَّام».(۲) و یک چیزی بعیدی هم هست اینکه فرموده نماز بخوانید بر میّت، را حمل بکنیم بر اینکه تا سه روز نماز بخوانید. مضافاً که این جمع هم هیچ وجهی ندارد. این روایات ظاهرش حال تنزلاً که مرحوم خوئی فرموده است، یا واقعاً که ما می گوئیم، با هم تنافی دارند؛ یکی می گوید لا یصلّی علی المیّت، و دیگری می گوید یصلّی علی المیّت.

جمع دیگری که در بین است و شاید مراد مرحوم محقّق هم همین جمع باشد؛ این است که کسی بگوید روایاتی که می گوید لا یصلّی علی المیّت، می خواهد نفی لزوم بکند؛ و نمی خواهد نفی مشروعیّت بکند. می گوید آن نماز واجب، اینجا نیست؛ به قرینه آنی که می گوید (لا بأس) مثل صحیحه هشام که نصّ در جواز است؛ و لا یصلّی ظاهر در این است که حرام است و مشروع نیست. لا یصلّی در مقام این است که نفی بکند آن وجوبی را که توهّم می گوید واجب نیست، نه اینکه بگوید ممنوع است. که نتیجه همان حرف صاحب مدارک می شود.

ص: ۳۹۶

۱- (۹) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۱۲، ص: ۱۱۶ (کما أنه بعد الإحاطه بجمیع ما ذکرنا یعرف الحال فی قول المصنف یجوز أن یصلی علی القبر یوما و لیله من لم یصل علیه، ثم لا یصلی علیه بعد ذلک).
۲- (۱۰) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۰۶، باب۱۸، أبواب صلاه الجنازه، ح۹.

اگر دلالت روایات خلاف را پـذیرفتیم، که در ذهن ما این است که بعید نیست دلالت بعضـی از آنها تمام باشد؛ نتیجه این می شود که روایـات مخـالف با روایات موافق مشـهور، با هم تعارض می کننـد؛ در نتیجه این فرمایش مرحوم محقّق، بعیـد نیست؛ البته خیلی هم صـاف نیست. اینکه مـا (لاـ یصـلّی) را به قرینه (لاـ بـأس)، حمل بکنیم که واجب نیست؛ و نتیجه این بشود که بر میّتی که نمازش خوانـده نشده است، نماز جایز است؛ بعید نیست. گرچه از آن طرف هم باز مناقشه در عرفیّتش هم هست. این دلالت ها، جای مناقشه عدم عرفیّت را دارند. لا یصلّی به معنای لیس علیه صلاه واجبه، خیلی عرف پسند نیست؛ فنّ همین جور می گوید، ولی عرف بین یصلّ و لا یصلّ، تنافی می بیند. اگر این جمع را قبول کردید، حرف محقّق می

و یک شبهه این است که لا یصلّی را حمل بر تقیّه بکنیم، باز (یصلّی) به حال خودش باقی می ماند.

اگر تعارض و تساقط را قبول کردیم، نوبت به مطلقات فوق می شود به آن مطلقات تمسّک کرد؛ و مرحوم خوئی گفت می

حکم مسأله با توجه به أقوال فقهاء

همه این مبـاحثی که تـا به حـال مطرح شـد، بـا نظر به روایـات بود؛ و لکن با نظر به أقوال علماء، مرحوم صاحب جواهر(۱) می گویـد که اجمـاع محصّـلاً و منقولاً هست که نماز بر میّت ساقط نمی شود. که و لو ما آن جمع ها را قبول بکنیم؛ ولی این قول مشـهور برای ما مشـکل ساز می شود که بگوئیم روایات نفی، معرضٌ عنه مشـهور هستند، و آنها را کنار می شود؛ بخاطر اینکه روایات (لا بأس) معارض ندارد.

۱- (۱۱) جواهر الکلام فی شـرح شـرائع الإسـلام؛ ج ۱۲، ص: ۱۱۲ (المسـألہ الثالثه لا خلاف فی عـدم جواز تأخیر الصـلاه إلی الدفن علی القبر اختیارا، بل الإجماع بقسمیه علیه، بل کاد یکون ضروریا، و قد تقدم الإشاره إلی ذلک).

اما اگر ما باشیم و روایت (لا بأس)، و روایات (لا یصلّی) هم نبود؛ باز گیر داشتیم. چون روایات (لا بأس) موهم این است که می گوید واجب نیست. ما همه این لسان ها و روایات معارضه را بخاطر شهرت کنار می گذاریم؛ و می گوئیم لا أقلّ، احتیاط واجب همین است که اگر بر میّت نماز خوانده نشد، و او را دفن کردند، بر او نماز بخوانند. و چون عمده، شهرت و إجماع ادّعا شده در باب است، ما می گوئیم اگر بر میّت نماز خوانده شده باشد، ولی بخاطر اینکه میّت در هنگام نماز، مقلوب یا مکبوب است، باطل شده است؛ جرأتش هست که کسی بگوید نماز بر قبر، واجب نیست. ما به روایت موثقه عمار که شهرت اینجاها را نمی گیرد، و با تعدّی از مقلوب به مکبوب، می گوئیم بعید نیست که این جاها نماز خواندن بر قبر، واجب نباشد.

احکام اموات/شرایط نماز میّت / مسائل ۹۵/۱۱/۰۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: احکام اموات/شرایط نماز میّت / مسائل

مسأله نماز بر قبر، تمام شد؛ دو کلمه دیگر، باقی مانده است، که آنها را اضافه می کنیم.

کلمه أوّل: دو روایت دیگر برای عدم مشروعیّت نماز بر قبر

در باب ششم أبواب صلاه الجنازه، دو روایت هست که می گوید صلات بر قبر، مشروع نیست. یکی روایت عمار ساباطی است. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِیدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَهَ عَنْ عَمَّارٍ السَّابَاطِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: الْمَیِّتُ یُصَلَّی عَلَیْهِ مَا لَمْ یُوَارَ بِالتُّرَابِ- وَ إِنْ کَانَ قَدْ صُلِّیَ عَلَیْهِ».(۱)

ص: ۳۹۸

۱- (۱) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۸۶، باب۶، أبواب صلاه الجنازه، ح۱۹.

و روایت دیگر، موثقه یونس بن یعقوب است. «وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِیدِ عَنْ یُونُسَ بْنِ یَعْقُوبَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْجِنَازَهِ لَمْ أُدْرِکْهَا- حَتَّی بَلَغَتِ الْقَبْرَ أُصَلِّی عَلَیْهَا- قَالَ إِنْ أَدْرَکْتَهَا قَبْلَ أَنْ تُدْفَنَ فَإِنْ شِئْتَ فَصَلِّ عَلَیْهَا».(۱) ظاهر جمله (إِنْ أَدْرَکْتَهَا قَبْلَ أَنْ تُدْفَنَ) این است که بعد از دفن، نماز نیست. که این دو روایت، را به آن روایاتی که می گفت نماز بر میّت، بعد از دفن مجال ندارد؛ اضافه می آید.

کلمه دوم: تکمیل بحث أقوال فقهاء

ظاهراً محل اتّفاق بوده که اگر بر میّت، نماز خوانده نشده است، و او را دفن کردند، بر قبر میّت، نماز خوانده می «وَ قَالَ عَمَّارُ بْنُ مُوسَی السَّابَاطِیُّ قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام)- مَا تَقُولُ فِی قَوْمٍ کَانُوا فِی سَفَرٍ لَهُمْ یَمْشُونَ عَلَی سَاحِلِ الْبَحْرِ فَإِذَا هُمْ بِرَجُلٍ مَیِّتٍ عُرْیَانٍ قَدْ لَفَظَهُ الْبَحْرُ وَ هُمْ عُرَاهٌ لَیْسَ مَعَهُمْ إِلَّا إِزَارٌ فَکَیْفَ یُصَلُّونَ عَلَیْهِ وَ هُوَ عُرْیَانٌ وَ لَیْسَ مَعَهُمْ فَضْلُ ثَوْبٍ یُکَفِّنُونَهُ بِهِ قَالَ یُحْفَرُ لَهُ وَ یُوضَعُ فِی لَحْدِهِ وَ یُوضَعُ اللَّبِنُ عَلَی عَوْرَتِهِ- لِتُسْتَرَ عَوْرَتُهُ بِاللَّبِنِ وَ بِالْحَجَرِ وَ یُصَلَّی عَلَیْهِ ثُمَّ یُدْفَنُ».(۲) و ادامه روایت

را، یعنی جمله «قُلْتُ فَلَا یُصَلَّی عَلَیْهِ إِذَا دُفِنَ- فَقَالَ لَا یُصَلَّی عَلَی الْمَیِّتِ بَعْدَ مَا یُدْفَنُ- وَ لَا یُصَلَّی عَلَیْهِ وَ هُوَ عُرْیَانٌ حَتَّی تُوَارَی عَوْرَتُهُ» را حذف کرده است؛ که معلوم می

یک بحث دیگری هست که اگر بر میّت نماز خواندند، و دفنش کردند؛ و کسی که نماز بر او نخوانده است، خواست بر قبر میّت نماز بخواند، می تواند بر قبرش نماز بخواند. که این بحث هم خواهد آمد.

ص: ۳۹۹

۱- (۲) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۸۶، باب۶، أبواب صلاه الجنازه، ح ۲۰.

۲- (۳) من لا یحضره الفقیه؛ ج ۱، صص: ۱۶۷ – ۱۶۶، ح۴۸۲.

مسأله ۸: إعاده نماز خوانده شده بر قبر در صورت خروج میّت از قبر

مسأله ۸: إذا صُلی علی القبر ثمَّ خرج المیت من قبره بوجه من الوجوه فالأحوط إعاده الصلاه علیه .

اگر بر قبر میّت، نماز خوانده شود؛ و بعد از آن، به وجهی از وجوه، میّت از قبر خارج شود؛ أحوط إعاده نماز است.

منشأ اینکه مرحوم سیّد فرموده إحتیاط واجب إعاده نماز است، چیست؟

مرحوم خوئی(۱) در اینجا متعرّض یک بحثی شده است، فرموده باید ببینیم این امری که بر صلات علی القبر داریم، اضطراری است؛ یا ظاهری است؟ در علم اصول بحث شده که عمل به امر اضطراری، چون امر واقعی است؛ مجزی است. و تفصیلات مرحوم آخوند، ربطی به فقه ندارد. إجزاء در إتیان به مأمورٌ به واقعی اضطراری، روشن است. ولی إجزاء در امر ظاهری، گیر است، و محل اختلاف است.

۱- (۴) موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۷۰ – ۲۶۹ (إذا بنینا علی أن الصلاه علی المیِّت إنما تجب خارج القبر لعدم جواز الصلاه علیه و هو فی قبره أو سقوط الصلاه حینئذ ثم خرج المیِّت من قبره بوجه من الوجوه فلا إشکال فی وجوب الصلاه علیه، لأنه میت لم یصل علیه و هو خارج القبر. و أما إذا بنینا علی وجوب الصلاه علیه و هو فی قبره کما هو المشهور المنصور فهل تجب الصلاه علیه ثانیاً إذا خرج عن قبره بوجه من الوجوه أو لا تجب؟تبتنی هذه المسأله علی أن جواز الصلاه علیه و هو فی قبره هل هو حکم واقعی اضطراری، أو هو حکم ظاهری و أن المیِّت ما دام فی قبره تجوز الصلاه علیه و هو فی قبره و بالاستصحاب أو بالاعتقاد أثبتنا أنه لا یخرج عن قبره و صلینا علیه.بناء علی الأوّل لا تجب الصلاه علیه ثانیاً، لإجزاء الإتیان بالمأمور به الاضطراری عن الواقعی، لأنه مأمور به واقعاً و لا یصلی علیه مرتین. و بناء علی الثانی یجب إعادتها، لعدم کون الحکم الظاهری أو الخیالی مجزئاً عن الحکم الواقعی.و الظاهر من قوله (علیه السلام) فی الصحیحه: لا بأس من أن یصلّی علی المیِّت و هو فی قبره هو الجواز الواقعی، لما قدّمناه من أن مقتضی الجمع بینها و بین ما دل علی أن الصلاه یشترط کونها قبل الدّفن، أن الدفن إذا کان مشروعاً کما إذا کان قبل الصلاه نسیاناً أو غفله لا عمداً جازت الصلاه علی المیِّت و هو فی قبره.و معه إذا خرج عن قبره بسبب من الأسباب لا تجب الصلاه علیه ثانیاً، إذ لا یصلّی علی میت مرّتین، فتکون هذه الصوره مقیده لما دل علی اشتراط کون الصلاه قبل الدّفن، نعم لا بأس بإعاده الصلاه حینئذ احتیاطاً کما ورد فی المتن).

فرق امر اضـطراری و امر ظـاهری، پر واضـح است؛ امتثال امر اضـطراری، قطعاً مجزی است؛ ولی مجزی بودن امر ظاهری، محل اختلاف است؛ و مثـل مرحوم خوئی قائـل به عـدم إجزاء است. فرموده نماز علی القبر، یا اضـطراری است یا ظاهری است؛ اگر اضـطراری باشد، امرش واقعی است؛ و بیش از این امری در کار نبوده است؛ و این را هم که امتثال کرده است؛ لذا اگر میّت را بیرون بیاورند، دوباره امر به نماز ندارد. هر میّتی، یک امر به نماز دارد، که آن هم امتثال شده است. و اگر امرش ظاهری باشد، به این معنی که امر واقعی این شـخص، نماز بر خود میّت است، مگر اینکه دفن شـده باشـد و این دفن هم مسـتمرّ باشـد؛ امر به نمـاز بر قـبر، موضوعش مقبوری است که مقبوریّتش اسـتمرار داشـته باشـد؛ در این میّت، تـارهً شـک داریم که آیـا همین طور مقبور باقی می مانـد یا نه، که استصـحاب اسـتقبالی می گوید باقی می ماند؛ پس امر به نماز بر قبر داریم ظاهراً. یا اعتقاد داریم که این میّت، دیگر از قبر در نمی آیـد، که غالبـاً همین جور است، پس اعتقـاد داریم که امر دارد. در بحث إجزاء این را مطرح می کردنـد که یک امر دیگری داریم به نام امر خیالی و اعتقادی، اگر گفتیم موضوع نماز بر قبر، میّتی است که قبر شده باشـد و اسـتمر المقبـوریّه؛ نـتیجه این می شود که در محـل بحث نمـازی که می خوانیم یـا ظـاهری بوده است، اگر شـک داشـتیم؛ یا خیـالی بوده است، اگر اعتقـاد داشتیم؛ در نتیجه این، امر واقعی نداشـته است. فرموده إجزاء مبتنی بر این است که آیا جواز نماز بر قـبر، یـا وجـوب نمـاز بر قـبر، واقعی بوده است یـا ظـاهری بوده است؛ و حقّ این است که در همین فرض که میّت را در قـبر گذاشـته است. و چون بین این دو مبنی، آن مبنائی صحیح است که نمازش امر واقعی اضطراری داشته است؛ پس مجزی است. اینکه مرحوم سیّد فرموده اعاده بکند، وجهی ندارد.

و لکن مـا که دلیلمـان (لا بأس) نبود؛ و گفتیم (لا بأس) گیر دارد؛ و عمـده دلیل اطلاقات و شـهرت و إجماع است؛ می گوئیم نیازی به این حرف ها نیست. می گوئیم (صلّوا علی أهل القبله) اطلاق دارد؛ منتهی اگر دفن نشده بود، آن (صلّوا) یک تکلیف دیگری کنـارش آمـد، که می گویـد الآن نماز بخوان؛ و اگر این را دفن کردنـد، می گویـد (صـلّوا و لو دُفن). ما در مورد این فرمـایش مرحوم سیّد که فرموده الأـحوط الإعاده، می گوئیم احتیاط مستحب، مشـکلی نـدارد؛ و لکن احتیاط وجوبی مشـکل دارد؛ چون مقتضـای اطلاقـات این است که آنی که در قبر است، مثـل کسـی است که در تـابوت است؛ از این جهت هم فرقی نمی کند که بعد آن را خارج بکنند یا خارجش نکنند؛ و آن امر را هم امتثال کرده ایم. و فقط شـبهه ضـعیفی هست که اطلاق نداشـته باشـد، و آن نماز هم اضـطراری باشـد؛ شایـد اطلاق نداشـته باشـد، و شایـد این امر امر اضـطراری باشد؛ و خود مرحوم خوئی می گوید که موضوع، آن امر اضـطراری، آنی است که تا آخر در قبر بماند؛ و اضـطرار به صـرف الوجود، کافی نیست؛ بلکه در صورتی که مطلقاً نتوانیـد بر خود میّت، نمـاز بخوانیـد؛ بایـد بر قبرش نمزا بخوانیـد. و اینجـا هم چون تمـام الوجوداتِ اضـطرار، محقّق نیست؛ و میّت را از قبر خارج کرده گوئیم احتیاط مسـتحب إعاده است؛ و برای إحتیاط مستحب، همین (شاید) کافی است.

حاصـل الکلام، ما می گوئیم منشأ احتیاط مرحوم سیّد، جهت امر ظاهری و امر خیالی نیست؛ بلکه جهتش این است که مرحوم سیّد امر به نماز علی القبر را اضـطراری می دانسته است؛ منتهی گیر داشته که در اینجا اضطرار، محقَّق بوده است یا محقّق نبوده است؛ شبهه داشته که شاید موضوع اضطرار از اول، محقَّق نبوده است؛ لذا فرموده احتیاط وجوبی در إعاده است.

مسأله ۹: جواز تیمّم برای نماز میّت در صورت تمکّن از آب

مسأله ۹: یجوز التیمم لصلاه الجنازه و إن تمکن من الماء و إن کان الأحوط الاقتصار علی صوره عدم التمکن من الوضوء أو الغسل أو صوره خوف فوت الصلاه منه.

جایز است که برای نماز میّت، تیمّم بکند، حتّی در صورتی که متمکّن از آب باشد. گرچه إحتیاط مستحب این است که فقط در صورتی که متمکّن از وضو یا غسل نیست؛ و همچنین در صورتی که از فوت شدن وقت بترسد، تیمّم بکند. البته در نماز میّت، طهارت حدثیّه، لازم نیست.

این جور نیست که مشروعیّت تیمّم، منحصر به لم تجدوا ماءً باشد، چون این آیه در مورد نماز است؛ و در یک جاهائی تیمّم مشروع است، با اینکه آب هم وجود دارد. در یک روایت فرموده که برای خوابیدن، تیمّم مستحب است؛ حتّی در فرضی که آب هم وجود داشته باشد، و متمکّن از طهارت با آب باشد. اینکه مرحوم سیّد فرموده تیمّم با تمکّن از آب هم جایز است؛ دلیل ایشان اطلاق بعض روایات است. مثل موثقه سماعه: «وَ عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ أَخِیهِ الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَهَ عَنْ سَمَاعَهَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ مَرَّتْ بِهِ جِنَازَهٌ- وَ هُوَ عَلَی غَیْرِ وُضُوءٍ کَیْفَ یَصْنَعُ- قَالَ یَضْرِبُ بِیَدَیْهِ عَلَی حَائِطِ اللَّبِنِ فَیَتَیَمَّمُ بِهِ».(۱) این روایت گرچه مضمره است؛ ولی مضمرات سماعه، مشکلی ندارد.

در این روایت، معلوم است که راوی در مورد نماز سؤال می کند؛ و حضرت در جواب فرمودند تیمّم بکند، و نماز را بخواند. که جواب امام (علیه السلام) اطلاق دارد؛ چه تمکّن از آب دارد یا ندارد؛ اگر تمکّن نداشت، علی القاعده است و نیاز به روایت ندارد؛ و این روایت می گوید تمکّن هم داشته باشد، باز می تواند تیمّم بکند.

۱- (۵) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۱، باب۲۱، أبواب صلاه الجنازه، ح۵.

و اینکه در یک روایت دیگر، فرض فوت وقت را مطرح کرده است؛ ضرری به مطالب گفته شده نمی «وَ عَنْهُ عَنِ ابْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ (علیه السلام) الْجِنَازَةُ يُخْرَجُ بِهَا وَ لَسْتُ عَلَى وُضُوءٍ- فَإِنْ ذَهَبْتُ أَتَوَضَّأُ فَاتَتْنِي الصَّلَاةُ- أَ يُجْزِي لِي أَنْ أُصَلِّيَ عَلَيْهَا- وَ أَنَا عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ- فَقَالَ تَكُونُ عَلَى طُهْرٍ أَحَبُّ إِلَيَّ».(۱)

مرحوم سیّد فرموده گرچه أحوط، اقتصار بر صورت عدم تمکّن از وضو یا غسل یا صورت خوف فوت صلات است. منشأ احتیاط مستحب مرحوم سیّد، انصراف این روایت مطلقه است. اینکه در موثّقه سماعه فرموده (سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ مَرَّتْ بِهِ جِنَازَةٌ- وَ هُوَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ كَيْفَ يَصْنَعُ)، و حضرت فرموده که تیمّم بکند؛ از دو جای عبارت، فهمیده می دهند، و متعارف هم این است که جنازه را تند می برند. و مورد دوم اینکه سؤال می کند که چکار بکنم (کیف یصنع)، و اگر قدرت داشت که وضو بگیرد، جای سؤال ندارد. لذا گفته اند این روایت اطلاق ندارد. مرحوم خوئی(۲) فرموده این احتیاط مستحب مرحوم سیّد، وجهی ندارد؛ و فقط می

۱- (۶) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۰، باب۲۱، أبواب صلاه الجنازه، ح۲.

۲- (۷) موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۷۰ (و قد ورد فی النص: أن من خاف فوت صلاه الجنازه له أن یتیمم بدلًا عن الغسل أو الوضوء کما أن من کان معذوراً و لا- یتمکن من الماء یجوز له التیمّم بدلًا عنهما، لأنه طهاره فی حقه و الصلاه مع الطهاره أحب. و أما من لا- یخاف فوت الصلاه و لا- أنه غیر متمکن من الماء فلم یثبت استحباب التیمّم فی حقه، نعم لا بأس بالتیمّم رجاء).

در باب ۲۲، یک موثقه ی دیگری هم از سماعه وجود دارد، ببینیم آیا می تواند برای کلام مرحوم سیّد، کارساز باشد یا نمی «وَ عَنْهُ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَنْ عُثْمَانَ عَنْ سَمَاعَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنِ الْمَرْأَهِ الطَّامِثِ إِذَا حَضَرَتِ الْجِنَازَهَ- فَقَالَ تَتَیَمَّمُ وَ تُصَلِّی عَلَیْهَا- وَ تَقُومُ وَحْدَهَا بَارِزَهً مِنَ الصَّفِّ».(۱) این روایت از جهت تمکّن از وضو و عدم تمکّن، اطلاق دارد. راوی سؤال هم نکرده است، ولی حضرت تفضّلاً فرموده (تتیمّم)، که معلوم می شود تیمّم مشروع است. و به ضمّ عدم فرق بین مورد سؤال و آنی که جنب است، یا مردی که وضو ندارد، می

منتهی چون این روایت در خصوص حائض است؛ ما نمی توانیم إلغای خصوصیّت قطعی بکنیم. شاید در باب حائض، یک خوصیّتی بوده که این را بیان کرده است. لذا ما هم مثل مرحوم خوئی می گوئیم که رجاءً می

مسأله ۱۰:إحتیاط در ترک سخن گفتن در أثناء نماز میّت

مسأله ۱۰: الأحوط ترک التکلم فی أثناء الصلاه علی المیت و إن کان لا یبعد عدم البطلان به .(۲)

بحث در مورد این مسأله، در سابق گذشت؛ که مرحوم خوئی در سابق فرمود دلیلی بر ترک تکلّم نداریم. و لکن در تعلیقه إحتیاط کرده بود؛ که ما گفتیم ذهن عرفیش در تعلیقه خوب عمل کرده است. و در اینجا ذهن عرفیش خوب عمل کرده است؛ و أحوط مرحوم سیّد را که مستحب است، إحتیاط واجب کرده است،(۳) همانی که ما در آن بحث إدّعا کردیم.

ص: ۴۰۵

۱- (۸) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۳، باب۲۲، أبواب صلاه الجنازه، ح۵.

۲- (۹) العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۴۳۱ ۴۳۰.

۳- (۱۰) موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۷۱ (لم یقم دلیل علی أن التکلم مبطل للصلاه علی المیِّت، لأنها لیست صلاه ذات رکوع و سجود، نعم یشترط أن لا یکون التکلم علی نحو یقطع الهیئه الاتصالیه للصلاه، إذ لکل مرکب هیئه فإذا کان التکلم قاطعاً لهیئتها فلا محاله یوجب البطلان و إن کان الأحوط ترک التکلم فی أثنائها مطلقا).

احکام اموات/شرایط نماز میّت / مسائل ۹۵/۱۱/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/شرایط نماز میّت / مسائل

مسأله ۱۱: إشکال در مجزی بودن نماز عاجز در صورت وجود قادر بر قیام

مسأله ۱۱: مع وجود من یقدر علی الصلاه قائما فی إجزاء صلاه العاجز عن القیام جالسا إشکال بل صحتها أیضا محل إشکال .

ما نمی توانیم بین فرمایش مرحوم سیّد در مسأله یازدهم، با فرمایش ایشان در مسأله دوازدهم، جمع بکنیم. برای روشن شدن مطلب، هر دو مسأله را با هم مطرح می

مسأله ۱۲: وجوب اعاده نماز عاجز، در صورت وجود متمکّن از صلات کامل

مسأله ۱۲: إذا صلی علیه العاجز عن القیام باعتقاد عدم وجود من یتمکن من القیام ثمَّ تبین وجوده فالظاهر وجوب الإعاده بل و کذا إذا لم یکن موجودا من الأول لکن وجد بعد الفراغ من الصلاه و کذا إذا عجز القادر القائم فی أثناء الصلاه فتممها جالسا فإنها لا تجزی عن القادر فیجب علیه الإتیان بها قائما .

در مسأله یازدهم فرموده با وجود کسی که قادر بر نماز ایستاده است، در إجزاء صلات غیر قادر، از دیگران، اشکال است. و احتیاط این است کسانی که قدرت دارند، نماز بخوانند. بلکه در اصل صحت این نماز، اشکال است.

و در مسأله دوازدهم که می رسد می فرماید اگر شخصی که عاجز از قیام است، اعتقاد داشته باشد که شخص متکّن از قیام وجود ندارد و نماز را نشسته بخواند؛ و بعد معلوم شود شخص قادر، وجود داشته است؛ فتوا داده که ظاهر این است که نماز را باید اعاده بکند. (در مسأله یازدهم اشکال کرد، و در مسأله دوازدهم فتوی داده است که مشکل دارد). و همچنین است اگر در زمانی که این نماز می

ص: ۴۰۶

ما نتوانستیم این دو مسأله را با هم جفت و جور بکنیم؛ آنجا می گوید إجزاء اشکال دارد؛ و أحوط إعاده است؛ ولی در اینجا در سه فرضی که از آنها بهتر است، فتوی به عدم إجزاء داده است.

در ذهن ما این است که یک اضافه ای به قلم سیّد آمده است، در عبارت (مع وجود من یقدر علی الصلاه قائما فی إجزاء صلاه العاجز عن القیام جالسا إشکال) یک اشتباهی رخ داده است که إجزاء را اضافه کرده است. مسأله یازده در خصوص بحث صحت است. نباید بحث إجزاء را اینجا می آورد. به کلام مرحوم صاحب جواهر در کتاب ذخیره العباد، هم که مراجعه کردیم، کلام ایشان درست است؛ ایشان در هر دو مسأله می گوید «الأحوط لو لم یکن الأقوی الإعاده».

اما اصل مسأله، شخصی که قدرت بر قیام ندارد، و نماز را به حالت نشسته خوانده است، آیا این نمازش صحیح است یا صحیح نیست؟ و علی فرض صحت، آیا از نماز قادرین بر قیام، مجزی است یا مجزی نیست؟

بررسی اصل صحت نماز غیر قادر

یمکن أن یقال که نمازش صحیح است، چون درست است وقتی خطاب کفائی متوجّه أشخاص می شود، مراد نماز مقدور است؛ ولی هر کسی به هر نحوی که قدرت دارد، باید آن واجب را إتیان بکند؛ و این فرد که جالساً قدرت دارد، به او گفته شده که نماز بخواند. خطاب أولیّه شامل همه اینها می شود، هر کس به هر نحو قدرت دارد، و خطاب ثانویّه فرموده یشترط القیام، و این قیام مال متمکّن است، و نسبت به متمکّن، قیام واجب است، و نسبت به عاجز، واجب نیست. مقتضای فنّ همین است که اطلاق خطاب أولیّه، عاجز را می گیرد، مائیم و این مقیّد، اگر مقیّد اطلاق داشت، نماز بدون این شرط، باطل می گیرد، و دلیل شرطیّت قیام در خصوص قادر است، و مقتضای اطلاقات، صحت نمازی است که شخص غیر قادر آورده است.

ص: ۴۰۷

بررسی إجزاء نماز عاجز از قادر

اما مرحله دوم که این نماز عاجز، مجزی از شخص قادر باشد. می گوئیم صحت، ملازمه با إجزاء ندارد؛ مثلاً صلاتی که بواسطه صبی ممیّز بر این میّت، خوانده می ای از صلات است، و آنی که بر این فرد واجب است، نماز عن قعودٍ است. اینکه در واجب کفائی، به مجرّد اینکه یک شخصی، فعل را آورد، از همه ساقط می شود، آیه و روایت ندارد؛ می گوید از این باب است که مطلوب در واجب کفائی، صِرف الوجود است، و صرف الوجود هم به إتیان یکی حاصل می شود، پس امرش ساقط می شود.

حال در اینجا اگر کسی ادّعا کرد صِرف الوجود نماز میّت، واجب شده است، منتهی شارع فرموده اگر قدرت دارید، آن را قائماً بخوانید، واگر قدرت ندارید آن را جالساً بخوانید؛ و کسی که قدرت ندارد، صِرف الوجود را آورده است، پس از دیگران ساقط است. اما اگر کسی گفت در واجب کفائی، مثل اینجا که مختلف است، بر همه إبتداءً واجب شده است، بر یک قسم، یک حصّه واجب شده است، و بر قسم دیگر، حصّه ی دیگر واجب شده است؛ ما دلیلی نداریم آن حصّه ای که بر قادرین واجب شده است، که نماز عن قیام است، با آن حصّه آورد، ساقط می شود. اگر نگوئیم دلیل بر خلاف دارد، ظاهر آن خطابی که به قادرین می گوید نماز عن قیامٍ بخوانید، این است که نماز بخوانید بر میّت قادراً؛ سواءٌ اینکه مکلّف دیگری عن جلوسٍ نماز خوانده باشد، یا نه. مقتضای این اطلاقٍ، عدم إجزاء است.

سه احتمال در اینجا هست، یک احتمال، احتمال إجزاء است؛ که وجهش همان خطاب کفائی که به او شده است، که به انجام یک نفر، از کلّ، ساقط می شود. احتمال دوم این است که ما آیه و روایت نداریم که در کفائی به اتیان یک نفر، از همه ساقط می شود. بلکه ما در اینجا دو مطلوب داریم. و احتمال سوم این است که عدم سقوط، صاف است؛ مقتضای اطلاق صلّ مع قیامٍ، عدم سقوط است؛ حال از أوّل من یقدر هست، و این هم می دانسته است که همان مسأله یازدهم است؛ و یا اینکه خیال می کرده که من قیدر نبوده است؛ و صورت سوم اینکه آن زمان من یقدر نبوده است، و بعد پیدا شده است؛ و صورت بعدی اینکه عجز از اول نبوده است، و بعد پیدا شده است. و فرمایش مرحوم سیّد در مسأله دوازدهم، بهتر از فرمایش ایشان در مسأله یازدهم است. و بهتر بود که مرحوم سیّد مسأله یازدهم را به طور جداگانه مطرح نمی کرد، و در مسألهٔ دوازدهم، من یقدر را اضافه می کرد.

فقط شبهه ای که هست، آنجا که من یقدر نبود، این فرد، امر ظاهری داشت؛ استصحاب می گوید که کسی پیدا نمی شود؛ اگر کسی قائل شد که در این صورت، امر ظاهری دارد (که همین جور است) و قائل به إجزاء امر ظاهری شد، این نمازش مجزی است.

مسأله ۱۳: شک در إتیان و صحت نماز میّت

مسأله ۱۳: إذا شک فی أن غیره صلی علیه أم لا بنی علی عدمها و إن علم بها و شک فی صحتها و عدمها حمل علی الصحه و إن کان من صلی علیه فاسقا نعم لو علم بفسادها وجب الإعاده و إن کان المصلی معتقدا للصحه و قاطعا بها .

اگر شک بکند در اینکه شخص دیگری، بر این میّت نماز خوانده است یا نه، بنا را بر عدم می اند و آن را به سمت قبرستان برای دفن کردن می داند که نماز خوانده کند. قاعده فراغ و اصاله الصحه در عمل غیر، می گوید که عمل آورده شده، صحیح است. گرچه آن غیر، فاسق باشد، چون اصاله الصحه در عمل فاسق هم جاری می شود. بله در صورتی که علم به فساد داشته باشد، باید اعاده بکند؛ اطلاقات اولیّه می گوید نماز بخوانید، و اینها هم امر به نماز صحیح است، و چون علم به فساد نماز خوانده شده داریم، باید نماز بخوانیم. حتی اگر خود شخص نماز گزار، اعتقاد داشته باشد نمازی که خوانده است، صحیح است، ولی ما علم به فساد آن داریم؛ باید نماز را بخوانیم؛ زیرا علم و اعتقاد آن شخص، واقع را تغییر نمی دهد.

مسأله ۱۴: عدم وجوب إعاده در صورت اعتقاد به فساد نماز غیر

مسأله ۱۴: إذا صلی أحد علیه معتقدا بصحتها بحسب تقلیده أو اجتهاده لا یجب علی من یعتقد فسادها بحسب تقلیده أو اجتهاده نعم لو علم علما قطعیا ببطلانها وجب علیه إتیانها و إن کان المصلی أیضا قاطعا بصحتها .

در مسأله سیزدهم، بحث در مورد کسی بود که معتقد به صحت بود واقعاً، نه به حسب تقلید؛ و در این مسأله، معتقد به صحت است به حسب تقلید یا اجتهادش.

چه بسا عمل یا فعلی، به حسب تقلید و اجتهاد شخصی صحیح است، ولی به حسب تقلید یا اجتهاد شخص دیگر، باطل است؛ آیا شخص دوم، می تواند آثار صحت را بار بکند، یا نمی تواند؟ در بحث إقتداء در نماز یومیّه، همین مسأله مطرح است، و در محل بحث هم اثر صحت عمل او، سقوط نماز میّت از این شخص معتقد به بطلان است.

مرحوم سیّد فرموده بر دیگری، واجب نیست. بله اگر علم قطعی به بطلان باشد، مجزی نیست؛ و لو آن شخص عامل، یقین به صحت داشته باشد، چون قطع و علم او، واقع را تغییر نمی دهد.

بحث در فرض حجّت است، که اگر شما حجّت بر بطلان داشته باشید، و احتمال صحت فعل غیر را وجداناً می دهید، ولی حجّت بر خلاف دارید؛ آیا می توانید آثار صحت را بار بکنید، یا حجّت، مثل علم است، و همانطور که در فرض علم به بطلان، نمی توان آثار صحت را بار کرد، در فرض حجّت بر بطلان هم نمی توان آثار صحت را بار کرد.

این مسأله، محل خلاف است، و یک مسأله سیّاله در فقه است؛ مثل مرحوم خوئی و بعض معلِّقین دیگر فرموده اند که فرقی بین حجّت و علم نیست. الآن این مجتهد یا مقلّد حجّت دارد که نماز آن شخص باطل است، باید اعاده بکند. لذا مرحوم خوئی و بعض دیگر تعلیقه زده اند، یا اشکال کرده اند، و بعضی هم به نحو قطعی فرموده اند اعاده لازم است. ولی در مقابل، بعضی فرموده اند عملی که بحسب تقلید و اجتهادش صحیح است، همانطور که نسبت به خود این شخص، قطعاً مجزی است؛ نسبت به دیگران هم مجزی است. سیره بر همین است؛ شاید هم اگر این را تتبع بفرمائید، در سابق اجماع بر این بوده است که اگر عملی به حسب ظاهر صحیح است، با آن عمل، معامله عمل صحیح می کنند که شما که نماز خوانید، مقلّد چه کسی بودید. و نگوئید وجه اینکه سؤال نمی کنند این است که اصاله الصحه جاری می کنند. زیرا در این فرض، نسبت به خارج شک نداریم. متشرّعه بر وظیفه ظاهریّه، آثار وظیفه واقعی را بار می ها بوده است. هیچ وقت نمی آیند تحقیق و تفحّص بکنند، بلکه می گویند که به وظیفه ات عمل کردید. اینکه تحقیق نمی کنند، و می گویند مجزی است، و همین که به وظیفه اش عمل کرد، کافی می دانند، این منبّه این است که اگر علم پیدا بکنند، که در آن عمل، به اجتهاد خودش عمل کرده است، یا به فتوی خودش که با ما اختلاف دارد، عمل کرده است، می گویند به وظیفه اش عمل کرده است.

ص: ۴۱۰

این است که ادّعای اجماع شـده است، (و فقط مرحوم خوئی و بعض انـدکی قبول ندارند) که اگر کسـی بر طبق فتوای مجتهد أعلم عمل کرده است و بعـد رجوع به مساوی کرده است، با اینکه ما رجوع را در حال حیات، قبول نـداریم، می گوئیم عملش صحیـح است. می گوئیم آن عملی که سابقاً انجام داده است، چون مطابق وظیفه بوده است، تکرارش لازم نیست. در جائی که حجّت بر خلافِ حجت آخر داریم، آیا بر طبق این حجّت جدیـد است یا آثار آن حجّت سابق را هم بار می کننـد، در ذهن ما نسبت به آنهائی که مشابه تقلید سابق است، مثل محل بحث، مجزی است؛ و اعاده آن نسبت به دیگران، لازم نیست.

احکام اموات/شرایط نماز میّت / مسائل ۹۵/۱۱/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/شرایط نماز میّت / مسائل

ادامه مسأله ۱۴

بحث در مسأله چهارده بود، و همانطور که مرحوم خوئی در تنقیح فرموده است، مسأله سیّاله است؛ و مرحوم شیخ انصاری هم در یـک جـای کتـاب رسائـل، اشـاره کرد که حکم ظاهری، موضوع برای آثار واقعی دیگران باشـد. کلّاً این بحث، محل کلام است. در باب قضاء همه قبول دارنـد که تا قطع به خلاف ندارند، نمی توانند رد بکنند، و در غیر قضاء اختلاف است؛ که منشأ آن دلیل سیره است.

آنی که ما امروز اضافه می کنیم این است که و لو ما در سایر موارد اگر حکم ظاهریّه در حقّ کسـی، موضوع اثر برای دیگران باشد، گیر داشـته باشـیم و اجماع و سیره را قبول نکنیم؛ ولی در واجب کفائی می گوئیم مسأله صاف است. اگر مولائی عموم عبیـدش را امر به عملی کرد؛ و بعد برای کیفیت آن عمل، حجّت قرار داد؛ مثلاً به عموم مردم فرموده نماز میّت بخوانید، و بعد فرمود نماز میّتی که من می گویم، از فقیه بپرسـید که چگونه است، و قول او را برای شـما حجّت قرار دادم؛ (فرض بفرمائید دو فقیه متساویین هسـتند، که قول هر کـدام برای خود او و مقلِّدینش حجّت است) اگر مولائی امر به عموم بکنـد، و جعل حجیّت بکنـد برای أقوال کسـی که مرادش را بیان می کند، و یکی از آن حجج قائم شد، که کیفیت و مراد مولی این است؛ و عدّه ای از آن عموم یـا یکی از آن عموم، که آن حجّت را داشت، عمـل کرد؛ کسانی که آن قول را حجّت نمی داننـد، می تواننـد آن فعل را انجام ندهند؛ و به مولی احتجاج بکنند. به مولا بگویند شما یک عملی را می خواستید، و آن عمل هم طبق یک حجّتی، انجام شد.

ص: ۴۱۱

و بعبارتٍ اُخری: واجب کفائی، به إتیان بعض مکلّفین، إتیانی که یا علم، یا حجّت داشته باشیم، ساقط می

مسأله ۱۵: زمان نماز بر مصلوب

مسأله ۱۵: المصلوب بحکم الشرع لا یصلی علیه قبل الإنزال بل یصلی علیه بعد ثلاثه أیام بعد ما ینزل و کذا إذا لم یکن بحکم

الشرع لکن یجب إنزاله فورا و الصلاه علیه و لو لم یمکن إنزاله یصلی علیه و هو مصلوب مع مراعاه الشرائط بقدر الإمکان .(۱)

شخصی که به دار آویخته می شود؛ بلکه بعد از سه روز، بعد از اینکه او را از دار پائین آوردند، بر او نماز خوانده می شود. البته مرحوم سیّد نمی گوید که باید سه روز بماند. آنی که هست سه روز مشروع است؛ چون فعل مولانا أمیر المؤمنین (علیه السلام) در مورد کسانی که به دار آویخته ماندند، و آنها را پائین می آوردند؛ بر آنها نماز می وسائل، در باب پنجم أبواب المحارب، سه روایت را نقل نموده است. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ لنَّوْفَلِیِّ عَنِ السَّکُونِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) أَنَّ أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ (علیه السلام) صَلَبَ رَجُلًا بِالْحِیرَهِ ثَلَاثَهَ أَیَّامٍ ثُمَّ أَنْزَلَهُ فِی الْیَوْمِ الرَّابِعِ فَصَلَّی عَلَیْهِ وَ دَفَنَهُ».(۲)

«وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) قَالَ: لَا تَدَعُوا الْمَصْلُوبَ بَعْدَ ثَلَاثَهِ أَیَّامٍ حَتَّی یُنْزَلَ فَیُدْفَنَ».(۳)

«قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ (علیه السلام) الْمَصْلُوبُ یُنْزَلُ عَنِ الْخَشَبَهِ بَعْدَ ثَلَاثَهِ أَیَّامٍ وَ یُغْسَلُ وَ یُدْفَنُ وَ لَا یَجُوزُ صَلْبُهُ أَکْثَرَ مِنْ ثَلَاثَهِ أَیَّامٍ».(۴)

ص: ۴۱۲

۱- (۱) العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص ۴۳۲ ۴۳۱.

۲- (۲) وسائل الشیعه؛ ج ۲۸، ص۳۱۹ – ۳۱۸، باب۵، أبواب حد المحارب، ح۱.

۳- (۳) وسائل الشیعه؛ ج ۲۸، ص۳۱۹، باب۵، أبواب حد المحارب، ح۲.

۴- (۴) وسائل الشیعه؛ ج ۲۸، ص۳۱۹، باب۵، أبواب حد المحارب، ح۳.

اینکه مرحوم سیّد فرموده «لا یصلی علیه قبل الإنزال»، چون دلیل بر مشروعیّت ندارد. و اینکه فرموده «بل یصلّی بعد ثلاثه أیّام) دلیلش همین روایات سکونی است.

مرحوم خوئی در سند این روایات، بخاطر نوفلی، اشکال کرده است. بعدها که رجالی شده است، با توجه به رجال کامل الزیارات فرموده لا بأس به.

و ما هم گفتیم که نوفلی مشکلی ندارد، به این جهت که کثرت روایت دارد، و همچنین به جهت فرمایش مرحوم شیخ طوسی در کتاب عُدّه که فرموده (عملت الطائفه بروایات السکونی)(۱) با اینکه ۹۷ یا ۹۸ درصد روایات سکونی از طریق نوفلی به دست ما رسیده است؛ پس بالملازمه طائفه به روایات نوفلی عمل نموده

مرحوم خوئی(۲) در ادامه کلامش فرموده ثلاثه أیّام سند ندارد؛ و علی القاعده این است هر وقت پائینش آوردند، باید نماز خواند.

ص: ۴۱۳

۱- (۵) العده فی أصول الفقه ؛ ج ۱ ؛ صص ۱۵۰ – ۱۴۹ (و لأجل ما قلناه عملت الطائفه بما رواه حفص بن غیاث، و غیاث بن کلوب، و نوح بن دراج، و السکونی، و غیرهم من العامه عن أئمتنا (علیهم السلام)، فیما لم ینکروه و لم یکن عندهم خلافه).

۲- (۶) موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، صص۲۷۵ – ۲۷۴ (و أما المصلوب بحکم الشرع فما أفاده من إنزاله بعد ثلاثه أیام و الصلاه علیه و إن کان مشهوراً إلّا أنه لا یمکن المساعده علیه، لأن الأخبار الوارده فیه ضعیفه الإسناد ... إذن لا یجوز تأخیر إنزال الجنازه عن الخشبه، لأنه هتک للمؤمن و هو حرام، و إنما یجوز بمقدار دلاله الدلیل و هو صلبه، و الغرض منه الموت فاذا تحقق الغرض وجب إنزاله و الصلاه علیه و دفنه).

در ادامه مرحوم سیّد فرموده و همچنین اگر به حکم شرع نباشد، باز هم همین جور است؛ لکن واجب است که فوراً آن را پائین آورد، و نماز خواند. چون اگر به حکم شرع نباشد، بقایش هتک است، و هتک مؤمن حرام است.

حال اگر امکان نداشت که آن را پائین بیاورند، همین جور که مصلوب است، بر او نماز بخوانند. فرض کلام جائی است که اگر کسانی که مصلوب را به دار آویخته کنند.

البته تا امکان دارد، باید شرایط رعایت شود. قطعاً نماز میّت از این مصلوب، ساقط نشده است؛ و در باب نماز میّت، همه شرایط اختیاری بود؛ و همانطور که قاعده میسور در نماز یومیّه جاری است؛ در نماز میّت هم جاری است. صلّوا علی موتاکم، اطلاق دارد، چه میّت رو به قبله باشد، یا پشت به قبله باشد؛ و در اینجا چون قدرت ندارد، شرایط ساقط است، و اطلاق به حال خودش باقی است.

ظاهر کلام مرحوم سیّد این است که در اینجا علی القاعده بحث کرده است که فرموده به قدر امکان، با حفظ شرایط، نماز بخوانند. شرایط در باب نماز بر میّت، لو أمکن و فی فرض الإختیار بود.

به ذهن می زند مرحوم سیّد به روایت أبی جعفر الهاشمی که در خصوص مصلوب به ناحق، وارد شده است؛ عمل نکرده است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هَاشِمٍ الْجَعْفَرِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ الرِّضَا (علیه السلام) عَنِ الْمَصْلُوبِ فَقَالَ أَ مَا عَلِمْتَ أَنَّ جَدِّي (علیه السلام) صَلَّى عَلَى عَمِّهِ قُلْتُ أَعْلَمُ ذَلِكَ وَ لَكِنِّي لَا أَفْهَمُهُ مُبَيَّناً فَقَالَ أُبَيِّنُهُ لَكَ إِنْ كَانَ وَجْهُ الْمَصْلُوبِ إِلَى الْقِبْلَةِ فَقُمْ عَلَى مَنْكِبِهِ الْأَيْمَنِ وَ إِنْ كَانَ قَفَاهُ إِلَى الْقِبْلَةِ فَقُمْ عَلَى مَنْكِبِهِ الْأَيْسَرِ فَإِنَّ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ قِبْلَةً وَ إِنْ كَانَ مَنْكِبُهُ الْأَيْسَرُ إِلَى الْقِبْلَةِ فَقُمْ عَلَى مَنْكِبِهِ الْأَيْمَنِ وَ إِنْ كَانَ مَنْكِبُهُ الْأَيْمَنُ إِلَى الْقِبْلَةِ فَقُمْ عَلَى مَنْكِبِهِ الْأَيْسَرِ وَ كَيْفَ كَانَ مُنْحَرِفاً فَلَا تُزَايِلَنَّ مَنَاكِبَهُ وَ لْيَكُنْ وَجْهُكَ إِلَى مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لَا تَسْتَقْبِلْهُ وَ لَا تَسْتَدْبِرْهُ الْبَتَّةَ قَالَ أَبُو هَاشِمٍ وَ قَدْ فَهِمْتُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَهِمْتُهُ وَ اللَّهِ».(۱) شاید اینکه مرحوم سیّد به این روایت عمل نکرده است، وجهش این است که این روایت را معرضٌ عنه بین اصحاب دیده است. مرحوم صاحب جواهر(۲) فرموده که مرحوم صدوق که این روایت را نقل می کند می گوید (هذا حدیث غریب نادر لم أجده فی شیء من الاصول و المصنفات، و لا أعرفه إلا بهذا الإسناد).

۱- (۷) وسائل الشیعه: وسائل الشیعه: ج۳، ص ۱۳۰، باب۳۵، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱.

۲- (۸) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۱۲، ص۵۴ (بل فی المحکی عن عیون الصدوق «أن هذا حدیث غریب لم أجده فی شی ء من الأصول و المصنفات»).

مرحوم خوئی فرموده روایت، تـام السـند است؛ و اینکه فقهاء در کتب فقهی، بر طبق این روایت، فتوی نـداده دهنـد که مردم بر مصلوب مؤمن، که به ناحقّ به دار آویخته شده است، نماز بخوانند.

در ذهن مـا همـان فرمـایش مرحوم صـدوق است که مفـاد این روایت، یک امر غریب و نادری است؛ آنی که واجب است این است که میّت رو به قبله باشد، و سرش در طرف راست و پاهایش در طرف چپ مصلِّی باشد؛ اما در جائی که رو به قبله است، بر منکب أیمن او بایستد، و اگر پشت به قبله است، بر منکب أیسر او بایستد، یک مقدار استبعاد دارد؛ یک چیز بعیدی است که منکب أیمن با منکب أیسر فرق بکنـد. مضافاً که علماء بر طبق این روایت، فتوی نـداده انـد؛ و معنایش إعراض آنها از این روایت است. همـانطور که مرحوم صـدوق فرموده است، یـک مقـدار اسـتبعاد هم دارد. (غریبٌ یعنی دور از ذهن است؛ و نادرٌ یعنی منحصر به همین روایت است).

در هر حال مرحوم سیّد که طبق این روایت فتوی نداده است، از این جهت است که منکب أیمن و أیسر، دخالتی ندارد. و در ذهن ما مرحوم خوئی با اینکه روایت را قبول دارد، ولی بر کلام مرحوم سیّد تعلیقه نزده است.

مسأله ۱۶: جواز تکرار صلاه میّت

مسأله ۱۶: یجوز تکرار الصلاه علی المیت سواء اتحد المصلی أو تعدد لکنه مکروه إلا إذا کان المیت من أهل العلم و الشرف و التقوی .

جـایز است که نمـاز را بر میّت، تکرار بکننـد؛ و در این جهت فرقی نمی کنـد که یک شـخص نماز را تکرار بکنـد، یا شـخص دیگری آن را تکرار بکنـد؛ لکـن تکرار نمـاز کراهـت دارد. مگر اینکـه میّـت از أهـل علم و شـرف و تقـوی باشـد، که در این صورت، تکرار نماز در مورد او، کراهت ندارد.

ص: ۴۱۵

بحث در این است که آیا می شود نماز را بر میّت، تکرار کرد، یا نمی

مقتضای قاعده أوّلیّه

مرحوم خوئی(۱) فرموده مقتضای قاعده أوّلیّه، عدم مشروعیّت تکرار است؛ همین که نماز خواندند، تمام شد. بخاطر اینکه ما یک امر بیشتر نداشتیم، و آن امر کفائی «صلّوا علی موتاکم»، یا «صلّوا عل أهل القبله» است، و این امر هم به فعل بعضی که اوّل خواندن، ساقط شد؛ و بعد از آن، امری نیست تا بخاطر آن، نماز را تکرار بکنیم. عبادات توقیفی هستند، و نیاز به امر شارع دارند، امر هم کفائی بود، که با امتثال بعضی، ساقط شده است. و اینکه در روایات آمده است که پیامبر یا مولی أمیر المؤمنین نماز را تکرار کردند، موارد خاصه بوده است، و بخاطر خصوصیّت مقام است، مثلاً شخص از أهل بدر بوده است، یا در مورد حمزه که نماز را تکرار کردند، از این جهت بوده که شخص جلیل القدری بوده است.

و لکن در ذهن ما این است که «صلّوا علی موتاکم» بر همه امر می کند؛ و در صورتی که بعض مکلّفین بر میّت نماز بخوانند فقط الزام از بقیّه ساقط می شود؛ اما اصل طلب به حال خودش باقی می شود. خطاب «صلّوا علی موتاکم» اطلاق دارد، و به همه می گوید نماز بخوانید؛ منتهی اگر بعضی خواندند، آنی که دلیل داریم که از دیگران ساقط می کند، اما اصل امر به حال خودش باقی است.

مقتضای قاعده که اطلاقات باشد، جواز تکرار است. و تعبیر کفائی، انتزاع ماست؛ ما که می گوئیم کفائی، به ملاحظه این است که اگر بعضی آوردند، از بقیه ساقط می شود. حال بحث می کنند اگر بعضی آوردند، آنی که از بقیه ساقط می شود، چیست. که می گوئیم آنی که ساقط می شود، لزومش است؛ اما اصل طلبش، باقی است. این است که مقتضای اصل أوّلی، مشروعیّت تکرار است.

۱- (۹) موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، ص۲۷۷ (و ذلک لأن المشروعیه علی خلاف القاعده و تحتاج إلی دلیل، حیث إن العبادات توقیفیه فهی محتاجه إلی المجوز).

مقتضای قاعده ثانویّه

اما مقتضای اصل ثانوی که در مقام همان روایات است؛ روایات باب، سه طائفه هستند.

یک طائفه، روایاتی است که در حقّ أشخاص خاصه وارد شده است؛ مثل روایاتی که در حقّ پیامبر (صلّی الله علیه و آله و سلّم) یا حمزه و بعض مجاهدین اسلام وارد شده است.

مرحوم خوئی[1] فرموده ما نمی توانیم از مورد این روایات، به غیرش تعدّی بکنیم؛ چون شاید در مورد پیامبر (صلّی الله علیه و آله و سلّم) یا بدریّون و حمزه یک خصوصیّتی است. لذا ایشان در طائفه اُولی، اقتصار کرده است بر خصوص همان افرادی که در متن روایت آمده است.

احکام اموات/شرایط نماز میّت / مسائل 95/11/11

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/شرایط نماز میّت / مسائل

ادامه مسأله ۱۶

بحث در مسأله شانزدهم بود. اینکه مرحوم سیّد فرموده «سواء اتحد المصلی أو تعدد»، شاید مراد مرحوم سیّد از «اتّحد» این است که نماز دوم را به فرادی بخوانند؛ و مرادش از «تعدد» این است که نمزا دوم را به جماعت بخوانند. (بعضی این تفصیل را داده اند که اگر نماز دوم را به فرادی بخوانند، اشکال ندارد؛ ولی اگر به جماعت بخوانند، اشکال دارد) و شاید هم مرادش از إتّحاد، این است که همان شخصی که أوّل نماز خوانده است، دوباره بخواهد نماز بخواند؛ و مرادش از تعدّد، این است که شخص دیگری، نماز دوم را بخواند (که از این جهت، کسی تفصیل نداده است).

۱- (۱۰) موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، ص۲۷۵ (و لا یمکن الاستدلال بها علی جواز تکرار الصلاه فی غیر موردها، لأن الفعل إنما یدل علی المشروعیه فی مورده و لا سیما بملاحظه التعلیل بأنه کان بدریاً، و کذا ما ورد من أن النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) صلّی علیه جماعه کثیره فلاحظ، إذ لعل ذلک من الخصوصیات للبدریین أو للنبیّ (صلّی اللّه علیه و آله و سلم)).

در بحث تفصیلی مرحوم خوئی بر (یجوز التکرار)، اشکال کرده است، فرموده مقتضای اصل أوّلی عدم مشروعیّت است؛ ولی بر کلام مرحوم سیّد، تعلیقه نزده است.

کلام منتهی شد به روایات، مرحوم خوئی ادّعا کرده که از روایات هم مشروعیّت استفاده نمی شود. چون روایات سه طائفه است؛ یک طائفه در مورد جواز تکرار صلات بر اشخاص معیّنین است، مثل نماز بر پیامبر (صلّی الله علیه و آله و سلّم) و حمزه

و سهل بن حنیف؛ که شاید پیامبر بودن و بدری بودن، خصوصیّت داشته است؛ و نمی توانیم از نبیّ بودن و بدری بودن، تعدّی کنیم. و لکن قطعاً این ظاهر، مرادش نیست؛ ایشان مرادش این است که از روایات طائفه اُولی، نمی توانیم به کلّ شخصٍ شخصٍ، تعدّی بکنیم؛ غایتش این است که می (۱) از تکرار صلات بر سهل بن حنیف، این مطلب استفاده می گوید از روایات می شود تعدّی کرد؛ و قطعاً نبیّ بودن و بدری بودن، خصوصیّت ندارد. در یکی از آن روایات بود که اگر هفتاد بار نماز بخوانیم، جا دارد، که به ذهن می زند آن شرف مهم است.

طائفه ثانیه: روایاتی که بر تکرار صلات بر میّت، دلالت دارد.

موثقه عمار: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِیدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارٍ السَّابَاطِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: الْمَیِّتُ یُصَلَّی عَلَیْهِ مَا لَمْ یُوَارَ بِالتُّرَابِ وَ إِنْ کَانَ قَدْ صُلِّیَ عَلَیْهِ».(۲) این روایت، نصّ در جواز است.

ص: ۴۱۸

۱- (۱) موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، ص: ۲۷۷ (کما یستفاد من فعل علی (علیه السلام) و تکراره الصلاه علی سهل بن حنیف البدری).

۲- (۲) وسائل الشیعه ؛ ج ۳ ؛ ص۸۶، باب۶، أبواب صلاه الجنازه، ح۱۹.

موثقه یونس بن یعقوب: «وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِیدِ عَنْ یُونُسَ بْنِ یَعْقُوبَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْجِنَازَهِ لَمْ أُدْرِکْهَا حَتَّی بَلَغَتِ الْقَبْرَ أُصَلِّی عَلَیْهَا قَالَ إِنْ أَدْرَکْتَهَا قَبْلَ أَنْ تُدْفَنَ فَإِنْ شِئْتَ فَصَلِّ عَلَیْهَا».(۱) در این روایت هم حضرت فرموده که می

روایت عمرو بن شمر: «وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) فِی حَدِیثٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) خَرَجَ عَلَی جِنَازَهِ امْرَأَهٍ مِنْ بَنِی النَّجَّارِ- فَصَلَّی عَلَیْهَا فَوَجَدَ الْحَفَرَهَ لَمْ یُمَکِّنُوا فَوَضَعُوا الْجِنَازَهَ فَلَمْ یَجِئْ قَوْمٌ إِلَّا قَالَ لَهُمْ صَلُّوا عَلَیْهَا».(۲)

در تنقیح جواب داده است که این روایات همه ضعیف السند هستند؛ چون در سند مرحوم شیخ طوسی به علی بن الحسن الفضال، ابن قطیبه قرار دارد، که توثیق ندارد. و لکن مرحوم خوئی اینها را قبل از رجالی بودن فرموده است؛ و بعدها که رجالی شده است؛ روایات شیخ را به علی بن الحسن بن فضال، درست کرده است. (شأن فقیه این است که تا می تواند رویات را از ضعف و سقوط، نجات بدهد) همین داستان را در مقدّمه معجم آورده است و فرموده سند شیخ به علی بن الحسن بن فضال، مشکلی ندارد.

نتیجه این شد که طائفه ثانیه، هم سنداً و هم دلالهً، تمام است. البته در سند روایت سوم، چند راوی غیر ثقه وجود دارد.

طائفه ثالثه: روایاتی که معارض روایات جواز است.

روایت حسین بن علوان: «عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحِمْیَرِیُّ فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ طَرِیفٍ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ عُلْوَانَ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِیهِ (علیه السلام) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) صَلَّی عَلَی جِنَازَهٍ فَلَمَّا فَرَغَ مِنْهَا جَاءَ قَوْمٌ لَمْ یَکُونُوا أَدْرَکُوهَا فَکَلَّمُوا رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) أَنْ یُعِیدَ الصَّلَاهَ عَلَیْهَا فَقَالَ لَهُمْ قَدْ قَضَیْتُ الصَّلَاهَ عَلَیْهَا وَ لَکِنِ ادْعُوا لَهَا».(۳) مرحوم خوئی فرموده سند این روایت، مشکلی ندارد. که در ذهن ما هم همین جور است؛ مضافاً که سه روایت است، و نیازی به سند هم نداریم.

ص: ۴۱۹

۱- (۳) وسائل الشیعه ؛ ج ۳ ؛ ص۸۶، باب۶، أبواب صلاه الجنازه، ح ۲۰.

۲- (۴) وسائل الشیعه ؛ ج ۳ ؛ ص۸۷، باب۶، أبواب صلاه الجنازه، ح۲۲.

۳- (۵) وسائل الشیعه ؛ ج ۳ ؛ ص۸۴، باب۶، أبواب صلاه الجنازه، ح۱۳.

موثقه اسحاق بن عمار: «وَ عَنْهُ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَّابِ عَنْ غِيَاثِ بْنِ كَلُّوبٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) صَلَّى عَلَى جِنَازَةٍ فَلَمَّا فَرَغَ جَاءَ قَوْمٌ فَقَالُوا فَاتَتْنَا الصَّلَاةُ عَلَيْهَا فَقَالَ إِنَّ الْجِنَازَةَ لَا يُصَلَّى عَلَيْهَا مَرَّتَيْنِ ادْعُوا لَهَا وَ قُولُوا خَيْراً».(۱) در این روایت هم همان مضمون روایت قبل، تکرار شده است. روایت بعدی هم از همین طائفه است. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَن أَبِيهِ عَنْ وَهْبِ بْنِ وَهْبٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ (علیه السلام) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى عَلَى جِنَازَةٍ فَلَمَّا فَرَغَ جَاءَهُ نَاسٌ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ لَمْ نُدْرِكِ الصَّلَاةَ عَلَيْهَا فَقَالَ لَا يُصَلَّى عَلَى جِنَازَةٍ مَرَّتَيْنِ وَ لَكِنِ ادْعُوا لَه».(۲)

در این روایات، بعد از اینکه حضرت بر جنازه نماز خواندن و افرادی آمدند و خواستند نماز بخوانند، حضرت فرمودند دعا کنید و نماز تمام شده است. که این روایات، معارض با آن روایت قبلی است. در روایت ۲۳ و ۲۴ یک تتمّه ای دارد که «إِنَّ الْجِنَازَةَ لَا يُصَلَّى عَلَيْهَا مَرَّتَيْنِ».

مرحوم خوئی فرمود این روایات، معارضه دارد با آن روایات مجوّزه؛ منتهی چون سند آنها ناتمام است؛ مرجع این روایات است.

و لکن بعد که عدول کرده است، و سند آنها را قبول داشته است، علی القاعده باید این جور بفرماید که هم این روایات و هم ان روایت از جهت سندی تمام هستند، ولی این دو طائفه از روایات، تعارضشان بدوی است، و قابل جمع عرفی است؛ و جمع عرفی این است که لا یصلّی مرّتین را حمل بر کراهت بکند. چون آن روایات، نصّ در جواز هستند؛ و این روایات، ظاهر در حرمت هستند؛ که به نصّ آنها از ظهور اینها رفع ید می کنیم.

۱- (۶) وسائل الشیعه ؛ ج ۳ ؛ ص۸۷، باب۶، أبواب صلاه الجنازه، ح۲۳.

۲- (۷) وسائل الشیعه ؛ ج ۳ ؛ صص: ۸۸۸۷، باب۶، أبواب صلاه الجنازه، ح۲۴.

اگر کسی بگوید «صلّ مرّتین» و «لا۔ تصلّ مرّتین»، جمع عرفی ندارند. در جواب می گوئیم یک احتمالی در روایات مانعه هست، که روایات مانع این جور است که جنازه ای بود و پیامبر با اصحابشان بر آن جنازه نماز خواندند؛ و بعد گروهی آمدند، و به حضرت گفتند بیا دوباره نماز بخوانیم، حضرت فرموده که لا یصلّی، یعنی واجب نیست نماز بخوانیم. روایات مانعه در یک قضیّه است، و بعید نیست که حضرت می خواستند این مشقّتی که در بین بوده است، را به این بیان رفع بکنند. ما هم همین جور عمل می کنیم و می خواهیم نماز را از خودمان رفع بکنیم.

و اگر کسی بگوید اینها جمع تبرّعی است؛ و این نکات، نمی تواند این جمع را عرفی بکند؛ صلّ و لا تصلّ مرّتین، جمع عرفی ندارند. می گوئیم فوقش این است که در نهایت به هم تعارض می کنند، و هر دو طائفه تساقط می کنند، و مقتضای اطلاقات، مشروعیّت تکرار صلات است. مضافاً به اینکه خیلی بعید است همین که میّت از أهل شرف باشد، تکرار نماز در حقّش مشروع باشد؛ و آنی که اهل شرف نیست، اصلاً مشروع نباشد. البته اینکه بگوئیم تکرار نماز در حقّ أهل شرف و تقوی، مستحب است، و در حقّ غیر آنها، مستحب نیست مشکلی ندارد؛ اما اصل مشروعیّت مشکل است.

مرحوم سیّد که فرموده «لکنّه مکروه»، همین جمع عرفی کرده است؛ که البته ما می گوئیم کراهتش ثابت نیست، و تکرار جایز است، إلّا اینکه تکرار در حقّ أهل شرف و تقوی، أفضل است.

مسأله ۱۷: وجوب صلاه قبل از دفن

مسأله ۱۷: یجب أن یکون الصلاه قبل الدفن فلا یجوز التأخیر إلی ما بعده نعم لو دفن قبل الصلاه عصیانا أو نسیانا أو لعذر آخر أو تبین کونها فاسده و لو لکونه حال الصلاه علیه مقلوبا لا۔ یجوز نبشه لأجل الصلاه بل یصلی علی قبره مراعیا للشرائط من الاستقبال و غیره و إن کان بعد یوم و لیله بل و أزید أیضا إلا أن یکون بعد ما تلاشی و لم یصدق علیه الشخص المیت فحینئذ یسقط الوجوب و إذا برز بعد الصلاه علیه بنبش أو غیره فالأحوط إعاده الصلاه علیه.

ص: ۴۲۱

واجب است که نماز قبل از دفن باشد. ظاهر کلام مرحوم سیّد این است که این وجوب را تکلیفی گرفته است، نه وجوب شرطی. در قدماء کثیراً ما این طور پیدا می شود که امر به أجزاء و خصوصیّات را حمل بر مولوی تکلیفی کرده اند؛ اینکه گفته اند نماز طواف باید بعد از طواف و قبل از سعی باشد، گفته اند تکلیفی است و در صورت مخالفت، عمل صحیح است. و أخیری ها گفته اند که إرشاد به شرطیّت است.

و اگر میّت را قبل از صلات، عصیان یا نسیانا یا بخاطر عذر دیگری، دفن بکنند، نبش قبر جایز نیست؛ بلکه باید بر قبرش نماز بخوانند. و همچنین اگر فساد نماز روشن شود، و لو از این جهت که در هنگام نماز، مقلوب بوده است؛ لازم است که بر قبرش نماز بخوانند. این قسمت از عبارت، شاهد بر این است که آن روایت موثقه عمار(۱) که گفته در صورت مقلوب بودن، نباید نماز بر قبر خواند؛ معرضٌ عنه مشهور است.

مرحوم خوئی(۲) فرموده که در مقلوب، لازم نیست که بر قبر نماز بخوانند؛ و بعد دیده که نمی شود؛ و اگر میّت را دفن نکردند، آن نماز، صحیح نیست.

ص: ۴۲۲

۱- (۸) وسائل الشیعه ؛ ج ۳ ؛ ص۱۰۷، باب۱۹، أبواب صلاه الجنازه، ح۱. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) فِي حَدِيثٍ أَنَّهُ سُئِلَ عَمَّنْ صُلِّيَ عَلَيْهِ فَلَمَّا سَلَّمَ الْإِمَامُ فَإِذَا الْمَيِّتُ مَقْلُوبٌ رِجْلَاهُ إِلَى مَوْضِعِ رَأْسِهِ قَالَ يُسَوَّى وَ تُعَادُ الصَّلَاةُ عَلَيْهِ وَ إِنْ كَانَ قَدْ حُمِلَ مَا لَمْ يُدْفَنْ فَإِنْ دُفِنَ فَقَدْ مَضَتِ الصَّلَاةُ عَلَيْهِ وَ لَا يُصَلَّى عَلَيْهِ وَ هُوَ مَدْفُونٌ».

۲- (۹) موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، ص: ۲۷۸.

مرحوم خوئی تعلیقه زده که اگر دفن شد، نماز ندارد؛ البته نه از این جهت که در اینجا نماز ساقط است؛ بلکه از این باب است که آن شرطیّت، ضیق است؛ یعنی در صورتی که قبل از دفن، یک نماز دیگری به جای آن نمازی که مقلوباً خوانده شده است، خوانده شود، آن نماز مقلوباً باطل است؛ و اگر نماز دیگری خوانده نشود، همان نماز سابق در حقّش، صحیح است. که این فرمای ایشان، یک نوع استبعاد دارد؛ که اگر قبل از دفن نماز دیگری را خواندید، شرطیّت هست؛ و اگر نخواندید، شرطیّت ندارد.

مرحوم سیّد فرموده اگر قبل از دفن، بر میّت نماز نخوانند، بعد از دفن که باید نماز بخوانند، باید همه شرایط را رعایت بکنند. و اگر چه بعد از یک شبانه روز، یا بیشتر هم باشد، باید بر او نماز بخوانند. این جمله ردّ آنهائی است که گفته اند باید قبل از یوم و لیله باشد. إلّا اینکه میّت متلاشی شود و دیگر به آن، میّت نگویند، مثلاً به آن خاک یا پودر بگویند که در این صورت چون صلات بر میّت، صدق نمی

و اگر بعد از اینکه بر قبر میّت، نماز خوانده شد، از قبر خارج شود؛ أحوط إعاده صلات است. که این بحث قبلاً گذشت.

اینکه مرحوم سیّد فرموده واجب است که صلات قبل از دفن باشد، اجماع بر آن داریم. و آنی که قبلاً گفتیم صاحب جواهر ادّعا کرده که اجماع داریم، در مورد این مسأله بود که باید نماز قبل از دفن باشد، که ما اشتباه نسبت دادیم. مضافاً به اجماع، موثّقه عمار هم بر آن دلالت دارد. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) مَا تَقُولُ فِي قَوْمٍ كَانُوا فِي سَفَرٍ لَهُمْ يَمْشُونَ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ فَإِذَا هُمْ بِرَجُلٍ مَيِّتٍ عُرْيَانٍ قَدْ لَفَظَهُ الْبَحْرُ وَ هُمْ عُرَاةٌ وَ لَيْسَ عَلَيْهِمْ إِلَّا إِزَارٌ كَيْفَ يُصَلُّونَ عَلَيْهِ (وَ هُوَ عُرْيَانٌ) وَ لَيْسَ مَعَهُمْ فَضْلُ ثَوْبٍ يُكَفِّنُونَهُ بِهِ - قَالَ يُحْفَرُ لَهُ وَ يُوضَعُ فِي لَحْدِهِ وَ يُوضَعُ اللَّبِنُ عَلَى عَوْرَتِهِ فَتُسْتَرُ عَوْرَتُهُ بِاللَّبِنِ (وَ بِالْحَجَرِ) ثُمَّ يُصَلَّى عَلَيْهِ ثُمَّ يُدْفَنُ قُلْتُ فَلَا يُصَلَّى عَلَيْهِ إِذَا دُفِنَ فَقَالَ لَا يُصَلَّى عَلَى الْمَيِّتِ بَعْدَ مَا يُدْفَنُ وَ لَا يُصَلَّى عَلَيْهِ وَ هُوَ عُرْيَانٌ حَتَّى تُوَارَى عَوْرَتُهُ».(۱)

۱- (۱۰) وسائل الشیعه ؛ ج ۳ ؛ ص۱۳۱، باب۳۶، أبواب صلاه الجنازه، ح۱.

منظور از «لا یصلی علی المیت بعد ما یدفن» این است که نباید نماز را به تأخیر انداخته شود؛ حکم تکلیفی است نه اینکه فقط شرطیّت را بیان می شود.

اینکه کسی توهّم بکند که این روایت می

در جواب این توهّم می گوئیم این روایت و لو ظاهرش، بیان شرطیّت است، نه حکم تکلیفی؛ و لو گفتیم در اختلاف بین مشهور و بین متأخّرین، حقّ با متأخّرین است که از این لسان ها وجوب شرطی می فهمند؛ و لکن در مقام، به قرینه روایاتی که می گوید بر قبر نماز بخوان، و می گوید لا بأس أن یصلی علی قبر المیّت، مثل صحیحه هشام و روایات دیگری که و لو تکرار نماز را بر قبر تجویز می کرد، می گوئیم این روایتی که می گوید نمی توانی اول دفنش بکنید و بعد بر او نماز بخوانید، به قرینه آن روایات، این را حمل بر حکم تکلیفی می کنیم. خصوصاً که قبلاً- گفتیم اگر از روی عصیان بر میّت نماز خوانده نشود، یا با نماز فاسد، او را دفن بکنند؛ اجماع محصَّل و منقول داریم که باید بر قبرش نماز بخوانند. و به قول مرحوم صاحب جواهر، قبل از محقّق حلّی در معتبر، مفروغٌ عنه بوده که شخص را، بدون نماز نمی توان دفن کرد. حال این نماز قبل از دفن باشد، یا بعد از دفن باشد.

و ادّعای ما این است که چون این مسأله، محل إبتلاء بوده است؛ و در کلمات فقهاء، خلاف آن نیامده است، کأنّ در بین سابقین، مفروغٌ عنه بوده است که باید بر میّت نماز خوانده شود، (و لو فی قبره). به ضمّ این روایات، و به ضمّ شهرت قطعیّه، و به ضمّ اینکه مشروعیّت نماز، ملازمه با وجوب نماز دارد؛ کلام مرحوم سیّد درست می شود، و جای تعلیقه ندارد.

احکام اموات/شرایط نماز میّت / مسائل ۹۵/۱۱/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/شرایط نماز میّت / مسائل

بحث در مسأله هفدهم تمام شد؛ یک کلمه (۱) که می

و نتیجه (نعم لو دفن قبل الصلاه عصیانا أو نسیانا أو لعذر آخر أو تبین کونها فاسده و لو لکونه حال الصلاه علیه مقلوبا لا یجوز نبشه لأجل الصلاه بل یصلی علی قبره) و مرحوم خوئی فقط در مقلوب، تعلیقه زده است؛ و فرموده چون روایت داریم که «لا یصلی علی قبره»؛ و «عصیانا» مرحوم سیّد را قبول کرده است. و در مسأله هفت هم کلام مرحوم سیّد که فرموده «إذا لم یصل علی المیت حتی دفن یصلی علی قبره»، اطلاق دارد، و حال اینکه مرحوم خوئی در آنجا هم تعلیقه نزده است. و بعید است که بگوئیم در هر دو مورد، غفلت کرده است؛ خصوصاً در اینجا که «مقلوباً» در کلام مرحوم سیّد آمده است؛ لذا باید آن حرف ایشان را در ذیل مسأله هفت بپذیریم که ایشان فرمود روایت موثقه عمار در باب ۳۶ ساکت است از اینکه اگر نماز نخواندید و دفن کردید؛ فقط می

مسأله ۱۸: جواز صلات بر قبر میّتی که قبل از دفن، بر او نماز خواندن شده است

مسأله ۱۸: المیت المصلی علیه قبل الدفن یجوز الصلاه علی قبره أیضا ما لم یمض أزید من یوم و لیله- و إذا مضی أزید من ذلک فالأحوط الترک .

میّتی که قبل از دفن، بر او نماز خوانده شده است، جایز است که بر قبرش، نماز خواند. البته در صورتی که بیشتر از یک روز و یک شب، نگذشته باشد؛ ولی اگر بیشتر از این باشد، أحوط ترک نماز بر قبر است. بحث در مسأله هیجده، در مورد میّتی است که نماز بر آن خوانده شده است؛ و قبر شده است. (تکرار نماز بعد از دفن) و در مسأله شانزدهم بحث در مورد تکرار نماز قبل از دفن، مطرح شد.

۱- (۱) وسائل الشیعه ؛ ج ۳ ؛ ص۱۳۱، باب۳۶، أبواب صلاه الجنازه، ح۱.

در این مسأله، تکرار بعد از دفن است. تارةً: می

مرحوم خوئی و قول به عدم جواز تکرار صلات بعد از قبر

در مقابل مشهور، مرحوم خوئی(۱) فرموده اگر هم تکرار صلات را قبل از قبر، قبول بکنیم؛ ولی تکرار صلات را علی القبر، قبول نداریم. و بر کلام مرحوم سیّد تعلیقه زده است؛ و از این حرف هم عدول نکرده است.

۱- (۲) موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص۲۷۹ (إن قلنا بعدم جواز تکرار الصلاه علی المیِّت قبل الدّفن کما بنینا علیه فلا إشکال فی عدم جواز الصلاه ثانیاً و ثالثاً إلی یوم و لیله بعد الدّفن، لأنها إذا لم تجز قبل الدّفن فعدم جوازها بعد الدّفن بطریق أولی.و إن قلنا بجواز تکرارها قبل الدّفن فالظاهر أن تکررها بعد الدّفن لیس بجائز و ذلک لأن الصحیحه الدالّه علی أنه لا بأس بالصلاه علی المیِّت و هو فی قبره غایه ما تدلّ علیه أن الصلاه لا- یشترط کونها واقعه قبل الدّفن بل تجوز بعده أیضاً. کما أن الروایه الأُخری الدالّه علی أنه لا یجوز الصلاه علی المیِّت و هو فی قبره تدل علی الاشتراط و أن الصلاه لا بدّ أن تقع قبل الدّفن.و لم یفرض فی الصحیحه أن المیِّت قد صلِّی علیه، فلا یستفاد منها أن المیِّت الذی صلِّی علیه مرّه یجوز أن یصلّی علیه بعد دفنه أیضاً، و حیث إن العبادات توقیفیه فلا مناص من التماس دلیل یدلّ علی الجواز و هو مفقود.و الذی یؤید ما ذکرناه قضیّه النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) لأنه لو جازت الصلاه مکرّره علی المیِّت بعد دفنه لجاز هذا فی حق النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) و لم یؤخر دفنه ثلاثه أیام لیصلِّی علیه المسلمون عشره عشره قبل دفنه، هذا.ثم لو تنازلنا عن ذلک و سلمنا جواز التکرار بعد الدّفن فلا دلیل علی التقیید بیوم و لیله، بل لازم ذلک جواز تکرارها ما دام المیِّت لم یتلاش و لو بعد سنین متمادیه، و هذا أمر مستنکر عاده).

وجه اشکال، این است ایشان می «لَا بَأْسَ أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ عَلَى الْمَيِّتِ بَعْدَ مَا يُدْفَنُ».(۱) روایت دوم، روایت مالک مولی الحکم یا مولی الجهم است، که سند آن تا مالک، صحیح است، ولی خود مالک، توثیق ندارد. ظاهراً مالک، یک روایت بیشتر ندارد، و آن همین روایت است. «وَ عَنْهُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ يَعْنِي أَحْمَدَ بْنَ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَهِ وَ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ مَالِكٍ مَوْلَى الْحَكَمِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: إِذَا فَاتَتْكَ الصَّلَاهُ عَلَى الْمَيِّتِ حَتَّى يُدْفَنَ- فَلَا بَأْسَ بِالصَّلَاهِ عَلَيْهِ وَ قَدْ دُفِنَ».(۲) این روایت را هم مرحوم صدوق به صورت مرسل نقل کرده است. روایت سوم، روایت عمرو بن جُمَیع است. «وَ عَنْهُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يُوسُفَ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يُوسُفَ عَنْ مُعَاذِ بْنِ ثَابِتٍ الْجَوْهَرِيِّ عَنْ عَمْرِو بْنِ جُمَيْعٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) إِذَا فَاتَتْهُ الصَّلَاهُ عَلَى الْجِنَازَهِ- صَلَّى عَلَى قَبْرِهِ».(۳) روایت چهارم، روایت جعفر بن عیسی است. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُوسَى عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عِيسَى قَالَ: قَدِمَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) مَكَّهَ- فَسَأَلَنِي عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَعْيَنَ فَقُلْتُ مَاتَ- قَالَ مَاتَ قُلْتُ نَعَمْ- قَالَ فَانْطَلِقْ بِنَا إِلَى قَبْرِهِ حَتَّى نُصَلِّيَ عَلَيْهِ- قُلْتُ نَعَمْ فَقَالَ لَا وَ لَكِنْ نُصَلِّي عَلَيْهِ هَاهُنَا- فَرَفَعَ يَدَيْهِ يَدْعُو وَ اجْتَهَدَ فِي الدُّعَاءِ وَ تَرَحَّمَ عَلَيْهِ».(۴)

۱- (۳) وسائل الشیعه، ج ۳، ص۱۰۴، باب۱۸، أبواب صلاه الجنازه، ح۱.

۲- (۴) وسائل الشیعه، ج ۳، ص۱۰۴، باب۱۸، أبواب صلاه الجنازه، ح۲.

۳- (۵) وسائل الشیعه، ج ۳، ص۱۰۵، باب۱۸، أبواب صلاه الجنازه، ح۳.

۴- (۶) وسائل الشیعه، ج ۳، ص۱۰۵، باب۱۸، أبواب صلاه الجنازه، ح۴.

این روایات، نماز بر قبر را تجویز می

مرحوم خوئی فرموده که أدلّه تکرار بعـد از قبر نـداریم؛ و فرموده «نعم لاـ بأس به رجاءً». و یک مؤیّدی هم آورده است، و آن داستان نماز بر پیامبر است که جنازه حضرت را سه روز نگه داشتد که مردم بیایند و بر آن حضرت نماز بخوانند، و اگر نماز بر قبر مشروع بود، آن حضرت را دفن می

جواب استاد از مرحوم خوئی

و لکن در ذهن ما فرمایش صاحب شرایع، که لعلّ مشهور فقهاء هم همین را بگویند، فرمایش درستی است؛ و تکرار صلات بر قبر، مشـروع است. اینکه مرحوم خوئی فرموده صحیحه هشام «لا بأس بالصلاه علی المیت»، ناظر به کسی که نماز بر آن خوانده شده است؛ در جواب ایشان می

اگر هم کسی اطلاق این را قبول نکرد، می

یـک روایت دیگر هم داریم که مرحوم صاحب جواهر از ذکری نقل کرده است. «و روی: ان النبی صلّی اللّه علیه و آله صلّی علی قبر مسکینه دفنت لیلا».(۱) و یک روایت را هم مرحوم صاحب جواهر از سنن بیهقی نقل کرده است، که پیامبر (صلّی الله علیه و آله و سلّم) بعد از دفن، بر میّت نماز خواندند. که اینها متبّه همین جهت است که نماز بر قبر، مانعی ندارد.

اما اینکه ایشان نگه داشتن پیامبر را تا سه روز، به عنوان مؤیّد خود مطرح کردند؛ در جواب می

اینکه مرحوم سیّد فرموده «ما لم یمض أزید من یوم و لیله»، مرحوم خوئی فرموده این حرف، اصلاً دلیل و وجهی ندارد.

عرض مـا این است اینکه مرحوم سیّد فرموده «من یوم و لیله»، در کلمات فقهاء آمـده است؛ متن شـرایع همین است.(۲) و لعلّ منشـأش بعض روایـات است که در مورد فعل پیامبر آمـده است. «صـلّی علی قبر مسـکینه دفنت لیلا»؛ آنی که فعل پیامبر است، یک شبانه روز است؛ و از آن طرف ما روایات کثیره داشتیم که اگر دفن شد، نماز ندارد. که به همین مقدار، رفع ید می

۱- (۷) ذکری الشیعه فی أحکام الشریعه؛ ج ۱، ص۴۰۷.

۲- (۸) شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام؛ ج ۱، ص۹۷ (الثالثه یجوز أن یصلی علی القبر یوما و لیله من لم یصل علیه ثم لا یصل بعد ذلک).

ما اگر در اطلاق روایت هشام، گیر داشته باشیم، می

ما می

فرمایش مرحوم سیّد، با دو بیان، درست می

مرحوم سیّد در ادامه فرموده و اگر بیشتر از یوم و لیله از زمان دفن بگـذرد، أحوط این است که نماز را بر قبر، تکرار نکنند. (و إذا مضـی أزید من ذلک فالأحوط الترک) . و بهتر بود که بفرماید أحوط این است که نماز را رجاءً بیاورد؛ چون شبهه حرمت ندارد، تا أحوط ترک آن باشد.

مسأله ۱۹: جواز نماز میّت در هر زمانی از شبانه روز

مسأله ۱۹: یجوز الصـلاه علی المیت فی جمیع الأوقـات بلا کراهه حتی فی الأوقات التی یکره النافله فیها عنـد المشـهور من غیر فرق بین أن یکون الصلاه علی المیت واجبه أو مستحبه.

در همه أوقات می

مرحوم محقّق در شرایع،(۱) این مباحث را جزء ملحقات و مسائل آورده است؛ ایشان فرموده در جمیع أوقات جایز است که بر میّت، نماز خوانـده شـد؛ حتّی أوقـاتی که در نزد مشـهور فقهـاء نمـاز نـافله در آن مکروه است و فرقی نمی مضافاً به مقتضای اطلاقات، أدلّه خاصّه هم داریم که آن کراهت در نماز نافله، در اینجا نیست.

در صـحیحه حلبی فرموده که در هنگام طلوع و غروب شـمس، نماز میّت اشـکالی ندارد؛ که این اطلاق دارد، هم شامل فرضی که نماز میّت واجب و فرضی که مستحب است، می «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَـانَ عَنْ عُبَیْـدِ اللَّهِ بْنِ عَلِیٍّ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْـدِ اللَّهِ (علیه السـلام) قَالَ: لَا بَأْسَ بِالصَّلَاهِ عَلَی الْجَنَائِزِ حِینَ تَغِیبُ الشَّمْسُ- وَ حِینَ تَطْلُعُ إِنَّمَا هُوَ اسْتِغْفَارٌ».(۲)

۱- (۹) شـرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام؛ ج ۱، ص۹۷ (الرابعه الأوقات کلها صالحه لصـلاه الجنازه إلا عند تضیق وقت فریضه حاضره و لو خیف علی المیت مع سعه الوقت قدمت الصلاه علیه).

۲- (۱۰) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص۱۰۸، باب۲۰، أبواب صلاه الجنازه، ح۱.

صحیحه محمد بن مسلم: «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِینٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: یُصَلَّی عَلَی الْجِنَازَهِ فِی کُلِّ سَاعَهٍ- إِنَّهَا لَیْسَتْ بِصَلَاهِ رُکُوعٍ وَ سُجُودٍ- وَ إِنَّمَا تُکْرَهُ الصَّلَاهُ عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ عِنْدَ غُرُوبِهَا- الَّتِی فِیهَا الْخُشُوعُ وَ الرُّکُوعُ وَ السُّجُودُ- لِأَنَّهَا تَغْرُبُ بَیْنَ قَرْنَیْ شَیْطَانٍ- وَ تَطْلُعُ بَیْنَ قَرْنَیْ شَیْطَانٍ».(۱)

پس اینکه مرحوم سیّد فرموده «یجوز الصلاه علی المیت فی جمیع الأوقات بلا کراهه» ، تمام است.

فقط در مقام یک روایت هست که مشکل ساز شده است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبَانٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: تُکْرَهُ الصَّلَاهُ عَلَی الْجَنَائِزِ حِینَ تَصْفَرُّ الشَّمْسُ وَ حِینَ تَطْلُعُ».(۲) اینکه در این روایت فرموده نماز خواندن در زمان طلوع و غروب، کراهت دارد؛ با آن روایات قبلی تعارض دارد. اینکه می

مرحوم خوئی فرموده این روایت نمی

و لکن این را قبل از زمان هجرت به رجال فرموده است؛ قبل از اینکه رجالی شود، این را فرموده است؛ و بعد از رجالی شدن، فرموده که قاسم بن محمد مشکلی ندارد. و معلّق هم نوشته که مرحوم خوئی در معجم فرموده که لا بأس بقاسم بن محمد؛ و در ذهن ما هم قاسم بن محمد، کثرت روایت و روایت أجلّاء دارد. از جمله آن أجلّاء، ابن قولویه است.

۱- (۱۱) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص۱۰۸، باب ۲۰، أبواب صلاه الجنازه، ح۲.
۲- (۱۲) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص۱۰۹، باب ۲۰، أبواب صلاه الجنازه، ح۵.

اینکه کسی بگوید آن روایات اُولی، أشهر هستند، و این روایت شاذ است؛ در جواب می

اگر کسی توانست که مرجحیّت أشهریّت یا مشهوریّت را در اینجا تمام بکند، می

و اگر کسـی این را هم قبول نکرد، نوبت به تعارض و مرجّحات باب تعارض می (۱) هم از بعض أهل سنّت نقل کرده که این شدّتها را دارند. اگر نتوانستیم این مرجّح را قبول بکنیم، تساقط است؛ و مرجع اطلاقات می

احکام اموات/شرایط نماز میّت / مسائل ۹۵/۱۱/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/شرایط نماز میّت / مسائل

مسأله ۲۰: تزاحم نماز میّت با نماز یومیّه و نافله

مسأله ۲۰: یستحب المبادره إلی الصلاه علی المیت و إن کان فی وقت فضیله الفریضه و لکن لا یبعد ترجیح تقدیم وقت الفضیله مع ضیقه- کما أن الأولی تقدیمها علی النافله و علی قضاء الفریضه و یجب تقدیمها علی الفریضه فضلا عن النافله فی سعه الوقت إذا خیف علی المیت من الفساد و یجب تأخیرها عن الفریضه مع ضیق وقتها و عدم الخوف علی المیت و إذا خیف علیه مع ضیق وقت الفریضه تقدم الفریضه و یصلی علیه بعد الدفن و إذا خیف علیه من تأخیر الدفن مع ضیق وقت الفریضه یقدم الدفن و تقضی الفریضه و إن أمکن أن یصلی الفریضه مومئا صلی و لکن لا یترک القضاء أیضا .(۲)

مرحوم سیّد در این مسأله، چند فرع را متعرّض شده است؛ که این فروع در جواهر هم آمده است؛ منتهی به این نحو کامل که مرحوم سیّد مطرح کرده نیست. مرحوم سیّد آن فروع را تکمیل کرده است.

۱- (۱۳) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۱۲، ص۱۱۸.
۲- (۱) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۴۳۳ .

مرحوم سیّد فرموده مستحب است مبادرت نمودن به نماز میّت؛ گرچه در وقت فضیلت فریضه باشد؛ که تزاحم است بین دو مستحب است، یکی مبادرت به نماز میّت، و دیگری هم فضیلت اول وقت نماز یومیّه مستحب است. و لکن باز یک استثناء زده است؛ فرموده مگر اینکه اگر بخواهد مبادرت به نماز میّت بکند، فضیلت نماز یومیّه از دست می

وجه کلام مرحوم سیّد این است که مرحوم سیّد ادّعایش این است که مبادرت و تسریع در تجهیز، مستحب است. مستفاد از روایات این است که نماز و غسل میّت زود انجام شود و هر چه سریعتر باید میّت را به منزلگاهش برسانیم. ما یک عدّه روایات داریم که مستفاد از آن روایات همین است که تسریع و تعجیل در این أعمال، مطلوب مولی است. در باب ۴۷، أبواب

الإحتضار،(۱) روایات عدیده

بهترین روایت از حیث مدلول، روایت جابر است. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ بَابَوَيْهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) إِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ عَلَى الْجِنَازَهِ- فِی وَقْتِ مَكْتُوبَهٍ فَبِأَيِّهِمَا أَبْدَأُ- فَقَالَ عَجِّلِ الْمَيِّتَ إِلَى قَبْرِهِ- إِلَّا أَنْ تَخَافَ أَنْ يَفُوتَ وَقْتُ الْفَرِيضَهِ- وَ لَا تَنْتَظِرْ بِالصَّلَاهِ عَلَى الْجِنَازَهِ- طُلُوعَ الشَّمْسِ وَ لَا غُرُوبَهَا».(۲)

مرحوم خوئی هم در این جهت که از روایات، این حکم اول «یستحب المبادره إلی الصلاه علی المیت»، استفاده می

ص: ۴۳۲

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۴۷۴ – ۴۷۱ (بَابُ اسْتِحْبَابِ تَعْجِيلِ تَجْهِيزِ الْمَيِّتِ وَ دَفْنِهِ لَيْلًا مَاتَ أَوْ نَهَاراً مَعَ عَدَمِ اشْتِبَاهِ الْمَوْتِ).

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۴۷۳، باب۴۷، أبواب الإحتضار، ح۴.

حالا که مبادرت مستحب شد، مرحوم سیّد وارد باب تزاحم شده است؛ تزاحم را چند فرع و چند فرض کرده است؛ تزاحم با وقت فضیلت نماز یومیّه، تزاحم با اصل نافله، تزاحم با قضاء نماز فریضه؛ و در آخر هم تزاحم اصل دفن با فریضه را مطرح کرده است.

فرع أوّل: تزاحم مبادرت به نماز میّت با درک أوّل وقت فضیلت نماز یومیّه

در تزاحم مبادرت به نماز میّت با درک أوّل وقت فضیلت نماز یومیّه، مرحوم سیّد فرموده مبادرت به صلات میّت، مقدّم می

اما علی القاعده است، چون در تزاحم بین چیزی که بدل ندارد با چیزی که بدل دارد، آنی که بدل ندارد، مقدّم است. و در اینجا مبادرت به نماز میّت، بدل ندارد؛ و مبادرت به نماز یومیّه، بدل دارد؛ چون می

و هم علی الروایه است. در همین روایت جابر، که حضرت می «یستحب المبادره إلی الصلاه علی المیت و إن کان فی وقت فضیله الفریضه»، تمام خواهد بود.

فرع دوم: تزاحم مبادرت به نماز میّت با درک اصل وقت فضیلت نماز یومیّه

فرض دوم این است اگر ما مبادرت بکنیم به نماز میّت، یک ملاک را به دست آورده نسبت به درک وقت فضیلت، احتمال أهمیّت داشته باشد و یکی از مرجّحات باب تزاحم هم احتمال أهمیّت است. لذا مرحوم سیّد فرموده بعید نیست که این را بر مبادرت به نماز میّت، مقدّم بداریم.

فرع سوم: تزاحم مبادرت به نماز میّت با اصل نافله

فرض سوم این است که اگر مبادرت به نماز میّت بکنیم، آن استحباب را انجام داده

مرحوم سیّد فرموده أولی تقدیم مبادرت در نماز میّت بر نماز نافله است. بحث در تزاحم اصل نماز میّت با نافله نیست، تا شما بگوئید نماز میّت واجب است.

ص: ۴۳۳

این نافله

مرحوم خوئی(۱) فرموده اگر مراد مرحوم سیّد، نافله مبتدئه باشد؛ اشکال نیست که مبادرت به نماز میّت مقدم است؛ چون مبتدئه است.

که ما از مرحوم خوئی جواب دادیم نافله با اصل نماز میّت تزاحم ندارد، بلکه با مبادرت به نماز میّت تزاحم دارند.

و اما اگر مراد نافله راتبه باشد؛ مثل نافله ظهر که مقدّم بر نماز ظهر است. مرحوم خوئی(۲) فرموده اگر مراد نافله راتبه باشد، باز موضوع ندارد، اگر تزاحم کرد نماز میّت با نافله ظهر، که نافله ظهر مقدّم بر نماز ظهر است؛ وجهی برای حکم به تقدّم صلات میّت بر نافله نیست. چون نافله ظهر، مقدّم بر صلات ظهر است؛ و گفتیم که فریضه هم مقدّم بر صلات میّت است؛ وقتی که نافله مقدّم بر فریضه بود، نافله هم مقدّم بر نماز میّت است.

و لکن اگر نماز فریضه، مقدّم بر نماز میّت شد؛ ملازمه ندارد که نماز مستحب او هم مقدّم باشد؛ چون نافله، قبلیّت زمانی بر فریضه دارد، نه قبلیّت رُتبی. در ذهن ما همین فرمایش مرحوم سیّد است که فرمود أولی تقدّم نماز میّت بر نماز نافله است. و فرمایش مرحوم سیّد اطلاق دارد؛ چه نافله مبتدئه باشد، یا نافله راتبه باشد. اما اگر مبتدئه باشد، مبادرت به تجهیز میّت، احتمال أقوائیّت دارد؛ چون نماز مبتدئه را هر وقت می تزاحم کرده است؛ کأنّ اگر بعد نافله را بخوانید، این را آورده

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۸۳ (و أما إذا زاحمت النافله فذكر الماتن (قدس سره) أولويه تقديمها على النافله، لكنه إن أراد من النافله النوافل المبتدأه فلا إشكال فی أنها نافله مستحبه و صلاه المیِّت فريضه واجبه فتتقدّم عليها، لأن الفريضه تتقدم على النافله).

۲- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۸۴ – ۲۸۳ (و إن أراد منها النوافل المرتبه اليوميه فلا وجه للحكم بتقديم صلاه الميِّت عليها لأنها متقدِّمه على الفرائض و قد ورد إنما جعل الذراع و الذراعان لمكان النافله، و قد بينا أن الفريضه تتقدّم على صلاه الميِّت و معه تكون النافله المقدمه على الفريضه مقدمه على صلاه الميِّت أيضاً).

منتهی یک حرف هست که ربما اگر ما مشغول به نماز میّت بشویم؛ فضیلت اول وقت نماز یومیّه را از دست می «کما أن الأولی تقدیمها علی النافله»، بحثی ندارد.

فرع چهارم: تزاحم مبادرت به نماز میّت و نماز قضاء

فرع دیگر این است که دوران امر است بین مبادرت به نماز میّت و اشتغال به نماز قضاء. مرحوم سیّد فرموده أولی در اینجا مبادرت به نماز میّت است.

و لکن مرحوم صاحب جواهر(۱) و مرحوم خوئی(۲) گفته

فرع پنجم: تزاحم مبادرت به نماز میّت با نماز فریضه (سعه و ضیق وقت)

فرع دیگر از تزاحم، تزاحم مبادرت به نماز میّت با نماز فریضه در سعه وقت است؛ که مرحوم سیّد فرموده نماز میّت، مقدّم بر فریضه است؛ تا چه رسد به نماز نافله. از اینکه در اینجا فرموده مبادرت به نماز میّت با نافله در سعه وقت، تزاحم بکند؛ معلوم می

۱- (۶) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۱۲، صص: ۱۱۹ – ۱۱۸ (بل یمکن ترجیحها علی الواجب غیر الموقت حتی القضاء بناء علی المواسعه و إن کان لا یخلو من إشکال فیه بالخصوص باعتبار معارضه ندب التعجیل فی الجنازه بما دل علی ندب المبادره بالقضاء حتی اشتهر القول بوجوبه).

۲- (۷) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۸۴ (و أمّا تقدیمها علی قضاء الفریضه فقد ذکر الماتن (قدس سره) أولویه تقدیمها علی القضاء. و لا وجه له، لأن کلا منهما فریضه واجبه لا وجه لأولویه تقدیم إحداهما علی الأُخری، و کلامنا فی سعه الوقت طبعاً من کلا الصلاتین. بل یمکن القول بتقدّم القضاء علی صلاه المیِّت، لأن القضاء فی سعه الوقت یتقدم علی فریضه الوقت و هی متقدمه علی صلاه المیِّت، و المتقدم علی المتقدم علی شی ء متقدم علی ذلک الشی ء).

البته این در صورتی است که بترسد نسبت به میّت مشکلی بوجود می (و یجب تقدیمها علی الفریضه فضلا عن النافله فی سعه الوقت إذا خیف علی المیت من الفساد).

و در یک صورت، واجب است که نماز میّت را به تأخیر بیندازد؛ و آن صورتی است که وقت فریضه، ضیق باشد؛ و خوفی هم نسبت به میّت، وجود نداشته باشد. (و یجب تأخیرها عن الفریضه مع ضیق وقتها و عدم الخوف علی المیت). دلیل این هم روایت جابر است. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بْنِ بَابَوَیْهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِیسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) إِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاهُ عَلَی الْجِنَازَهِ- فِی وَقْتِ مَکْتُوبَهٍ فَبِأَیِّهِمَا أَبْدَأُ- فَقَالَ عَجِّلِ الْمَیِّتَ إِلَی قَبْرِهِ- إِلَّا أَنْ تَخَافَ أَنْ یَفُوتَ وَقْتُ الْفَرِیضَهِ- وَ لَا تَنْتَظِرْ بِالصَّلَاهِ عَلَی الْجِنَازَهِ- طُلُوعَ الشَّمْسِ وَ لَا غُرُوبَهَا».(۱)

مضافاً که در این صورت، تقدیم فریضه، علی القاعده است. زیرا مبادرت به نماز میّت، مستحب است؛ ولی اصل نماز فریضه، واجب است.

گیر در این فرض است که بر میّت ترسیده شود؛ ولی وقت فریضه هم ضیق است. که مرحوم سیّد فرموده نماز میّت را رها بکند؛ و نماز یومیّه بخواند؛ و بعد از اینکه نماز فریضه را خواند، بر قبر میّت نماز بخواند. (و إذا خیف علیه مع ضیق وقت الفریضه تقدم الفریضه و یصلی علیه بعد الدفن). که اینجا عکس مطلب است، زیرا نماز میّت، بدل دارد؛ ولی نماز فریضه، بدل ندارد.

۱- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۴۷۳، باب۴۷، أبواب الإحتضار، ح۴.

احکام اموات/شرایط نماز میّت / مسائل ۹۵/۱۱/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/شرایط نماز میّت / مسائل

ادامه مسأله ۲۰

بحث در این مسأله بود که مرحوم سیّد فرموده است «تستحب المبادره إلی صلاه المیت». موضوع بحث این است که تزاحم پیدا شده بین غیر نماز میّت و مبادرت به نماز میّت، به معنای تعجیل المیّت و تسریع در دفنش. صحبت این نیست که الآن تزاحم است بین خواندن نماز فریضه و نماز میّت؛ و امر «صلّوا علی موتاکم» می گوید نماز بر میّت بخوانید؛ و «إذا زالت الشمس، وجبت الصلاه» می گوید که نماز فریضه بخوانید. بلکه تعجیل در دفن میّت که استحباب دارد، و به آن ترغیب شده است؛ با نماز فریضه تزاحم دارد. زیرا ترغیبی در خصوص اصل نماز میّت نداریم؛ آنی که هست روایاتی داریم که صاحب وسائل در باب ۴۷، أبواب صلاه الجنازه آورده است؛ روایات مستفیضه ای داریم که فرموده در تجهیز میّت، تعجیل بکنید. مرحوم بروجردی یا کسانی که با ایشان همکاری کرده اند، که مضمون آنها تعجیل در دفن و تسریع در تجهیز میّت است. و این با نماز فریضه مزاحمت پیدا کرده است. در روایت جابر(۱) هم منظور حضرت از اینکه فرموده است «عَجِّلِ الْمَيِّتَ إِلَى قَبْرِهِ» این است که تعجیل در دفن و تجهیز میّت داشته باشید؛ و مراد تعجیل نسبت به اصل نماز میّت نیست. پس مراد مرحوم سیّد هم همین است.

ص: ۴۳۷

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۴۷۳، باب۴۷، أبواب الإحتضار، ح۴. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ بَابَوَيْهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ (علیه السلام) إِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ عَلَى الْجِنَازَةِ- فِي وَقْتِ مَكْتُوبَةٍ فَبِأَيِّهِمَا أَبْدَأُ- فَقَالَ عَجِّلِ الْمَيِّتَ إِلَى قَبْرِهِ- إِلَّا أَنْ تَخَافَ أَنْ يَفُوتَ وَقْتُ الْفَرِيضَةِ- وَ لَا تَنْتَظِرْ بِالصَّلَاةِ عَلَى الْجِنَازَةِ- طُلُوعَ الشَّمْسِ وَ لَا غُرُوبَهَا».

عرض کردیم که فرمایش مرحوم سیّد که فرموده مبادرت به صلات میّت (به همین معنائی که گفتیم)، مقدّم است بر نماز اوّل وقت فضیلت؛ و نماز آخر وقت فضیلت، مقدّم است بر مبادرت؛ علی القاعده است. ما این روایت جابر را خواندیم و گفتیم علی القاعده است.

یک چیز اضافه می کنیم که یمکن أن یقال: که بعید نیست مبادرت و تسریع در تجهیز میّت، مقدّم بر نماز یومیّه در وقت فضیلت باشد. در روایت جابر «فی وقت الفریضه» داشت. که گفتیم ممکن است مراد وقت فضیلت فریضه باشد؛ که قدر متیقّنش همین است. اگر به روایات أوقات الفریضه مراجعه شود، کثیراً ما به وقت الفضیلت، اطلاق وقت الفریضه شده است. این روایت هم وقت الفضیلت را می گوید، منتهی ضعف سند دارد؛ اگر سندش تمام بود، می گفتیم مبادرت به تجهیز میّت، بر وقت فضیلت هم مقدّم است.

و یمکـن أن یقـال: کـه مبـادرت در تجهیز میّت، بر وقت الفضـیلت مقـدّم است؛ به نظر به مـوارد کـثیره ای که در إسـتثناء وقت الفضـیلت، وارد شـده است. بعض علماء، من جمله خود مرحوم سیّد، فرموده شود، بایـد نماز را به تأخیر انـداخت. و مورد دوم هم إبراد است، انتظـار کشـیدن برای اینکه هوا خنک تر بشود. و مورد دوم اینکه شخصـی صائم است، و گرسـنگی او را أذیّت می کنـد؛ کـه می ای داریم که تـأخیر از وقت الفضـیلت را ترخیص کرده است. و به ذهن می زنـد که مبـادرت به تجهیز میّت، کمتر از این موارد نیست. و این یک مؤیّدی است برای اینکه بگوئیم مبادرت به تجهیز میّت، مقدّم بر وقت الفضیلت است.

مرحوم سیّد که اخبـار من بلغ را قبول دارد، بـا توجه به روایت جـابر، بایـد بگویـد تعجیل میّت، بر وقت الفریضه، مقـدّم است. مضافاً که این استثنائات هم به ذهن می زند که همین را بگوید.

اگر از آن استثنائات، توانستید به این نتیجه برسید که درست است که ما را نسبت به درک وقت فضیلت ترغیب زیاد کرده اند، و فرموده

اما اینکه کسی بگوید در مقام، دو روایت داریم که ظاهرش این است که وقت فضیلت، مقدّم بر نماز میّت است. جواب این است که آنچه در این دو روایت، وارد شده است؛ منافاتی با فرمایش مرحوم سیّد ندارد.

یکی از آن روایات، موثقه یزید بن اسحاق شعر است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ يَزِيدَ بْنِ إِسْحَاقَ شَعِرٍ عَنْ هَارُونَ بْنِ حَمْزَةَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: إِذَا دَخَلَ وَقْتُ صَلَاهٍ مَكْتُوبَهٍ- فَابْدَأْ بِهَا قَبْلَ الصَّلَاهِ عَلَى الْمَيِّتِ- إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْمَيِّتُ مَبْطُوناً أَوْ نُفَسَاءَ أَوْ نَحْوَ ذَلِكَ».(۱)

مرحوم محقّق همدانی گفته است که این روایت، معارض روایت جابر است؛ و مشهور قائل به تخییر هستند.

و مرحوم خوئی(۲) اشکال سندی کرده است، فرموده یزید بن اسحاق شعر، توثیق ندارد. و لکن معلّق نوشته است که بعدها مرحوم خوئی از این حرف، عدول کرده است. چون یزید بن اسحاق، در کامل الزیارات است. مضافاً که ما می گوئیم ایشان، کثرت روایت دارد؛ شاید نزدیک صد روایت داشته باشد؛ و اشخاص بزرگی چون محمد بن حسین بن أبی الخطاب و ابن مسکان از او روایت دارند. مضافاً که کتاب هم دارد؛ مرحوم نجاشی می گوید «له کتابٌ، رواه جماعه»؛ و نمی شود که آدم بدی باشد، و کتابش را جماعتی نقل کرده باشند. پس این روایت، از جهت سندی، مشکلی ندارد.

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۱۲۴ — ۱۲۳، باب۳۱، أبواب صلاه الجنازه، ح۱.

۲- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۸۳ — ۲۸۱ (و هی ضعیفه بیزید بن إسحاق شعر، اللّهمّ إلّا أن نعتمد علی توثیق العلّامه و نحن لا نعتمد علیه).

از جهت دلالی هم خلافِ مرحوم سیّد را نمی گوید. اگر کسی از ما این سؤال را بپرسد، ما هم همین جور جواب می دهیم، که نماز فریضه را بخوانید، چون این مقدار نماز فریضه خواندن، منافاتی با مبادرت عرفی ندارد. و این روایت هم فرض متعارف را بیان می کند، و غالباً تزاحم نیست، و أحیاناً تزاحم است. مگر اینکه بوی میّت خیلی زیاد است، که بر میّت بترسیم که بوی بدی که راه انداخته است، سبب خوشحالی دشمنان و ناراحتی دوستان شود؛ که در این صورت، باید أوّل او را دفن کرد؛ و بعد نماز فریضه را خواند. لذا می گوئیم این روایت، هیچ ربطی به روایت جابر ندارد.

روایت بعدی، روایت علی بن جعفر است؛ که به همین مضمون است. که ما هم آن را همین جور معنی می کنیم. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ وَ أَبِي قَتَادَةَ الْقُمِّيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ صَلَاةِ الْجَنَائِزِ- إِذَا احْمَرَّتِ الشَّمْسُ أَ تَصْلُحُ أَوْ لَا- قَالَ لَا صَلَاةَ فِي وَقْتِ صَلَاةٍ- وَ قَالَ إِذَا وَجَبَتِ الشَّمْسُ فَصَلِّ الْمَغْرِبَ- ثُمَّ صَلِّ عَلَى الْجَنَائِزِ».(۱)

مرحوم خوئی(۲) فرموده این روایت، ضعف سند دارد. چون این روایت را مرحوم شیخ طوسی به سند خودش از أحمد بن محمد بن عیسی، نقل کرده است؛ و در مشیخه تهذیب که طریقش را به أحمد بن محمد بن عیسی نقل می روایات به سند دیگر، و بعض دیگر را ب سند سوم، نقل نموده که یکی از آن طرق، ضعیف است؛ و شاید این روایت را به آن سند ضعیف، نقل کرده است.

۱- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۲۴، باب۳۱، أبواب صلاه الجنازه، ح۳.

۲- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۸۳ – ۲۸۲ (و هی ضعیفه السند من جهه عدم اعتمادنا علی طریق الشیخ إلی أحمد بن محمد بن عیسی کما تقدم غیر مره أو من جهه عبد اللّه بن الحسن فی طریقها الثانی. و هی تدل علی أن صلاه المیّت متأخره عن فریضه الوقت، و من هنا یظهر أن ما ذکره فی المتن من أنه لا یبعد ترجیح تقدیم وقت الفضیله مع ضیقه، ممّا لا دلیل علیه. و الوجه فی عدم الاعتماد علی طریق الشیخ إلی أحمد بن محمد بن عیسی هو أن طریق الشیخ إلی نوادر أحمد بن محمد بن عیسی و إن کان صحیحاً إلّا أنه ذکر فی المشیخه طرقه إلی أحمد بن محمد بن عیسی متقسطه حیث قال: و من جمله ما رویته عن أحمد بن محمد بن عیسی بهذا السند. و هو طریق صحیح، ثم قال: و من جمله ما ذکرته عن أحمد بن محمد بن عیسی ما رویته بهذا الإسناد عن محمد بن علی ابن محبوب عن أحمد بن محمد. و مراده بهذا الإسناد ما ذکره قبل ذلک بلا فصل: و ما ذکرته فی هذا الکتاب عن محمد بن علی بن محبوب فقد أخبرنی به الحسین بن عبید اللّه یعنی الغضائری عن أحمد بن محمد بن یحیی العطار عن أبیه محمد بن یحیی عن محمد بن علی بن محبوب. و حیث إنه طریق ضعیف، لعدم توثیق أحمد بن محمد بن یحیی و إن کان من الأجلاء و من ثمه نتعامل معه معامله الضعیف فلا یمکننا الاعتماد علی ما یرویه الشیخ عن أحمد بن محمد بن عیسی، لاحتمال أن یکون ما یرویه عن الرجل هو ما رواه عنه بطریقه الضعیف).

و مرحوم خوئی بعد از این، نتیجه قطعی گرفته است، اینکه مرحوم سیّد فرموده نماز فریضه نسبت به آخر وقت فضیلت، مقدّم است؛ دلیل ندارد. و لکن بعدش گفته که می

علی الظاهر، چند روز قبل اشکال کرده و گفته سند ضعیف است؛ و بعد از چند روز، یا خودش مطالعه کرده است و به ذهنش رسیده است، و یا اینکه کسی اشکال کرده است؛ لذا در جلسات بعدی، سند را تصحیح کرده است. و فرموده ما که می گوئیم که روایت احمد بن محمد بن عیسی به سند شیخ طوسی، بعض سندهایش نادرست است، ضرری به ما نمی زند؛ و رفته سند را به سند فهرست، تطبیق کرده است. ظاهر قضیّه این است.

ولی یک غیر ظاهری هم دارد؛ که مرحوم خوئی سه روایت را که نقل کرد، مطلب را تمام کرد. بعد از اینکه سه روایت را می آورد؛ می گوید «و من هنا یظهر أن ما ذکره فی المتن من أنه لا یبعد ترجیح تقدیم وقت الفضیله مع ضیقه، ممّا لا دلیل علیه».(۱) و به ذهن می زند که عبارت «و الوجه فی عدم الاعتماد علی طریق الشیخ إلی أحمد بن محمد بن عیسی هو أن طریق الشیخ إلی نوادر أحمد بن محمد بن عیسی و إن کان صحیحاً إلّا أنه ذکر فی المشیخه طرقه إلی أحمد بن محمد بن عیسی متقسطه ...».(۲) را خود معلّق آورده است. تصحیحی که بعدها مرحوم خوئی مطرح کرده است، معلّق در اینجا مطرح کرده است.

این فرمایشات مال مرحوم خوئی است؛ ولی اینکه اینها را در اینجا فرموده باشد، معلوم نیست. ولی این هم مهم نیست مهم این است که بالأخره بعدها عدول کرده است. وجه اشکال این است که مرحوم شیخ طوسی، بدء سند کرده است به أحمد بن محمد بن عیسی، باید سراغ مشیخه رفت. که در مشیخه فرموده جمله از روایات به این سند است، و جمله دیگر به سند دیگر است. و در یکی از این سندها، أحمد بن محمد بن یحیی العطار قرار دارد؛ که مرحوم خوئی می گوید توثیق ندارد. و شاید اینجا همان طریق باشد (البته ما می گوئیم احمد بن محمد بن یحیی، روایت أجلّاء دارد و این می (۳) سه طریق به محمد بن علی بن محبوب دارد؛ این طرق ضعیف، به محمد به علی بن محبوب می رسد. که در فهرست گفته تمام کتب محمد بن علی بن محبوب، به این سه طریق به من رسیده است؛ و می گوید طریق سوم، صحیح است. بالفرض مرحوم شیخ طوسی این روایت أحمد بن محمد بن عیسی را با طریق محمد بن علی بن محبوب، نقل کرده باشد؛ و این سند ضعیف است؛ و لکن این را تبدیل می کنیم. می گوئیم الآن مرحوم شیخ طوسی شهادت داد که یکی از روایات محمد بن علی بن محبوب، از محمد بن أحمد بن عیسی است؛ و در فهرست فرموده روایاتی که از محمد بن علی بن محبوب نقل می کنم، سه طریق برای ایشان دارم. و یکی از آن روایات، هم همین روایت است؛ که سند این روایت را بر می داریم؛ و سند سومی که در فهرست مطرح نموده است، را به جای آن می گذاریم. (نظریه تعویض السند و تبدیله).

۱- (۶) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۸۲.

۲- (۷) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۸۳ — ۲۸۲.

۳- (۸) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۸۳ (إلّا أنّا راجعنا الفهرست فوجدنا أن للشیخ إلی محمد بن علی بن محبوب طرقاً

ثلاثه: أحدها: ما قدّمنا نقله عن المشيخه بعينه، و هو ضعيف. و ثانيها: ما ذكره بقوله: و أخبرنا بها أى بجميع كتبه و رواياته أيضاً جماعه عن أبى المفضل عن ابن بطه عنه. و هذا أيضاً ضعيف بأبى المفضل. و ثالثها: ما ذكره بقوله: و أخبرنا بها أيضاً جماعه عن محمد بن على بن الحسين عن أبيه و محمد بن الحسن عن أحمد بن إدريس عنه. و هذا طريق صحيح، و بهذا نبنى على صحّه طريق الشيخ إلى كل من محمد بن على بن محبوب و أحمد بن محمد بن عيسى و نحكم بصحّه الروايه فى المقام، كما عبّر عنها بالصحيحه صاحب الحدائق و غيره. و هى تدل على أن صلاه الميّت إنما هى متأخره عن فريضه الوقت، هذا كلّه فى مزاحمه صلاه الميّت مع فضيله الوقت).

حال نظریه تبدیل، درست است یا نه؛ کاری به آن نداریم. فقط می خواستم کلام ایشان را توضیح بدهیم. مضافاً که أحمد بن محمد بن یحیی العطار، لا بأس به. و أضف إلی ذلک، این روایت علی بن جعفر که از امام کاظم (علیه السلام) است، در قرب الإسناد، از عبد الله بن حسن آورده است؛ که ما می گوئیم لا ـ بأس به. مضافاً که این روایت علی بن جعفر را در کتاب مستدرک، از کتاب علی بن جعفر نقل کرده است. مرحوم خوئی از کسانی است که می گوید سند صاحب وسائل و مستدرک، به کتاب علی بن جعفر، تمام است. در خصوص این روایت، این راه ما را از پرداختن سند شیخ طوسی، به أحمد بن محمد بن عیسی، مستغنِی می

پس سه راه وجود دارد که ما را از تعویض السند، مستغنی بکند؛ یکی اینکه بگوئیم احمد بن محمد بن یحیی تمام است؛ یا اینکه بگوئیم سند حمیری به عبد الله بن حسن تمام است؛ یا اینکه بگوئیم کتاب علی بن جعفر تمام است.

در ادامه مرحوم سیّد فرموده در مزاحمت مبادرت با نافله، مبادرت مقدّم است. عرض کردیم که مرحوم خوئی فرمایشی دارد، که ما آن را درست نمی فهمیم. دوباره که فکر کردیم، فهمیدیم که ایشان چه می گوید ایشان در نافله راتبه، حرفش این است که در تزاحم نماز میّت با نافله راتبه، نافله راتبه مقدّم است؛ فرموده نافله راتبه به جای فریضه است؛ اینجا مکان فریضه است؛ اگر نافله نخواندید، فضیلت الفریضه است. اصلاً ترخیص که داده است، برای نافله است؛ و معناش این است که اگر نافله نخوانید، فریضه می آید به جای آن قرار می (1)

۱- (۹) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۸۴ – ۲۸۳ (و إن أراد منها النوافل المرتبه الیومیه فلا وجه للحکم بتقدیم صلاه المیِّت علیها لأنها متقدِّمه علی الفرائض و قد ورد إنما جعل الذراع و الذراعان لمکان النافله، و قد بینا أن الفریضه تتقدّم علی صلاه المیِّت و معه تکون النافله المقدمه علی الفریضه مقدمه علی صلاه المیِّت أیضاً).

فرمایش ایشان متین است؛ منتهی ما چون مقتضای قاعده را قبول داریم؛ می گوئیم دلیلی بر تقدّم فریضه بر صلات المیّت نداریم. ولی اگر دلیل تقدّم فریضه، تمام باشد، همان دلیل برای تقدم نافله بر صلات المیّت، کافی است؛ چون نافله در جای او قرار دارد.

احکام اموات/شرایط نماز میّت / مسائل ۹۵/۱۱/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/شرایط نماز میّت / مسائل

فرع ششم: تزاحم مبادرت با فریضه در صورت ضیق وقت و عدم خوف بر میّت

عرض کردیم مرحوم سیّد در مسأله بیستم، فروعی را متعرّض شده است. و رسیدیم به این فرض «و یجب تأخیرها عن الفریضه مع ضیق وقتها و عدم الخوف علی المیت». که این واضح است؛ الآن مبادرت او، با فریضه، مزاحمت کرده است؛ و اگر بخواهیم میّت را تجهیز بکنیم و بر او نماز بخوانیم؛ فریضه فوت می

فرع هفتم: تزاحم مبادرت با فریضه در صورت ضیق وقت و خوف بر میّت

و اگر وقت فریضه تنگ باشد، و از طرفی بر میّت بترسد؛ مرحوم سیّد فرموده فریضه مقدّم است؛ و بعد از دفن، بر قبر میّت نماز بخواند. «و إذا خیف علیه مع ضیق وقت الفریضه تقدم الفریضه و یصلی علیه بعد الدفن». خوف از جهت تأخیر دفن نیست؛ مثلاً بوی میّت بلند می

در تنقیح(۱) به نکته خوبی التفات داده است، فرموده مراد مرحوم سیّد از اینکه فرموده مزاحمت است، این است که اگر به نماز بر میّت و دفن میّت، بپردازیم؛ نماز فریضه قضاء می

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۸۵ - ۲۸۴ (و أمّا إذا زاحمت صلاه المیّت مع الفریضه فهذه علی وجوه ثلاثه: الأوّل: أن یضیق وقت صلاه المیّت دون الفریضه لحراره الهواء أو للخوف من العدو أو لغیر ذلک من الوجوه. و لا إشکال فی تقدم صلاه المیّت علی الفریضه حینئذ. الثانی: أن یضیق وقت الفریضه دون صلاه المیّت. و لا إشکال فی تقدم الفریضه علی صلاه المیّت حینئذ. الثالث: ما إذا کان الضیق من الناحیتین لأن الجنازه لو تأخّرت تلاشت مثلًا و الفریضه لو تأخرت ذهب وقتها. و فی هذه الصوره قد یفرض التزاحم بین الفریضه و صلاه المیّت دون الدّفن، لإمکانه فی أی وقت أُرید الدّفن أو أن غیره یدفن و هو یشتغل بالفریضه. و أُخری یفرض التزاحم بین الفریضه و الدّفن.أمّا الفرض الأوّل: فإن تمکّن من إدراک رکعه واحده من الفریضه فی وقتها قدم صلاه المیّت، فانّ مَن أدرک رکعه من الوقت فقد أدرک الوقت کله.و أمّا إذا لم یتمکن من ذلک فیقع التزاحم بین الصلاه علی المیّت و الأجزاء الاختیاریه من الصلاه دون الأجزاء الاضطراریه منها بأن یومئ للرکوع و السجود و یترک السوره و هکذا، فیتعیّن تقدیم الصلاه علی المیّت و یکتفی بالأجزاء الاضطراریه من الصلاه لأنه مضطر إلی ترک الرکوع

و السجود، و إلی الإیماء لهما من جهه عدم إمکان التأخیر فی صلاه المیِّت.نعم ذکر الماتن (قدس سره) أنه یقضی الصلاه خارج الوقت، و لکنه أمر لا ملزم له و إن کان أحوط، و هذا فیما إذا کانت المزاحمه بین أصل صلاه المیِّت و بین الفریضه).

محل کلام، جائی است که حتّی یک رکعت را هم درک نمی

حال اگر تزاحم شد بین این شرط، یعنی خطابی که می

الآن دوران امر است که یک تکلیفی را در آن طرف امتثال بکنید «تجب الصلاه قبل الدفن»؛ و یا یک تکلیفی را در این طرف امتثال بکنیم «تجب الصلاه فی الوقت»؛ اگر نگوئیم نماز در وقت، أهمّ است؛ احتمال أهمیّتش هست. و این سبب می

اینجا مرحوم خوئی(۱) هم قبول کرده است که باید نماز فریضه را بخوانیم؛ و بعد بر قبر نماز بخوانیم. با اینکه در اینجا عمداً نماز نخوانده نماز را به بعد از قبر تأخیر بیندازند؛ ولی در اینجا گرچه عمدی است، ولی چون حجّت شرعیّه داریم، داخل در صحیحه هشام است. صحیحه هشام، فقط به عمد و عصیان، تخصیص خورده است. موردی که در آنجا (در متن تنقیح) می

ص: ۴۴۴

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۸۵ (و أما إذا کانت المزاحمه بین الفریضه و بین الصلاه علی المیِّت قبل دفنه لا أصلها فالمزاحمه حینئذ إنما هی بین الأجزاء الاختیاریه من الصلاه و بین شرط صلاه المیِّت و هو أن یکون قبل الدّفن، و معه لا یمکن الحکم بتقدیم صلاه المیِّت و شرطها علی الفریضه، بل الأجزاء الاختیاریه من الفریضه مقدمه علی شرط صلاه المیِّت لأهمیتها، لأنها عماد الدین و معه یتعیّن الصلاه علی قبره بعد دفنه.و أمّا إذا فرضنا أن ذلک غیر ممکن أیضاً: إمّا أن یصلِّی علی المیِّت و إما أن یأتی بالفریضه، فلا مناص من تقدیم الفریضه و دفن المیِّت ثم الصلاه علی قبره، فإن فریضه الصلاه من أرکان الدین و مما بنی علیه الإسلام و هی عماد الدین فلا یتقدم علیها مثل صلاه المیِّت، هذا کله إذا کان التزاحم بین صلاه المیِّت و صلاه الفریضه).

می «و إذا خيف عليه مع ضيق وقت الفريضه تقدم الفريضه و يصلى عليه بعد الدفن»، كلام متينى است.

فرع هشتم: تزاحم مبادرت به دفن با فريضه

فرض أخير اين است كه از تأخير دفن مى «و إذا خيف عليه من تأخير الدفن مع ضيق وقت الفريضه يقدم الدفن و تقضى الفريضه و إن أمكن أن يصلى الفريضه مومئا صلى و لكن لا يترك القضاء أيضا». چون مؤمن است، و روايت داريم كه مى

منتهى غير از درك يك ركعت در وقت، باز يك داستان ديگرى هم هست؛ و آن داستان، اين است كه گاهى مى

اينكه مرحوم سيّد در ادامه فرموده و اگر ممكن است كه نماز را به صورت إيمائى بخواند، بايد نماز را در وقت به صورت ايمائى بخواند؛ اين هم مطابق فنّ است. درست است كه دفن، مقدّم است؛ و نسبت به فريضه، بر نماز اختيارى قدرت ندارد؛ ولى اگر به نماز اضطرارى قدرت داشت، مى

بعبارتٍ اُخرى: تزاحم بين وجوب دفن و وجوب صلات اختيارى در وقت است؛ كه وجوب اختيارى در وقت، ساقط شد؛ و نوبت به قضاء نمى

منتهى اينكه مرحوم سيّد در ادامه فرموده «و لكن لا يترك القضاء أيضا»، كه ظاهرش احتياط وجوبى است؛ قابل مناقشه است. در فقه بحث شده كه امر اضطرارى، مُجزى از نماز اختيارى است؛ يا مجزى نيست. مقتضاى اطلاقات كه حضرت فرمود به مقدارى كه وسع داريد، بما تقدر نماز را در وقت بخوانيد؛ اين است كه در اين صورت كه نماز إيمائى خوانده است، ديگر قضاء واجب نيست. منشأ وجوب دفن، احتمال أهميّت است؛ و اينكه فرموده بايد ايمائى بخواند، مقتضاى قاعده ميسور است؛ و اينكه فرموده بعد از وقت، آن را قضاء بكند، از باب إتيان به مأمورٌ به اضطرارى است.

مرحوم خوئی فرموده(۱) فرمایش مرحوم سیّد که در تزاحم دفن با نماز در وقت، دفن، مقدّم است؛ علی اطلاقه دلیل بر آن نداریم. یک وقت این شخصی که مرده است، از علماء است، و آدم حسابی است، و ذی قیمت است، که در این صورت احتمال أهمیّت هست؛ و از آن طرف آدمی که می

و لکن در ذهن ما فرمایش مرحوم سیّد به نحو مطلق درست است؛ اگر تزاحم باشد بین اینکه مسلمانی را دفن بکنیم، و اگر او را دفن نکنیم، آب او را می

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۸۶ - ۲۸۵ (و أما الفرض الثانی: و هو التزاحم بین الفریضه و الدّفن لأن الجنازه لو تأخّرت أکلتها السباع أو سرقت أو غرقت أو أُحرقت أو نحو ذلک، و الفریضه لو تأخرت انقضی وقتها، فیأتی فیه ما تقدم فی الفرض الأوّل، أی أنه إن تمکن من إدراک رکعه واحده من الفریضه فی وقتها وجب تقدیم الدّفن، لأن من أدرک من الصلاه رکعه فقد أدرک الصلاه. و إذا لم یتمکّن من ذلک فیقع التزاحم بین الدّفن و بین الأجزاء الاختیاریه من الصلاه فتنتقل النوبه إلی الاکتفاء بالأجزاء الاضطراریه من الصلاه مع تقدیم الدّفن.و إذا لم یتمکّن من ذلک فقد ذکر الماتن (قدس سره) أن الدّفن یقدّم علی صلاه الفریضه فیأتی بها قضاء.و هذا لا یمکن المساعده علیه علی نحو الإطلاق، لأنه إنما یصح فیما إذا کان المیِّت من الأکابر و الأعاظم من أهل الدین بحیث لو سرقت جنازته مثلًا و لم یدفن انهتک الدین و کان هتکاً للإسلام فیتقدّم الدّفن علی الصلاه لأهمیته. و أما الأشخاص العادیون الذین لا یلزم هتک الدین من عدم دفنهم فلا یمکن تقدیمه علی الصلاه مع أنها ممّا بنی علیه الإسلام و من أرکان الدین، و من ثمه کتبنا فی التعلیقه: فی إطلاقه إشکال بل منع).

مسأله ۲۱: عدم جواز إتیان نماز میّت در أثناء فریضه

مسأله ۲۱: لا یجوز علی الأحوط إتیان صلاه المیت فی أثناء الفریضه و إن لم تکن ماحیه لصورتها کما إذا اقتصر علی التکبیرات و أقل الواجبات من الأدعیه فی حال القنوت مثلا.

اینکه مرحوم سیّد این مسأله را مطرح فرموده است، اصل داستانش این است که مرحوم صاحب جواهر(۱) در مورد همین مسأله، در ضمن کلماتش فرموده اگر مبادرت به صلات، با نماز فریضه تزاحم کرد، و این شخص بتواند که یک رکعت نماز فریضه را در وقت بخواند؛ باید آن نماز را در وقت بخواند. منتهی این جور تصویر کرده است که الآن به اندازه یک رکعت، بیشتر وقت ندارد؛ یعنی به آخر وقت نماز فریضه، به اندازه یک رکعت وقت باقی است. الآن نماز فریضه را شروع بکند، و یک رکعتش را در وقت بخواند؛ و بعد از خواندن یک رکعت، شروع به خواندن نماز میّت بکند، و بعد از تمام کردن نماز میّت، نماز فریضه را ادامه بدهد. در علم اصول، اسم این را «إقحام الصلاه فی الصلاه»، گذاشته

۱- (۴) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۱۲، ص: ۱۲۰ (و لو لم یسع الوقت إلا رکعه و لم یخف علی الجنازه من الهتک إلا أنه یخشی من فوت الصلاه علیها لعارض من العوارض أمکن القول بجواز فعلها فی أثناء الفریضه بعد فعل الرکعه، لأنها أذکار و دعاء لیس فیها ما ینافی الصلاه، بل لا یبعد جوازه اختیارا علی وجه لا یؤدی إلی فساد الصلاه بفوات الموالاه و نحوها، إلا أنی لم أجد به نصا لأحد من الأصحاب، بل یمکن دعوی ظهور النصوص و الفتاوی فی عدم اجتماعهما، فتأمل جیدا، و الله أعلم).

مرحوم سیّد حرف صاحب جواهر را دیده است؛ و این مسأله را مطرح کرده است. فرموده جایز نیست که نماز میّت را در أثناء فریضه بیاورد؛ حتی اگر به طور مختصر بخواند، و صورت نماز یومیّه از بین نرود.

مرحوم آقا ضیاء،(۱) به مرحوم سیّد اشکال کرده است، فرموده درست است که ما در فریضه، إقحام را جایز نمی

لعلّ مرحوم خوئی(۲) که فرموده حکم به جواز بعید نیست؛ روی مبنای خودش که دعا می

در مقابل، بعضی فرموده

احکام اموات/شرایط نماز میّت / مسائل ۹۵/۱۱/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/شرایط نماز میّت / مسائل

کلمه أوّل: توضیحی در مورد کلام مرحوم خوئی (مسأله ۲۰)

دو کلمه از بحث گیرد. که ما گفتیم این دلیل، همه جائی نیست؛ در نافله عصر و مغرب اینجور نیست.

کلمه دوم: استدراک در مورد کلام مرحوم خوئی (مسأله ۲۱)

کلمه دوم که راجع به إقحام الصلاه فی الصلاه است. حرف ما این بود که مرحوم خوئی از باب اینکه نماز میّت را نماز نمی داند؛ و آن را مجرّد دعا می داند، فرموده که اگر آن را در وسط نماز فریضه بیاورید، جایز است. فرموده نماز میّت، دعا و ذکر الله و ذکر النبی است؛ و هر سه تای اینها در حال نماز مانعی ندارد. لکن باید این را تصحیح بکنیم، زیرا حرف ایشان این است که إقحام الصلاه فی الصلاه، جایز است؛ و لو اینکه نماز میّت را نماز بدانیم؛ مانعی ندارد.

۱- (۵) - العروه الوثقی (المحشی)؛ ج ۲، ص: ۱۰۹ (لا بأس به علی الأقوی لعدم وجود مانع فیه حتی علی فرض شمول عمومات مانعیّه أو فعل الکثیر لمثل هذه الصلاه لمنع صدقه بمثله، و لو لا السلام فی سائر الصلوات الذی هو کلام آدمی مبطل لما کان فی الصلاه فی کلیّه المقامات إشکال، و المفروض أنّ هذا المحذور فی المقام غیر موجود کما لا یخفی هذا. (آقا ضیاء)).

۲- (۶) - العروه الوثقی (المحشی)؛ ج ۲، ص: ۱۰۹ (و إن کان الجواز غیر بعید).

مرحوم آقا ضیاء، إقحام صلاه در صلاه را بخاطر اشتمال نماز جدید بر سلام، انکار کرده است؛ می گوید سلام، کلام آدمی است؛ و مضرّ است. و مرحوم شیخنا الأُستاد(۱) می کند.

و لکن فرمایش هر دو نفر، نادرست است. در جای خودش خواهد آمد که ما آیه و روایتی به این صورت نداریم که کلام آدمی، مبطل است. کلام آدمی، در فتاوای فقهاء است. و مدرک اینها هم روایات است؛ که بحث خواهیم کرد آن روایات، اطلاق ندارد؛ و شامل سلامی که خود خداوند، واجب کرده است؛ و جزء مأمورٌ به است؛ نمی شود. این است که فرمایش آقا ضیاء، ناتمام است. چنانچه فرمایش شیخنا الأُستاد هم ناتمام است؛ گرچه نصّ صریح داریم که سلام مخرج است؛ ولی مُخرج از نمازی است که سلامش را دادیم؛ و نمی تواند مخرج از نمازی باشد که این نماز را در وسطش خوانده ایم.

کلام استاد

فنّیاً دلیلی بر بطلان اقحام الصلاه فی الصلاه نداریم، بحیث که صلات اول را باطل بکند. فقط این حرف، باقی می

و لکن استدلال به این روایت، ناتمام است؛ مضافاً که این روایت، ضعف سند دارد. آن عمل آخر، هم مجمل است. خیلی از عمل های آخر مثل اشاره کردن و نشستن، عیبی ندارد؛ پس مراد از عمل آخر، در این روایت، عمل آخری است که منافی نماز است. دلیلی بر بطلان إقحام نداریم؛ إلّا روایت علی بن جعفر که ضعیف السند است.

یا اینکه بگوئیم إقحام صلات در صلات، خلاف ارتکاز است؛ ارتکاز متشرّعه نمی پذیرد که یک نمازی را در وسط نماز دیگر بخوانیم. تنها چیزی که هست این است که ارتکاز متشرّعه این را نمی پذیرد. عرف مردم این را نمی پذیرند؛ حتی ما با بعض علماء هم که در بعض مجالس با آنها صحبت کردیم که إقحام الصلات را جایز می دانید؛ در ذهنشان یک چیز مستبعدی بود.

ص: ۴۴۹

۱- (۱) - حضرت آیه الله تبریزی (رحمه الله علیه).

ممکن است کسی بگوید منشأ این ارتکاز، فتاوی علماء بوده است. و لکن ما می گوئیم مسأله إقحام نه محل إبتلای مؤمنین بوده است؛ و نه سؤالی در مورد او مطرح بوده است؛ ولی اگر ما باشیم و قواعد، مسأله إقحام عیبی ندارد. مرحوم خوئی از کسانی است که می گوید مقتضای قاعده، این است که إقحام جایز است. مرحوم خوئی نیازی به این حرفها ندارد؛ چون ایشان نماز میّت را نماز نمی داند. ولی اگر نماز بداند، باز مشکلی ندارد؛ که در آخر این بحث به آن اشاره کرده است.

مسأله ۲۲: جواز انفراد و تشریک در صلات در موارد تعدد میّت

مسأله ۲۲: إذا کان هناک میتان یجوز أن یصلی علی کل واحد منهما منفردا و یجوز التشریک بینهما فی الصلاه فیصلی صلاه واحده علیهما و إن کانا مختلفین فی الوجوب و الاستحباب و بعد التکبیر الرابع یأتی بضمیر التثنیه- هذا إذا لم یخف علیهما أو علی أحدهما من الفساد و إلا وجب التشریک أو تقدیم من یخاف فساده .

در صورتی که دو میّت وجود داشته باشد، می تواند بر یکی از آنها نماز بخواند و بعد از تمام شدن نماز أوّلی، بر دومی نماز بخواند. و همچنین می تواند بر هر دو نفر، یک نماز بخواند. (و لو هر دو میّت، در جلو مصلِّی باشند، باز می «بَابُ أَنَّهُ يُجْزِی صَلَاةٌ وَاحِدَةٌ عَلَی جَنَائِزَ مُتَعَدِّدَةٍ جُمْلَةً وَ مَا يُسْتَحَبُّ مِنْ تَرْتِيبِهِمْ فِي الْوَضْعِ ».(۱) منعقد کرده است.

موثقه عمار: «وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارٍ السَّابَاطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) فِي الرَّجُلِ يُصَلِّي عَلَى مَيِّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةِ مَوْتَى- كَيْفَ يُصَلِّي عَلَيْهِمْ- قَالَ إِنْ كَانَ ثَلَاثَةً أَوِ اثْنَيْنِ أَوْ عَشَرَةً أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ- فَلْيُصَلِّ عَلَيْهِمْ صَلَاةً وَاحِدَةً- يُكَبِّرُ عَلَيْهِمْ خَمْسَ تَكْبِيرَاتٍ كَمَا يُصَلِّي عَلَى مَيِّتٍ وَاحِدٍ- وَ قَدْ صَلَّى عَلَيْهِمْ جَمِيعاً يَضَعُ مَيِّتاً وَاحِداً- ثُمَّ يَجْعَلُ الْآخَرَ إِلَى أَلْيَةِ الْأَوَّلِ- ثُمَّ يَجْعَلُ رَأْسَ الثَّالِثِ إِلَى أَلْيَةِ الثَّانِي شِبْهَ الْمُدَرَّجِ- حَتَّى يَفْرُغَ مِنْهُمْ كُلِّهِمْ مَا كَانُوا- فَإِذَا سَوَّاهُمْ هَكَذَا قَامَ فِي الْوَسَطِ فَكَبَّرَ خَمْسَ تَكْبِيرَاتٍ- يَفْعَلُ كَمَا يَفْعَلُ إِذَا صَلَّى عَلَى مَيِّتٍ وَاحِدٍ- سُئِلَ فَإِنْ كَانَ الْمَوْتَى رِجَالًا وَ نِسَاءً- قَالَ يَبْدَأُ بِالرِّجَالِ فَيَجْعَلُ رَأْسَ الثَّانِي إِلَى أَلْيَةِ الْأَوَّلِ حَتَّى يَفْرُغَ مِنَ الرِّجَالِ كُلِّهِمْ- ثُمَّ يَجْعَلُ رَأْسَ الْمَرْأَةِ إِلَى أَلْيَةِ الرَّجُلِ الْأَخِيرِ- ثُمَّ يَجْعَلُ رَأْسَ الْمَرْأَةِ الْأُخْرَى إِلَى أَلْيَةِ الْمَرْأَةِ الْأُولَى- حَتَّى يَفْرُغَ مِنْهُمْ كُلِّهِمْ- فَإِذَا سَوَّى هَكَذَا قَامَ فِي الْوَسَطِ وَسَطَ الرِّجَالِ- فَكَبَّرَ وَ صَلَّى عَلَيْهِمْ كَمَا يُصَلِّي عَلَى مَيِّتٍ وَاحِدٍ الْحَدِيثَ».(۲)

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۲۴، باب۳۲، أبواب صلاه الجنازه.

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۲۵، باب۳۲، أبواب صلاه الجنازه، ح۲.

مرحوم سیّد در ادامه فرموده در جواز نماز به صورت مشترک، فرقی نمی کند.

منتهی وقتی چند تا میّت شدند، باید در دعاها، ضمیرها را ملاحظه بکند. البته به نظر ما ملاحظه ضمائر لزومی هم ندارد؛ مهم اشاره

مرحوم سیّد فرموده این مطالبی که گفته شد، در جائی است که مشکلی در بین نیست؛ و خوف فساد بر هیچ کدام نیست؛ و إلّا اگر خوف فساد باشد؛ تابع آن است. بعضی أوقات اگر به صورت انفرارد بخواند خوف فساد است، که باید به صورت مشترک بخواند. و بعضی أوقات هم بالعکس است؛ و باید به صورت انفراد بخواند. و با توجه به اینکه مرحوم خوئی در ذیل مسأله بعدی، بحث کرده است؛ ما هم در همانجا بحث خواهیم کرد.

مسأله ۲۳: وظیفه مصلّی در موارد حضور جنازه جدید در وسط نماز بر میّت

مسأله ۲۳: إذا حضر فی أثناء الصلاه علی المیت میت آخر یتخیر المصلی بین وجوه ؛ الأول أن یتم الصلاه علی الأول ثمَّ یأتی بالصلاه علی الثانی. الثانی قطع الصلاه و استینافها بنحو التشریک. الثالث التشریک فی التکبیرات الباقیه و إتیان الدعاء لکل منهما بما یخصه و الإتیان ببقیه الصلاه للثانی بعد تمام صلاه الأول. مثلا إذا حضر قبل التکبیر الثالث یکبر و یأتی بوظیفه صلاه الأول و هی الدعاء للمؤمنین و المؤمنات و بالشهادتین لصلاه المیت الثانی و بعد التکبیر الرابع یأتی بالدعاء للمیت الأول و بالصلاه علی النبی (صلّی الله علیه و آله و سلّم) للمیت الثانی و بعد الخامسه تتم صلاه الأول و یأتی للثانی بوظیفه التکبیر الثالث و هکذا یتم بقیه صلاته. و یتخیر فی تقدیم وظیفه المیت الأول أو الثانی بعد کل تکبیر مشترک هذا مع عدم الخوف علی واحد منهما و أما إذا خیف علی الأول یتعین الوجه الأول و إذا خیف علی الثانی یتعین الوجه الثانی أو تقدیم الصلاه علی الثانی بعد القطع و إذا خیف علیهما معا یلاحظ قله الزمان فی القطع و التشریک بالنسبه إلیهما إن أمکن و إلا فالأحوط عدم القطع. (۱)

ص: ۴۵۱

۱- (۴) – العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۴۳۴ – ۴۳۳.

اگر در أثناء نماز میّت، یک میّتی دیگری حاضر شود؛ مرحوم سیّد فرموده مصلّی بین سه وجه، مخیّر است.

وجه أوّل: اینکه نماز بر میّت اوّل را تمام بکند، و بعد از إتمام نماز، برای دومی نماز بخواند. این علی القاعده است؛ نماز بر میّت واجب شده است؛ که اول بر این میّت، نماز می

وجه دوم: اینکه آن نماز أوّل را قطع بکند؛ و از إبتداء برای هر دو میّت، یک نماز بخواند. مسأله ای که اینجا هست؛ در مورد حرمت قطع نماز است. و لکن قطع نماز میّت، حرام نیست؛ و حرمت قطع، مال نمازی است که رکوع و سجود دارد؛ بخلاف نماز میّت که گرچه ما آن را نماز می دانیم؛ ولی دلیلی بر حرمت قطع نداریم. یک دلیل بر حرمت قطع، اجماع است؛ و چون دلیل لبّی است، به قدر متیقّن آن، أخذ می

وجه سوم: اینکه در تکبیرات باقیمانده، هر دو را شریک بکند؛ و بعد از هر تکبیر، وظیفه را نسبت به هر کدام انجام بدهد؛ و در آخر که نماز میّت أوّل تمام می گوید و نسبت میّت أوّل، نماز تمام می

علی القاعده این وجه هم عیبی ندارد؛ خطابی که می ایم؛ هم برای میّت أوّل، پنج تکبیر گفته ایم؛ و هم برای میّت دوم؛ و دعاهای مخصوص را برای هر کدام، انجام داده ایم. لذا تشریک هم مشکلی ندارد.

ما نیازی به دلیل خاص نداریم؛ مضافاً به اینکه یک روایت خاصّه ای هم در مقام هست؛ که گفته اند مقتضای آن، جواز تشریک است.

صحیحه علی بن جعفر: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعَمْرَكِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْمٍ كَبَّرُوا عَلَى جِنَازَةٍ- تَكْبِيرَةً أَوِ اثْنَتَيْنِ- وَ وُضِعَتْ مَعَهَا أُخْرَى كَيْفَ يَصْنَعُونَ- قَالَ إِنْ شَاءُوا تَرَكُوا الْأُولَى- حَتَّى يَفْرُغُوا مِنَ التَّكْبِيرِ عَلَى الْأَخِيرَةِ- وَ إِنْ شَاءُوا رَفَعُوا الْأُولَى- وَ أَتَمُّوا مَا بَقِيَ عَلَى الْأَخِيرَةِ كُلُّ ذَلِكَ لَا بَأْسَ بِهِ».(۱) در تفسیر این روایت و استظهار از این روایت، سه نظر هست. که هر سه را مرحوم صاحب وسائل(۲) آورده است. و مرحوم خوئی هم آنها را ذکر کرده است.

۱- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۲۹، باب۳۴، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱.
۲- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۲۹ (أَقُولُ: اسْتَدَلَّ بِهِ جَمَاعَةٌ عَلَى التَّخْيِيرِ بَيْنَ قَطْعِ الصَّلَاةِ عَلَى الْأُولَى وَ اسْتِئْنَافِهَا عَلَيْهِمَا وَ بَيْنَ إِكْمَالِ الصَّلَاةِ عَلَى الْأُولَى وَ إِفْرَادِ الثَّانِيَةِ بِصَلَاةٍ ثَانِيَةٍ قَالَ الشَّهِيدُ فِي الذِّكْرَى وَ الرِّوَايَةُ قَاصِرَةٌ عَنْ إِفَادَةِ الْمُدَّعَى إِذْ ظَاهِرُهَا أَنَّ مَا بَقِيَ مِنْ تَكْبِيرِ الْأُولَى مَحْسُوبٌ لِلْجِنَازَتَيْنِ فَإِذَا فَرَغَ مِنْ تَكْبِيرِ الْأُولَى تَخَيَّرُوا بَيْنَ تَرْكِهَا بِحَالِهَا حَتَّى يُكْمِلُوا التَّكْبِيرَ عَلَى الْأَخِيرَةِ وَ بَيْنَ رَفْعِهَا مِنْ مَكَانِهَا وَ الْإِتْمَامِ عَلَى الْأَخِيرَةِ انْتَهَى).

مرحوم صاحب وسائل فرموده که گفته اند این روایت، دلالت بر این دارد که مخیّر هستید که نماز بر اول را قطع بکنید؛ و از اول برای هر دو، نماز بخوانید؛ و بین اینکه نماز أوّل را تمام بکنید؛ و بعد نمازی بر دومی بخوانید؛ و از این روایت تخییر بین دو امر استفاده می شود. مرحوم شهید در ذکری فرموده این معنی از این روایت استفاده نمی شود؛ فرموده منظور حضرت از اینکه فرموده أوّلی را ترک کن، این نیست که نماز بر آن را ترک کن؛ بلکه باید نماز را ادامه بدهد و تمام بکند؛ ولی بعد از نماز، مخیّر هست که آن میّت أوّل را به حال خودش واگذارد، یا اینکه او ار بلند بکنند. که در ذهن ما هم همین جور است، اصلاً بحث قطع نماز، در این روایت نیامده است. بعد آمده و خودش یک معنائی کرده است. «و الروایه قاصره عن إفاده المدّعی، إذ ظاهرها انّ ما بقی من تکبیر الاولی محسوب للجنازتین، فإذا فرغ من تکبیر الاولی تخیّروا بین ترکها بحالها حتی یکملوا التکبیر علی الأخیره، و بین رفعها من مکانها و الإتمام علی الأخیره، و لیس فی هذا دلاله علی إبطال الصلاه علی الاولی بوجه، هذا مع تحریم قطع العباده الواجبه».(1) فرموده از این روایت، هم تشریک وهم تخییر استفاده می بلکه منظور این است که بعد از تمام شدن نماز أوّل، مخیّر است که این جنازه را بلند بکنند، یا در همانجا باقی بگذارند، و نماز بر دومی را ادامه بدهند. زیرا در این روایت، نمی گوید «حتی یصلی علی الأخیره»، بلکه می گوید «حتی یفرغ عن الأخیره»، که معلوم می شود نماز او تمام شده است. الحق و الإنصاف (با این بیانی که ما می گوئیم) ایشان خوب استظهار کرده است.

۱- (۷) - ذکری الشیعه فی أحکام الشریعه؛ ج ۱، ص: ۴۶۳.

مرحوم صاحب وسائل،[(۱)] یک احتمال ثالثی را آورده است؛ فرموده این روایت می گوید که دو نماز بخوانید. تکبیر أخیره را بر تکبیر دهم، حمل کرده است.

مرحوم خوئی فرموده[(۲)] این احتمال، خلاف ظاهر است، به قرینه ذیلش که فرموده «و أتموا ما بقی»، معلوم می شود که جنازه دوم، با جنازه أوّل، در یک مقداری از تکبیرات، شریک شده است؛ و استئناف نیست. هم حمل این روایت هم بر تخییر بین أستئناف و تکرار خلاف ظاهر است. و هم حمل بر خصوص تکرّر که صاحب وسائل گفته است، خلاف ظاهر است؛ بلکه همان داستان تشریک در تکبیرات؛ و تخییر در حمل جنازه است؛ که مرحوم شهید فرموده است.

احکام اموات/شرایط نماز میّت / مسائل ۹۵/۱۱/۱۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: احکام اموات/شرایط نماز میّت / مسائل

استدراک در کلام مرحوم خوئی (مسأله ۲۱)

مرحوم سیّد در مسأله ۲۱ فرمودند «لا یجوز علی الأحوط إتیان صلاه المیت فی أثناء الفریضه» ؛ که ما مسأله اقحام الصلات فی الصلات را مطرح کردیم؛ و طبق آنچه مرحوم خوئی در اینجا فرموده بود، گفتیم ایشان إقحام را جایز می دانند؛ چون در آخر مسأله فرموده «و أمّا إذا لم تکن ماحیه لصوره الفریضه کما إذا أتی بالتکبیرات سریعاً و اقتصر علی أقل الواجب من الدعاء فلا مانع من الإتیان بها فی أثناء الفریضه، و لا دلیل علی عدم جواز الإتیان بها فی أثناء الفریضه، کما أن الفریضه لا مانع من الإتیان بصلاه المیّت فی أثنائها لأنها لیست إلّا دعاءً و تهلیلًا و تسبیحاً، نظیر الإتیان بصلاه الآیات فی أثناء الفریضه و بالعکس».[(۳)] و لکن بعضی دوستان تذکّر دادند که ایشان در بحث نماز آیات، در جواز إقحام فریضه در آیات، اشکال دارد. مثلاً کسی نماز آیات را می خواند؛ و در وسط نماز، خوف فوت فریضه را دارد؛ که مرحوم سیّد فرموده[(۴)] نماز فریضه را بخواند؛ و بعد نماز آیات را تکمیل بکند. مرحوم خوئی،[(۵)] در آن مسأله، ادّعا فرموده (و شاید هم عدول کرده است) که إقحام صلات در صلات؛ بر خلاف قاعده است. چون اقحام، مستلزم زیاده در صلات است. اگر بنا باشد وسط این نماز، یک نماز دیگری بخواند؛ زیاده است؛ و از طرفی دلیل داریم که «من زاد فی الکتوبه، فعیله الإعاده». چه جور در سجده تلاوت، اگر کسی مشغول نماز باشد، و آیه سجده را بشنود، اگر سجده بکند، نمازش باطل است؛ چون عنوان زیادی در نماز است؛ و حضرت فرموده مبطل نماز است. اینکه الآن عامه سجده می کنند؛ از نظر ما مبطل است. آنجا به این بیان، اشکال کرده است؛ و بعد فرموده بله در خصوص نماز آیات، ما روایت معتبره داریم که اگر کسی در حال خواندن نماز آیات بود، و خوف فوت فریضه پیدا کرد؛ حضرت فرموده در أثناء نماز آیات، نماز فریضه را بخواند؛ و بعد نماز آیات را ادامه بدهد. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیٍّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ بُرَیْدِ بْنِ مُعَاوِیَهَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ وَ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالا إِذَا وَقَعَ الْکُسُوفُ أَوْ بَعْضُ هَذِهِ الْآیَاتِ- فَصَلِّهَا مَا لَمْ تَتَخَوَّفْ أَنْ یَذْهَبَ وَقْتُ الْفَرِیضَهِ- فَإِنْ تَخَوَّفْتَ فَابْدَأْ بِالْفَرِیضَهِ- وَ اقْطَعْ مَا کُنْتَ فِیهِ مِنْ صَلَاهِ الْکُسُوفِ- فَإِذَا فَرَغْتَ مِنَ الْفَرِیضَهِ- فَارْجِعْ إِلَی حَیْثُ کُنْتَ قَطَعْتَ وَ احْتَسِبْ بِمَا مَضَی».[(۶)] در خصوص اقحام فریضه در آیات، نصّ داریم؛ و إقحام را قبول می کنیم؛ اما در جاهای دیگر اشکال داریم. در نتیجه این فرمایش ایشان که فرموده «نظیر الإتیان

بصلاه الآیات فی أثناء الفریضه و بالعکس»؛ با مبنای ایشان جور در نمی آید. إقحام صلات فریضه در آیات، درست است، چون منصوص است؛ ولی إقحام فریضه در آیات، درست نیست. و شاید در اینجا از باب اشتباه مقرّر بوده است، و شاید در اینجا نظرش همین بوده است، و در آنجا عدول کرده است. ما نتوانستیم بین این فرمایش، با آنی که در آنجا فرموده است؛ جمع بکنیم. در مورد إقحام آیات در فریضه، آنجا اشکال کرده است؛ و فقط اقحام فریضه را در آیات، بخاطر نصّ قبول کرده است؛ ولی در مقام، إقحام آیات را در فریضه، قبول کرده است.

ص: ۴۵۴

۱- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۱۳۰ - ۱۲۹ (أَقُولُ: یَحْتَمِلُ أَنْ یُرَادَ بِالتَّکْبِیرِ هُنَا مَجْمُوعُ التَّکْبِیرِ عَلَی الْجِنَازَتَیْنِ أَعْنِی التَّکْبِیرَاتِ الْعَشْرَ بِمَعْنَی أَنَّهُمْ یُتِمُّونَ الْأُولَی وَ یَسْتَأْنِفُونَ صَلَاهً لِلْأُخْرَی وَ یَتَخَیَّرُونَ فِی رَفْعِ الْأُولَی وَ تَرْکِهَا وَ حِینَئِذٍ لَا تَدُلُّ عَلَی مَا قَالُوهُ وَ لَا عَلَی مَا قَالَهُ الشَّهِیدُ وَ هَذَا هُوَ الْأَحْوَطُ).

۲- (۹) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۸۹ (و فیه: أن الإمام (علیه السلام) عبّر بقوله «و أتموا» و لم یقل: و استأنفوا. و هذا یدل علی إراده ما ذکرناه من التشریک فی التکبیرات الباقیه مع مراعاه الدعاء لکل منهما بحسب التکبیرات ثم بعد الخامسه لهم أن یرفعوا الجنازه الأُولی و لهم أن یبقوها حتی تنتهی تکبیرات الجنازه الثانیه).

۳- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، ص: ۲۸۷ - ۲۸۶.

۴- (۲) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۷۳۰ – ۷۲۹. (مسأله ۱۲: لو شرع فی الیومیه ثم ظهر له ضیق وقت صلاه الآیه قطعها مع سعه وقتها و اشتغل بصلاه الآیه، و لو اشتغل بصلاه الآیه فظهر له فی الأثناء ضیق وقت الإجزاء للیومیه قطعها و اشتغل بها و أتمّها ثم عاد إلی صلاه الآیه من محلّ القطع إذا لم یقع منه مناف غیر الفصل المزبور بل الأقوی جواز قطع صلاه الآیه و الاشتغال بالیومیه إذا ضاق وقت فضیلتها فضلًا عن الإجزاء، ثم العود إلی صلاه الآیه من محل القطع لکن الأحوط خلافه).

۵- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۱۶، صص: ۵۶ – ۵۵ (کأنّ الحکم مورد للتسالم، و هذه من الصلاه فی الصلاه، الجائزه فی خصوص صلاه الآیات و إن کان علی خلاف الأصل، للنصوص الدالّه علیه کما سبق، و لأجلها یحکم بالاغتفار عن تلک الزیادات و عدم قدحها بشرط عدم الإتیان بمناف آخر غیر الفصل بهذه الصلاه، لقصور النصوص عن إثبات الجواز فیما عدا ذلک، فیرجع إلی الإطلاق فی أدلّه المنافیات السلیم عمّا یصلح للتقیید).

۶- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۷، ص: ۴۹۱، باب۵، أَبْوَابُ صَلَاهِ الْکُسُوفِ وَ الْآیَاتِ ، ح۴.

اینکه کسی بگوید که عبارت «نظیر الإتیان بصلاه الآیات فی أثناء الفریضه و بالعکس»، مثال برای جائی است که إقحام جایز نیست. مضافاً که غلط است؛ باز هم نمی شود فرمایش مرحوم خوئی را درست کرد؛ چون در آنجا فرموده إقحام فریضه در آیات، مانع ندارد.

ایشان می گوئیم زیاده امر عرفی است، در نماز ما زیاده نکرده کند. علی القاعده، اقحام صلات فی الصلات؛ نه مشکل کلام آدمی را دارد، که مرحوم آقا ضیاء فرمود؛ و نه اشکال استاد، مخرجیّت عن الصلات را دارد؛ و نه مشکل زیادی در صلات را دارد. اگر مشکلی داشته باشد؛ همین است که ارتکاز، آن را نمی پذیرد. شبیه آن مسأله که آیا چهار رکعت نافله را می شود با یک سلام خواند، یا نمی شود؟ که از نظر اطلاقات، مانعی ندارد؛ ولی خلاف ارتکاز است.

ما در اقحام الصلاه فی الصلاه، اگر نصّ هم نبود، می گفتیم إقحام فریضه در آیات، مشکل ندارد؛ و لو حرف مرحوم خوئی را قبول بکنیم؛ چون آیات، جزء مکتوبه نیست؛ و خطاب «من زاد فی المکتوبه فعلیه الإعاده»، شامل آن نمی

ادامه بحث در مسأله ۲۳

بحث در مسأله **۲۳**، در این مورد بود که در وسط نماز میّت، یک میّتی دیگری را می آورند؛ که گفتیم علی القاعده، تشریک عیبی ندارد. مضافاً که یک روایتی در بین است؛ که سه احتمال در آن وجود دارد. فراموش کردم که به منبع این روایت مراجعه بکنم؛ مرحوم آقا رضا همدانی، این روایت را با کلمه «قال» ثبت کرده است. ولی مرحوم صاحب وسائل با کلمه «قالوا» آورده است.(۱) یعنی اینکه آنها این جور می گفتند؛ و بعد حضرت فرموده که «کلّ ذلک لا بأس»؛ که یک مقدار خلاف ظاهر است، چون باید یک «قال» را در تقدیر بگیریم. اگر قالوا باشد، احتمال ثالثی که صاحب وسائل داده است، واضحتر است. و اگر قال هم باشد، فرمایش ذکری و تنقیح را قبول کردیم که احتمال سوم صاحب وسائل، خلاف ظاهر است. و گفتیم ظاهرش همین است که ذکری می گوید.

۱- (۵) - در وسائل ۲۰ جلدی که نزد استاد است، کلمه «قالوا» دارد.

لکن بعض رفقا تـذکّر دادنـد؛ و ما هم تأمّل کردیم و دیـدیم که حرف صاحب وسائل هم آنجور خلاف ظاهر نیست. حضـرت فرمود «إِنْ شَاءُوا تَرَكُوا الْأُولَى- حَتَّى يَفْرُغُوا مِنَ التَّكْبِيرِ عَلَى الْأَخِيرَةِ». یعنی اگر این مصلِّین می خواهند، می توانند که آن جنازه اُولی را رها بکننـد، تا اینکه از نماز بر جنازه دومی فارغ بشونـد. به این معنی وقتی نماز او را که تمام کردند، او را بر ندارند، و همین طور بگذارنـد، و بعـد هر دو جنـازه را بـا هم بردارنـد. جمله اُولی تـاب حرف صاحب وسائل را دارد. بعـد فرموده «وَ إِنْ شَاءُوا رَفَعُوا الْأُولَى- وَ أَتَمُّوا مَا بَقِيَ عَلَى الْأَخِيرَةِ». یعنی اگر مصلِّین خواستند، جنازه را بردارند و ببرند؛ که در این صورت، نماز بر دومی معنی ندارد؛ و طبیعةً نماز بر دومی به نحو استیناف می

یـک کلمه «أتمّوا مـا بقی علی الأـخیره» داریم؛ که مرحوم خوئی فرموده یـک نقصانی محقّق شـده است؛ و این نمی شود إلّا به تشـریک؛ و خود ایشـان در بـاب حـجّ فرموده که معنـای «و أتمّوا الحـج» این است که تمام الحـج را بیاوریـد؛ و در مقام هم به لحـاظ اینکه یـک نماز کامل بر بقیّه بخوانیـد، به لحاظ اینکه وقتی میّت دوم آمـد، ده تکبیر بر ما واجب شـد؛ که پنـج تا از آن تکبیرات را خواندیم، و بقیّه را باید بیاوریم. به جهت اینکه در صورت رفع، إتمام به آن معنی، جا ندارد؛ می گوئیم «و أتمّوا ما بقی» مراد یـک نمـاز دیگر است. مضاف بر اینکه تشـریک، یک معنای دوری است، و عموم مردم اینها را بلـد نیسـتند؛ که بلد نبودن، مرجِّح این جهت است که از «وَ إِنْ شَاءُوا رَفَعُوا الْأُولَى- وَ أَتَمُّوا مَا بَقِيَ عَلَى الْأَخِيرَةِ»، این را می فهمند که او را بردارند، و ببرنـد دفن کننـد، و بعـد یـک نماز بر این بخواننـد. این احتمالی که مرحوم صاحب وسائل داد، که ما فکر می کردیم دور از ذهن است؛ انصافاً با این نکات و قرائنی که گفتیم؛ از آن احتمال شهید در ذکری و مرحوم خوئی در تنقیح، کم ندارد.

وظیفه در موارد خوف بر یکی یا بر هر دو میّت

مرحوم سیّد فرمود اگر در وسط نماز میّت، جنازه دیگر را بیاورنـد، سه جور ممکن است؛ که این سه جور، تمام شـد. در ادامه مرحوم سیّد فرموده «هـذا مع عدم الخوف علی واحد منهما و أما إذا خیف علی الأول یتعین الوجه الأول و إذا خیف علی الثانی یتعین الوجه الثانی أو تقدیم الصلاه علی الثانی بعد القطع و إذا خیف علیهما معا یلاحظ قله الزمان فی القطع و التشریک بالنسبه إلیهما إن أمکن و إلا فالأحوط عدم القطع». خوف سه قسم است.

صورت أوّل: کمترین وقت مال این است که نماز او را ادامه بدهیم، و بعد بر آن دومی نماز بخوانیم. اگر نماز اول را قطع بکنیم و از اول برای هر دو نماز بخوانیم، یا اینکه دیگری را شریک بکنیم؛ وقت بیشتری را می برد.

صورت دوم: اگر بر دومی بترسیم، یا باید نماز اول را قطع بکنیم و بر هر دو نماز بخوانیم؛ و یا بر همین دومی نماز بخوانیم. و تشریک، نسبت به این دومی، وقت بیشتری را می طلبد؛ چون باید در ضمن تکبیرات، دعاهای بیشتری را بخوانیم.

صورت سوم: اما اگر بر هر دو خوف است؛ مرحوم سیّد علی القاعده صحبت کرده که باید دید از این سه وجه، کدام یک، زمان کمتری را می . باب تزاحم است و أسبقیّت را مرجّح قرار داده است. اگر قطع بکنیم، نسبت به میّت أوّل، وقت بیشتری را تأخیر أنداختیم. و اگر تشریک بکنیم، که در بعض تکبیرات با هم شریک هستند و بعد او را برمی دارند و می برند؛ و نماز را بر دومی را ادامه می دهیم. وقتی تشریک و قطع، از نظر زمانی با هم مساوی نیستند، باید آنی که کمتر است را بیاوریم. اینکه آن نماز را ادامه بدهیم و از أوّل بر دیگری نماز بخوانیم، قطعاً وقت بیشتری را می برد.

ص: ۴۵۷

مرحوم خوئی(۱) اینجا تصویر کرده که در کجاها قطع نماز أوّل و خوانـدن یک نماز بر هر دو، زمان کمتری را می گویـد اگر تشـریک، زمان بیشتری را می طلبد، ولی اگر قطع بکنیم، و یک نماز بر هر دو بخوانید، زمان کمتری را می اند؛ که در صورت تشریک، هشت دعا را باید بخواند؛ ولی اگر قطع بکند و بر هر دو با هم نماز بخواند، پنج دعا می

۱- (۶) – موسـوعه الإمـام الخـوئی؛ ج ۹، صـص: ۲۹۰ – ۲۸۹ و توضـیحه: أن التشـریک قـد یوجب طول الزمـان بالإضافه إلی المیِّتین کما إذا وضـعت الجنازه الثانیه قبل التکبیره الثانیه، فإنه حینئـذ لو شـرکهما من الثانیه إلی آخر التکبیرات لاسـتلزم هذا أن یأتی بسـته أدعیه: الثلاثه الباقیه و الثلاثه للمیت الثانی یأتی بهما مع الثلاثه له، و مع الدعاء الأوّل بعد التکبیره الأُولی تصیر الأدعیه سبعه (و هـذا بخلاـف ما لو قطعها و صـلّی لهما فإنه یسـتلزم خمسه أدعیه بعـد التکبیرات واحـد لما قطعه و أربعه لما اسـتأنفه من الصـلاه)، و کـذلک الحـال بالإضـافه إلی المیِّت الثانی و معه یتعیّن القطع دون التشـریک.و قـد یکون القطع موجباً لطول الزمان دون التشـریک و هـذا کما إذا وضـعت الجنازه الثانیه بعـد الـدعاء الثانی، فإنه لو أراد القطع للزم أن تتأخّر الجنازه الأُولی بمقدار سته أدعیه: الأربعه المسـتأنفه و الدعاءان المتقدِّمان، و هذا بخلاف ما لو شرکهما فإنه بالإضافه إلی کل من المیِّتین یستلزم التأخر بمقـدار سـته أدعیه، و حینئذ یتعیّن القطع.و قد یکون التشـریک أقل زماناً بالإضافه إلی أحدهما و القطع بالإضافه إلی الآخر کما إذا وضـعت الجنـازه الثـانیه بعـد الـدعاء الثالث، فان القطع أقل زماناً بالإضافه إلی المیِّت الثانی فإنه یسـتلزم التأخیر بمقـدار أربعه أدعیه و لکنه بالإضافه إلی المیِّت الأوّل یوجب التأخر بمقدار سـبعه أدعیه: الأربعه المسـتأنفه و الثلاثه المتقدمه، و التشـریک أقل زماناً بالإضافه إلی المیِّت الأوّل لاستلزامه التأخر بمقدار خمسه أدعیه).

و گـاهی قطع، موجب طول زمـان است. که به ذهن أوّلیّه، خلاف بـداهت است؛ چون تشـریک، همیشه اضافه دارد؛ و بایـد دو نوع دعا بخواند.

احکام اموات/شرایط نماز میّت – آداب نماز میّت / مسائل ۹۵/۱۱/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/شرایط نماز میّت – آداب نماز میّت / مسائل

ادامه (وظیفه در موارد خوف بر یکی یا بر هر دو میّت)

بحث در تتمّه مسأله بیست و سـوم بود؛ مرحوم سـیّد فرمود اگر بر میّت أوّل، بترسـد؛ نمی داشـته باشـد؛ بایـد نمـاز أوّل را قطع بکند؛ در این صورت، همیشه قطع کردن به نفع میّت دوم است؛ البته یک استثناء دارد، که خواهد آمد. و اما اگر نسـبت به هر دو میّت، خـوف داشـته باشـد. ملاحظه قلّت زمـان را می کنـد؛ و اگر امکـان نـداشت، أحوط این است که نمـاز را قطع نکنـد. عبـارت مرحوم سـیّد در اینجـا مثـل عبـارتی است که مرحوم صـاحب جواهر در کتاب جواهر(۱) (کتـاب کبیر) و کتـاب نجات العباد(۲) (کتـاب صـغیر) آورده است. تنهـا فرقی که بین عبـارت مرحوم سیّد و عبارت صاحب جواهر هست، در صورت عـدم امکان ملاحظه قلّت زمان است؛ که مرحوم صاحب جواهر، فتوی داده است که نمی

ص: ۴۵۹

۱- (۱) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۱۲، ص: ۱۲۶ (و لو خاف علیهما معا لاحظ قله الزمان فی القطع و التشریک بالنسبه إلیهما إن أمکن، و إلا لم یکن له القطع).

۲- (۲) - نجـاه العبـاد (المحشـی، لصاحب الجواهر)؛ ص: ۳۴ (و لو خـاف علیهمـا معـا لاحـظ قلّه الزّمان فی القطع و التّشـریک بالنّسبه الیهما ان امکن و الّا لم یکن له القطع و اللّه العالم). .

مرحوم خوئی(۱) سه فرض را در اینجا مطرح کرده است؛ و خوب بود که فرض چهارمی را هم مطرح می کرد. که چهار فرض برای مسأله، متصوّر است؛ چون جنازه دوم را یا در هنگام تکبیر دوم یا تکبیر سوم یا تکبیر چهارم و یا تکبیر پنجم می آورند.

مرحوم خوئی فرمود اگر جنازه ثانیه را قبل از تکبیر ثانیه بیاورند، در صورت تشـریک، مدت طولانی تری می برد. لذا طبق فرمـایش سـیّد، قلّت زمـان، مـال قطع است؛ و پنـج تکبیر و چهـار دعای مشترک می خوانـد؛ ولی تشـریک، هشت دعا می طلبد. (برای ملاحظه قلّت و کثرت زمان، باید فاصله زمانی که از اول، نماز شروع شده است را ببینیم که چه مقدار زمان بر این میّت می گذرد؛ نه اینکه از زمان حضور میّت دوم، ملاحظه شود).

مشـکل در فرض دوم است، که خیلی فکر ما را درگیر کرده است؛ که مرحوم خوئی، چه جور می خواهد این فرض را درست بکند؛ فرموده اگر جنازه دوم را در هنگام تکبیر ثالثه بیاورند؛ اینجا اگر نماز را قطع بکند، نسبت به میّت أوّل، وقت بیشتری می گوئیم؛ و نسب به جنازه اُولی، دو دعا گذشـته است؛ و نسـبت به جنازه ثانیه بایـد دو دعای دیگر هم اضافه بکند. چه جور شده

ایشان فرموده که قطع، وقت بیشتری را می گوید قطع، أطول است، و در ذیل فرموده که قطع، متعیّن است. (و قد یکون القطع موجباً لطول الزمان دون التشریک و هذا کما إذا وضعت الجنازه الثانیه بعد الدعاء الثانی، فإنه لو أراد القطع للزم أن تتأخّر الجنازه الأُولی بمقدار سته أدعیه: الأربعه المستأنفه و الدعاءان المتقدِّمان، و هذا بخلاف ما لو شرکهما فإنه بالإضافه إلی کل من المیّتین یستلزم التأخر بمقدار سته أدعیه، و حینئذ یتعیّن القطع).

ص: ۴۶۰

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۹۰ – ۲۸۹.

این است که در جواب ایشان که فرموده قطع زمان بیشتری را می طلبد دون التشریک؛ می گوئم أوّلاً: قطع در اینجا زمان بیشتری را نطلبیده است؛ فوقش هر دو به اندازه شش دعا هستند. ثانیاً: تشریک زمان بیشتری را می طلبد، چون خیف علیهما است. تشریک نسبت به میّت أوّل، با قطع مساوی است. از جواهر هم همین ظاهر می شود که تشریک همیشه وقت بیشتری را می طلبد؛ ما موردی نداریم که قطع، وقت بیشتری را بطلبد. پس فرض ثانی ایشان، ناتمام است.

فرض ثالث در صورتی است که جنازه دوم را در زمان تکبیر رابعه بیاورند؛ که اگر نماز را قطع بکند، نسبت به یکی (میّت أوّل) طولانی می

خوب بود که فرض چهارمی را هم اضافه می کرد؛ و آن فرض این است که میّت دوم را در هنگام تکبیر پنجم بیاورند؛ که قطع و تشریک، برای میّت دوم، مساوی هستند؛ ولی نسبت به میّت أوّل، قطع، زمان بیشتری را می

إحتیاط در عدم قطع صلات در صورت مساوی بودن زمان قطع و تشریک

مرحوم سیّد در ادامه فرموده اگر در جائی، قطع و تشریک مساوی شد؛ أحوط این است که قطع نکنید؛ یعنی باید تشریک کرد. (و إذا خیف علیهما معا یلاحظ قله الزمان فی القطع و التشریک بالنسبه إلیهما إن أمکن و إلا فالأحوط عدم القطع).

مرحوم خوئی(۱) در وجه این أحوط، فرموده بخاطر ترجیح أسبق است. الآن قطع بکنیم، شش تکبیره و تشریک هم شش تکبیره است. آن را باید ترجیح بدهید، نماز را بر آن تمام بکنید؛ و بعد از إتمام نماز، یا خود مصلِّین جنازه را بردارند و دفن بکنند؛ یا اینکه به دیگران بگویند آن را دفن بکنند؛ و بعد از آن، بر دومی نماز بخوانند.

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۹۰ (لعلّ نظره (قدس سره) إلی الترجیح بالأسبقیه فی الزمان، فانّ القطع موجب للتأخّر فی الجنازه الأُولی، و الأسبقیه فی الزمان و إن کنّا نلتزم بکونها مرجحه إلّا أن موردها ما إذا کانت الأسبقیه فی الامتثال، کما إذا وجب علیه صوم هذا الیوم و الیوم الثانی و لم یقدر علی کلیهما، فإنه لو صام هذا الیوم عجز عجزاً وجدانیاً عن الصوم فی الیوم الثانی فلا یمکن تکلیفه به فیسقط، و أما لو أراد صوم الیوم الثانی و ترک الصوم فی هذا الیوم فهو ترک مستند إلی العمد و الاختیار و هو حرام، و من هنا کان الصوم الأسبق فی الزمان متعیناً فی حقه. و هذا بخلاف المقام أعنی ما إذا کان أحدهما أسبق فی الوجوب علی الآخر کما إذا مات الأوّل قبل الثانی أو کان أسبق بحسب الإراده، فان الأسبقیه لا تکون مرجحه حینئذ، بل یتخیر المکلف حینئذ بین الأمرین، فله أن یقطع و یستأنف الصلاه لهما و له أن یشرکهما فی الصلاه).

بعـد مرحوم خوئی جواب داده که اسـبقیّت در اینجا، مرجّح نیست؛ اینکه در بات تزاحم أسـبق را مرجِّح قرار داده اند، آنجائی است که زمان امتثال واجب، أسبق است. مقل قیام در رکعت اُولی و قیام در رکعت ثانیه؛ و اینجا اسبقیّت در امتثال نداریم؛ اگر أسبقیّت را بتوان تصویر کرد، أسبقیّت در وجوب است، چون زوردتر مرده است؛ یا اسبقیّت در إراده است؛ حال از این باب که چون او را زودتر آورده انـد، او را زودتر تصویر کرده است. و اینهـا هیـچ کـدام مرجّح نیست. أسـبقیّت زمـان واجب و امتثال، مرجِّح است؛ نه أسبقیّت زمان وجوب و زمان إراده؛ پس وجهی برای کلام سیّد که فرموده «الأحوط عدم القطع»، وجود ندارد.

و لکن به ذهن می زند که کلام مرحوم سیّد، ربطی به این حرفها نداشته باشد. مرحوم سیّد که فرموده اگر وقتها سیّان هستند، و هیچ کدام نسـبت به دیگری، قِصَر ندارند؛ أحوط این است که نماز را قطع نکند. وجه أحوط این است که مرحوم سیّد در قطع نمـاز میّت، قائل به احتیاط است (البته در نماز فریضه، قائل به حرمت قطع است) می گویـد الآن در اینجا قطع وجهی دارد. پس مرحوم سیّد، از باب اینکه قطع نماز میّت، خلاف احتیاط است، فرموده أحوط عدم قطع است. اینها صریح کلام صاحب جواهر است؛ و به ذهن می زنـد مرحوم خوئی به جواهر نگـاه نکرده است. کلام جواهر، ظاهر در این مطلب است اینکه می گوئیم در سیّان، قطع نکنـد؛ از باب اینکه قطع نماز است، و مبرِّر نـدارد. و مرحوم سـیّد چون احتیاطی بوده است، فتوای صاحب جواهر را به أحوط تبدیل کرده است. و این ربطی به قضیّه ترجیح به أسبقیّت ندارد؛ تا مرحوم خوئی اشکال بکند.

ص: ۴۶۲

فقط عبارت مرحوم سیّد در اول مسأله که فرمود در صورتی که در وسط نماز میّت، میّت دیگری را حاضر بکنند؛ چند وجه دارد؛ وجه دومی که مطرح فرمودند این بود که نماز أوّل را قطع بکند، و از إبتداء به نحو تشریک بر هر دو، نماز بخواند. «إذا حضر فی أثناء الصلاه علی المیت میت آخر یتخیر المصلی بین وجوه ؛ الأول أن یتم الصلاه علی الأول ثمَّ یأتی بالصلاه علی الثانی. الثانی قطع الصلاه و استینافها بنحو التشریک». که این حرف ایشان، با توجیهی که در مقام کردیم، سازگاری ندارد؛ زیرا از آن حرف استفاده می شود که قطع نماز در نظر ایشان، مشکلی ندارد.

و لکن می شود از این مشکله، دو جواب داد. جواب أوّل: اینکه ایشان در أوّل مسأله فرمونـد که برای عمل به تکلیف، سه راه دارید، و این را به نحو فی الجمله فرموده است؛ ولی در اینجا که قطع و تشریک سیّان هستند؛ فرموده أحوط این است که قطع نکنـد. اینکه مثل مرحوم خوئی توجیه کنیم؛ خیلی بعیـد است. خصوصاً که در جواهر همین مسأله جواز قطع و عـدم جواز قطع، مطرح شده است. جواب دوم: اینکه بگوئیم مرحوم سیّد، التفات به این جهات نداشته است، و ذهن ایشان معطوف به کلام صاحب جواهر بوده است و در اینجا فرموده فالأحوط عدم القطع؛ که به ذهن می زند خود قطع گیر دارد.

(هذا تمام الکلام فی شرایط صلاه المیّت).

فصل فی آداب الصلاه علی المیت (۱)

و هی أمور:

أدب أوّل: طهارت داشتن نماز گزار

الأول: أن یکون المصلی علی طهاره من الوضوء أو الغسل أو التیمم و قد مر جواز التیمم مع وجدان الماء أیضا إن خاف فوت الصلاه لو أراد الوضوء بل مطلقا.

۱- (۵) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۴۳۵ - ۴۳۴.

مستحب است که مصلّی، طهارت داشته باشد. در باب ۲۱، أبواب صلاه الجنازه، چند روایت هست که این مطلب از آنها استفاده می «وَ عَنْهُ عَنِ ابْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ (عليه السلام) الْجِنَازَهُ يُخْرَجُ بِهَا وَ لَسْتُ عَلَى وُضُوءٍ- فَإِنْ ذَهَبْتُ أَتَوَضَّأُ فَاتَتْنِي الصَّلَاهُ- أَ يُجْزِي لِي أَنْ أُصَلِّيَ عَلَيْهَا- وَ أَنَا عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ- فَقَالَ تَكُونُ عَلَى طُهْرٍ أَحَبُّ إِلَيَّ».(۱)

و همچنین از روایاتی که می گوید تیمّم بکن، به دست می آید که طهارت داشتن، مستحب است. چون تیمّم بدل است، و در صورت مشروعیّت مُبدَل، جا دارد. و اگر هم گفتیم که نماز میّت، نماز نیست و مجرّد دعا است؛ نوبت به فرمایش صاحب جواهر می

أدب دوم: ایستادن امام جماعت در وسط جنازه مرد و روبروی سینه جنازه زن

الثانی: أن یقف الإمام و المنفرد عند وسط الرجل بل مطلق الذکر و عند صدر المرأه بل مطلق الأنثی و یتخیر فی الخنثی و لو شرک بین الذکر و الأنثی فی الصلاه جعل وسط الرجل فی قبال صدر المرأه لیدرک الاستحباب بالنسبه إلی کل منهما.

برای امام جماعت یا کسی که نماز میّت را به فرادی می

این حکم را می

مثل مرسله عبد الله بن مغیره: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَهِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) مَنْ صَلَّى عَلَى امْرَأَهٍ فَلَا يَقُومُ فِي وَسَطِهَا- وَ يَكُونُ مِمَّا يَلِي صَدْرَهَا- وَ إِذَا صَلَّى عَلَى الرَّجُلِ فَلْيَقُمْ فِي وَسَطِهِ».(۲) إمرأه خصوصیّت ندارد، چون در مقابل رجل آمده است.

۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۰، باب۲۱، أبواب صلاه الجنازه، ح۲.

۲- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۹، باب۲۷، أبواب صلاه الجنازه، ح۱.

موثقه سهل بن زیاد: «وَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ مُوسَی بْنِ بَكْرٍ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ (علیه السلام) قَالَ: إِذَا صَلَّيْتَ عَلَى الْمَرْأَهِ فَقُمْ عِنْدَ رَأْسِهَا- وَ إِذَا صَلَّيْتَ عَلَى الرَّجُلِ فَقُمْ عِنْدَ صَدْرِهِ».(۱) در مورد مرد، با روایت قبل تنافی دارد.

روایت عمرو بن شمر: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرٍ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) يَقُومُ مِنَ الرِّجَالِ بِحِيَالِ السُّرَّهِ- وَ مِنَ النِّسَاءِ مِنْ دُونِ ذَلِكَ قَبْلَ الصَّدْرِ».(۲)

جامع این سه روایت، این است که در جایگاه نشستن مصلّی، بین زن و مرد، اختلاف داشته باشد؛ یکی از وسط به طرف بالا و قریب به صدر باشد؛ و دیگری از وسط به طرف پائیین باشد. و همچنین ادّعای اجماع و لا خلاف شده است؛ که با توجّه به این شهرت قطعیّه، ضعف سند در مثل مرسله عبد الله بن مغیره، جبران می

و اگر بخواهند یک نماز را بر مرد و زن بخوانند؛ دو جنازه را یک جوری بگذارند که وقتی می ایستند، روبروی وسط رجل و صدر زن باشند؛ زن را یک مقدار پائیین تر از مرد بگذارند، تا صدر زن و وسط مرد، با هم موازی شوند.

احکام اموات/آداب نماز میّت / آداب – مسائل ۹۵/۱۱/۲۶

ص: ۴۶۵

۱- (۸) – وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۹، باب۲۷، أبواب صلاه الجنازه، ح۲.

۲- (۹) – وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۱۲۰ – ۱۱۹، باب۲۷، أبواب صلاه الجنازه، ح۳.

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/آداب نماز میّت / آداب – مسائل

کلمه در مورد مسأله ۲۳

کلمه که از بحث قبل باقی مانده بود مرحوم سیّد فرمود «و إذا خیف علیهما معا یلاحظ قله الزمان فی القطع و التشریک بالنسبه إلیهما إن أمکن و إلا فالأحوط عدم القطع»؛ که ما می

بعد مرحوم سیّد فرمود و اگر وقت هیچ کدام، کمتر نیست و مساوی باشند؛ یعنی زمانی را که قطع، إشغال می

أدب سوم: پا برهنه بودن مصلّی

الثالث: أن یکون المصلی حافیا بل یکره الصلاه بالحذاء دون مثل الخف و الجورب.

أدب سوم این است که مصلّی، پا برهنه باشد. بلکه نماز خواندن با حذاء، مکروه است. اینکه فرموده نماز با حذاء، کراهت دارد؛ بخاطر روایت سیف بن عمیره است. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ إِسْمَاعِیلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ سَیْفِ بْنِ عَمِیرَهَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: لَا یُصَلَّی عَلَی جِنَازَهٍ بِحِذَاءٍ وَ لَا بَأْسَ بِالْخُفِّ».(۱) با توجه به اینکه «لا یصلی» نهی است؛ و نهی ظهور در تحریم دارد. و لکن ما بارها گفتیم که این جور نهی

مرحوم محقّق همدانی فرموده ارتکاز بر این است که نمی

اینکه حافی بودن، استحباب دارد؛ مرحوم صاحب مدارک گفته این مذهب اصحاب است. روایت خاصه در این باب نداریم.

در کتاب معتبر،(۲) یک روایت نبوی را از اهل سنّت نقل کرده است. «مَنِ اغْبَرَّتْ قَدَمَاهُ فِی سَبِیلِ اللَّهِ حَرَّمَهُمَا اللَّهُ عَلَی النَّارِ». که در اینجا هم حافی، غبار آلود می

ص: ۴۶۶

۱- (۱) – وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۱۸، باب۲۶، أبواب صلاه الجنازه، ح۱.
۲- (۲) – المعتبر فی شرح المختصر؛ ج ۲، ص: ۳۵۵ (و أما استحباب التحفّی، فلما رووه عن بعض الصحابه قال: سمعت النبی صلّی اللّه علیه و آله یقول: «من اغبرت قدماه فی سبیل اللّه حرمهما اللّه علی النار» و لأنه موضع اتعاظ فکان الإخبات و التذلل فیه أنسب بالرقه و الخشوع).

و لکن أوّلاً: این روایت، ربطی به بحث ما ندارد؛ این روایت، در مورد جهاد است. ثانیاً: کسی که حافیاً نماز بخواند، غبار آلود نمی

أدب چهارم: بالا بردن دستها در هنگام تكبير

الرابع: رفع اليدين عند التكبير الأول بل عند الجميع على الأقوى.

اينكه مرحوم سيّد ابتداء تكبير اول و بعد جميع تكبيرات را مى بل عند الجميع على الأقوى».

در باب دهم از أبواب صلاه الجنازه، چند حديث به همين مضمون وجود دارد، كه سند بعضى هم تمام است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْعَرْزَمِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: صَلَّيْتُ خَلْفَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَلَى جِنَازَةٍ- فَكَبَّرَ خَمْساً يَرْفَعُ يَدَهُ فِي كُلِّ تَكْبِيرَةٍ».(۱)

«وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدِ بْنِ عُقْدَةَ فِي كِتَابِ الرِّجَالِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عُمَرَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ خَالِدٍ مَوْلَى بَنِي الصَّيْدَاءِ أَنَّهُ صَلَّى خَلْفَ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (عليهما السلام) عَلَى جِنَازَةٍ- فَرَآهُ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي كُلِّ تَكْبِيرَةٍ».(۲)

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ قَالَ: سَأَلْتُ الرِّضَا (عليه السلام) قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّ النَّاسَ- يَرْفَعُونَ أَيْدِيَهُمْ فِي التَّكْبِيرِ عَلَى الْمَيِّتِ- فِي التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى وَ لَا يَرْفَعُونَ فِيمَا بَعْدَ ذَلِكَ- فَأَقْتَصِرُ عَلَى التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى كَمَا يَفْعَلُونَ- أَوْ أَرْفَعُ يَدَيَّ فِي كُلِّ تَكْبِيرَةٍ- فَقَالَ ارْفَعْ يَدَكَ فِي كُلِّ تَكْبِيرَةٍ».(۳)

ص: ۴۶۷

۱- (۳) - وسائل الشيعه، ج ۳، ص: ۹۲، باب ۱۰، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱.

۲- (۴) - وسائل الشيعه، ج ۳، ص: ۹۳، باب ۱۰، أبواب صلاه الجنازه، ح ۲.

۳- (۵) - وسائل الشيعه، ج ۳، ص: ۹۳، باب ۱۰، أبواب صلاه الجنازه، ح ۳.

در این سه روایت، رفع ید را در همه تکبیرات مطرح نموده است؛ ولی در دو روایت دیگر، رفع ید را به تکبیره اُولی، اختصاص داده است. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ غِیَاثٍ مُرْسَلًا وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِیرَهِ عَنْ غِیَاثِ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنْ عَلِیٍّ (علیه السلام) أَنَّهُ کَانَ لَا یَرْفَعُ یَدَهُ فِی الْجِنَازَهِ- إِلَّا مَرَّهً وَاحِدَهً یَعْنِی فِی التَّکْبِیرِ».(۱)

«وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بْنِ بَابَوَیْهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی جَمِیعاً عَنْ سَلَمَهَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ إِسْمَاعِیلَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ أَبَانٍ الْوَرَّاقِ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِیهِ (علیه السلام) قَالَ: کَانَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ عَلِیُّ بْنُ أَبِی طَالِبٍ (علیه السلام) یَرْفَعُ یَدَهُ- فِی أَوَّلِ التَّکْبِیرِ عَلَی الْجِنَازَهِ ثُمَّ لَا یَعُودُ حَتَّی یَنْصَرِفَ».(۲)

بین این دو دسته از روایات، تعارض می

مرحوم صاحب جواهر(۳) فرموده اینها را باید حمل بر تقیّه کرد؛ و شاهد هم روایت یونس است. و با قطع نظر از روایت یونس، می روایت، تقیّه عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنْ عَلِیٍّ»، و همچنین در روایت پنجم، می «قَالَ: کَانَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ»، از آنها بوی تقیّه استشمام می

۱- (۶) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص: ۹۳، باب ۱۰، أبواب صلاه الجنازه، ح۴.

۲- (۷) - وسائل الشیعه، ج ۳، صص: ۹۴ - ۹۳، باب ۱۰، أبواب صلاه الجنازه، ح۵.

۳- (۸) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۱۲، صص: ۸۷ – ۸۶ (بل منه یستفاد أن ما رواه غیاث بن إبراهیم عن الصادق عن علی (علیهما السلام) «أنه کان لا یرفع یده فی الجنازه إلا مره واحده یعنی فی التکبیر» و إسحاق بن أبان الوراق عنه أیضا عن أبیه (علیهما السلام) «کان أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب (علیه السلام) یرفع یده فی أول التکبیر علی الجنازه و لا یعود حتی ینصرف» . محمول علی التقیه، بل تفوح رائحتها منهما لسلیم حاسه الشم مع قطع النظر عن ذلک، و لا یقدح فیه اختلاف العامه بعد أن کان ذلک مذهب مالک و الثوری و أبی حنیفه الذی یتقی منه فی ذلک الزمان، لأنه الذی علیه السواد و السلطان و الأتباع کما یومی الیه ما حکاه یونس، بل هو المعروف عندهم فی صلاه المکتوبه أیضا کما یومی الیه خبر إسماعیل بن جابر المروی عن قرب الاسناد عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی رساله طویله کتبها لأصحابه إلی أن قال: «دعوا رفع أیدیکم فی الصلاه إلا مره واحده حین تفتح الصلاه، فإن الناس قد شهر و کم بذلک، و الله المستعان، و لا حول و لا قوه إلا بالله». فلا ریب حینئذ فی أولویه ذلک مما عن الشیخ من حملهما علی بیان الجواز، خصوصا مع إشعار «کان» بالدوام ...).

أدب پنجم: نزدیک بودن به جنازه در هنگام نماز

الخامس: أن یقف قریبا من الجنازه بحیث لو هبت الریح وصل ثوبه إلیها.

أدب پنجم این است که در هنگام نماز، نزدیک جنازه باشد؛ به گونه وَ مَنْ صَلَّی عَلَی مَیِّتٍ فَلْیَقِفْ عِنْدَ رَأْسِهِ بِحَیْثُ إِنْ هَبَّتْ رِیحٌ فَرَفَعَتْ ثَوْبَهُ أَصَابَ الْجَنَازَهَ).(۱)

أدب ششم: بلند گفتن تکبیرات و أدعیّه توسط امام

السادس: أن یرفع الإمام صوته بالتکبیرات بل الأدعیه أیضا و أن یسر المأموم.

أدب ششم این است که امام، تکبیرات را بلند بگوید؛ و مأمومین آهسته بگویند. این حکم، از احکامی است که در نماز جماعت یومیّه هم مطرح است. دلیل آن هم اطلاق صحیحه ابی بصیر است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَجَّالِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: یَنْبَغِی لِلْإِمَامِ أَنْ یُسْمِعَ مَنْ خَلْفَهُ کُلَّ مَا یَقُولُ- وَ لَا یَنْبَغِی لِمَنْ خَلْفَهُ أَنْ یُسْمِعُوهُ شَیْئاً مِمَّا یَقُولُ».(۲)

أدب هفتم: نماز خواندن در مکان

السابع: اختیار المواضع المعتاده للصلاه التی هی مظان الاجتماع و کثره المصلین.

روایت عمر بن یزید: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عُمَرَ بْنِ یَزِیدَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) أَنَّهُ قَالَ: إِذَا مَاتَ الْمُؤْمِنُ- فَحَضَرَ جِنَازَتَهُ أَرْبَعُونَ رَجُلًا مِنَ الْمُؤْمِنِینَ- فَقَالُوا اللَّهُمَّ إِنَّا لَا نَعْلَمُ مِنْهُ إِلَّا خَیْراً- وَ أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنَّا- قَالَ اللَّهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی قَدْ أَجَزْتُ شَهَادَاتِکُمْ- وَ غَفَرْتُ لَهُ مَا عَلِمْتُ مِمَّا لَا تَعْلَمُونَ».(۳) از باب اینکه کثرت مصلّین، مطلوب است.

۱- (۹) - من لا یحضره الفقیه؛ ج ۱، ص: ۱۶۳.

۲- (۱۰) - وسائل الشیعه؛ ج ۸، ص: ۳۹۶، باب۵۲، أبواب صلاه الجماعه، ح۳.

۳- (۱۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۸۵، باب ۹۰، أبواب الدفن، ح ۱.

أدب هشتم: نماز نخواندن در مساجد

الثامن: أن لا توقع فی المساجد فإنه مکروه عدا مسجد الحرام.

أدب هشتم این است که نماز میّت را در مساجد نخوانند.

اینکه خواندن نماز میّت، در مساجد، جایز است؛ أوّلاً ـ بخاطر اطلاقات است؛ ثانیاً نصّ خاص هم داریم، معتبره عبد الملک است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ فَضَالَهَ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِکِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام)- هَلْ یُصَلَّی عَلَی الْمَیِّتِ فِی الْمَسْجِدِ قَالَ نَعَمْ».(۱)

اما اینکه خواندن نماز میّت در مساجد، مکروه است؛ وجه آن، نهیی است که در روایت دوم همین باب وارد شده است. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ مُوسَی بْنِ طَلْحَهَ عَنْ أَبِی بَکْرِ بْنِ عِیسَی بْنِ أَحْمَدَ الْعَلَوِیِّ قَالَ: کُنَّا فِی الْمَسْجِدِ وَ قَدْ جِی ءَ بِجِنَازَهٍ- فَأَرَدْتُ أَنْ أُصَلِّیَ عَلَیْهَا فَجَاءَ أَبُو الْحَسَنِ الْأَوَّلُ (علیه السلام)- فَوَضَعَ مِرْفَقَهُ فِی صَدْرِی- فَجَعَلَ یَدْفَعُنِی حَتَّی أَخْرَجَنِی مِنَ الْمَسْجِدِ ثُمَّ قَالَ- یَا أَبَا بَکْرٍ إِنَّ الْجَنَائِزَ لَا یُصَلَّی عَلَیْهَا فِی الْمَسْجِدِ».(۲)

نتیجه جمع بین این دو روایت، کراهت خواندن نماز میّت در مساجد می

در ادامه مرحوم سیّد فرموده، عدا مسجد الحرام؛ در بعض کلمات، عدا مسجد الحرام آمده ست؛ و در بعض دیگر، عدا مکه آمده است. که گفته

أدب نهم: خواندن نماز میّت به جماعت

التاسع: أن تکون بالجماعه و إن کان یکفی المنفرد و لو امرأه.

ص: ۴۷۰

۱- (۱۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۲۲، باب ۳۰، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱.

۲- (۱۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۲۳، باب ۳۰، أبواب صلاه الجنازه، ح ۲.

اطلاقات صلات جماعت، می

أدب دهم: ایستادن مأمومین پشت سر امام جماعت

العاشر: أن یقف المأموم خلف الإمام و إن کان واحدا بخلاف الیومیه حیث یستحب وقوفه إن کان واحدا إلی جنبه.

دلیل این مطلب، روایت یسع بن عبد الله است. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ یَحْیَی بْنِ زَکَرِیَّا عَنْ أَبِیهِ زَکَرِیَّا بْنِ مُوسَی عَنِ الْیَسَعِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْقُمِّیِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ- یُصَلِّی عَلَی جِنَازَهٍ وَحْدَهُ قَالَ نَعَمْ- قُلْتُ فَاثْنَانِ یُصَلِّیَانِ عَلَیْهَا قَالَ نَعَمْ- وَ لَکِنْ یَقُومُ الْآخَرُ خَلْفَ الْآخَرِ وَ لَا یَقُومُ بِجَنْبِهِ».(۱)

یکی از جاهائی که بین جماعت یومیّه و جماعت میّت، فرق هست؛ همین است که اگر مأموم واحد باشد، در جماعت می (۲) در اینجا به کلام مرحوم سیّد، تعلیقه زده است؛ فرموده أحوط وجوبی این است که در نماز یومیّه، در جنب امام جماعت بایستد.

أدب یازدهم: زیاد دعا کردن برای میّت و مؤمنین

الحادی: عشر الاجتهاد فی الدعاء للمیت و المؤمنین.

دلیل این مطلب، روایت فضیل بن یسار است. «وَ عَنْهُ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَیْنَهَ عَنِ الْفُضَیْلِ بْنِ یَسَارٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: إِذَا صَلَّیْتَ عَلَی الْمُؤْمِنِ فَادْعُ لَهُ- وَ اجْتَهِدْ لَهُ فِی الدُّعَاءِ- وَ إِنْ کَانَ وَاقِفاً مُسْتَضْعَفاً فَکَبِّرْ- وَ قُلِ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلَّذِینَ تابُوا- وَ اتَّبَعُوا سَبِیلَکَ وَ قِهِمْ عَذابَ الْجَحِیمِ».(۳)

ص: ۴۷۱

۱- (۱۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۲۰، باب۲۸، أبواب صلاه الجنازه، ح ۱.

۲- (۱۵) - العروه الوثقی مع التعلیقات؛ ج ۱، ص: ۳۴۵ (الخوئی: بل هو الأحوط علی ما سیجی ء).

۳- (۱۶) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص: ۶۸ ، باب۳، أبواب صلاه الجنازه، ح۳.

أدب دوازدهم: گفتن سه مرتبه الصلاه، قبل از نماز

الثانی عشر: أن یقول قبل الصلاه الصلاه ثلاث مرات.

ظاهراً در خصوص نماز میّت، روایتی نداریم؛ آنی که هست در صلات عیدین است. چند روایت هست که فرموده صلات عیدین، اذان و اقامه ندارد؛ و به جای آن سه مرتبه «الصلاه» بگوید. که به ذهن می .

أدب سیزدهم: ایستادن حائض در صف جداگانه

الثالث عشر: أن تقف الحائض إذا کانت مع الجماعه فی صف وحدها.

بحث در این مورد، قبلاً گذشت.

أدب چهاردهم: بالا بردن دستها در هنگام دعای بعد از تکبیر چهارم

الرابع عشر: رفع الیدین عند الدعاء علی المیت بعد التکبیر الرابع علی قول بعض العلماء لکنه مشکل إن کان بقصد الخصوصیه و الورود .

أدب چهاردهم بنا بر قول بعضی از علماء، این است که بعد از تکبیر چهارم، دستها را بالا ببرد. مرحوم صاحب جواهر(۱) این را از صاحب مدارک، نقل کرده است که فرموده «و لم یذکر الأصحاب هنا استحباب رفع الیدین فی حاله الدعاء للمیت، و لا یبعد استحبابه لإطلاق الأمر برفع الیدین فی الدعاء المتناول لذلک». یعنی اطلاقاتی داریم که فرموده در وقت دعا، دستها را بالا ببرید.

مرحوم سیّد فرموده و لکن این، مشکل است. در ذهن ما هم این استحباب، نادرست است. زیرا در هیچ کدام از روایات که در مورد خصوصیّات نماز میّت بود، تذکّر نداده که دستها را بالا ببریم. لذا از روایت بیانیّه می

مسأله ۱: کیفیّت نماز بر جنائز متعدّد

مسأله ۱: إذا اجتمعت جنازات فالأولی الصلاه علی کل واحد منفردا و إن أراد التشریک فهو علی وجهین الأول أن یوضع الجمیع قدام المصلی مع المحاذاه و الأولی مع اجتماع الرجل و المرأه جعل الرجل أقرب إلی المصلی حرا کان أو عبدا کما أنه لو اجتمع الحر و العبد جعل الحر أقرب إلیه و لو اجتمع الطفل مع المرأه جعل الطفل أقرب إلیه إذا کان ابن ست سنین و کان حرا و لو کانوا متساویین فی الصفات لا بأس بالترجیح بالفضیله و نحوها من الصفات الدینیه و مع التساوی فالقرعه و کل هذا علی الأولویه لا الوجوب فیجوز بأی وجه اتفق. الثانی أن یجعل الجمیع صفا واحدا و یقوم المصلی وسط الصف بأن یجعل رأس کل عند ألیه الآخر شبه الدرج – و یراعی فی الدعاء لهم بعد التکبیر الرابع تثنیه الضمیر أو جمعه و تذکیره و تأنیثه و یجوز التذکیر فی الجمیع بلحاظ لفظ المیت کما أنه یجوز التأنیث بلحاظ الجنازه .(۲)

۱- (۱۷) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۱۲، ص: ۸۷.

۲- (۱۸) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۴۳۶ - ۴۳۵.

اگر جنازهای متعدّدی جمع بشوند، أولی این است که به صورت منفرد بر آنها نماز بخواند؛ زیرا در این صورت، می

حال اگر خواست بر همه جنازه

کیفیّت أوّل: اینکه همه جنازه

و اگر یکی جنازه حرّ و دیگری جنازه عبد باشد، بهتر این است که حرّ، أقرب به مصلِّی باشد. و اگر جنازه پسر با جنازه زن جمع بشوند، در صورتی که سن پسر، شش سال باشد و حرّ باشد؛ بهتر این است که پسر را نزدیک مصلِّی قرار بدهند. و اگر یکی عالم و یکی جاهل بود، بهتر این است که عالم را نزدیک مصلّی قرار بدهند. حال اگر تساوی شد، قرعه می

کیفیّت دوم: فرض دوم این است که جنازه

در ادامه مرحوم سیّد فرموده «و یراعی فی الدعاء لهم بعد التکبیر الرابع تثنیه الضمیر أو جمعه و تذکیره و تأنیثه و یجوز التذکیر فی الجمیع بلحاظ لفظ المیت کما أنه یجوز التأنیث بلحاظ الجنازه»، این عبارت، مال هر دو فرض است. دلیل این مطلب، هم نصّ است.

احکام اموات/آداب نماز میّت – دفن میّت / مسائل ۹۵/۱۱/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/آداب نماز میّت – دفن میّت / مسائل

کلمه ای در مورد مسأله ۲۳ : تصویر قلّت زمان در ناحیه تشریک

دیروز یک مطلبی را به بحث تشریک و قطع، اضافه کردیم و گفتیم که می شود زمانهایشان با هم مساوی باشند؛ و اضافه کردیم که فرضی را پیدا نکردیم که زمان قطع، بیشتر از تشریک باشد.

بعضی به این نکته التفات پیدا کرده اند که همیشه وقت قطع، کمتر از وقت تشریک است. و بر کلام مرحوم سیّد، یک تعلقیه ی توضیحی زده اند که بنا بر اینکه دعای خاصی را شرط ندانیم، وقت تشریک، کمتر از زمان قطع است. که ما این حرف را هم نفهمیدیم. ایشان به این نتیجه التفات پیدا کرده که نمی شود وقت قطع، اضافه تر باشد؛ همیشه وقت قطع، کمتر است؛ یا نادراً مساوی هستند.

ص: ۴۷۳

آنی که جدیداً فکر کردیم، یک فرض برای اینکه زمان قطع، بیشتر از زمان تشریک باشد؛ آنجائی است که نوع دعا فرق بکند. مثلاً میّت دوم مستضعف است؛ و در زمانی که مصلِّی به تکبیر پنجم رسیده است؛ او را آوردند؛ که نسبت به تکبیرات، فرقی بین قطع و تشریک نیست؛ زیرا اگر قطع بکند، باید پنج تکبیر بگوید و اگر ادامه هم بدهد، باید پنج تکبیر بگوید؛ ولی

نسبت به ادعیّه، اگر قطع بکند؛ باید بعد از تکبیر چهارم، برای أوّلی، دعای مخصوص مؤمن بخواند، و برای دومی، دعای مخصوص مستضعف را بخواند؛ بخلاف تشریک که دعای مستضعف کفایت می کند.

خلاصه در جائی که ادعیّه با هم اختلاف دارند، می توان تصویر کرد که زمان قطع بیشر از زمان تشریک باشد. پس این کلام مرحوم صاحب جواهر که فرموده اگر نسبت به هر دو، خوف داشته باشد؛ باید قلّت زمان را نسبت به قطع و تشریک، ملاحظه بکند؛ هم در ناحیه قطع، فرض قلّت دارد؛ و هم در ناحیه تشریک فرض قلّت دارد.

ادامه بحث در مسأله ۱

اما مسأله محل بحث که اگر چند جنازه را آوردند، در مورد چینش اینها در روایات و کلام علماء، چند کیفیّت آمده است.

یک کیفیّت این است که اول مرد را بگذارند، و بعد زن را بگذارند. که مستفاد از آن، این است که نزدیک بودن به امام، یک نوع احترام است. مضافاً که در بعض روایات که حرّ و عبد را بیان می کنند؛ می گویند اول حرّ و بعد عبد را بگذارند. استظهار مرحوم سیّد، درست است که این به مراتب فضل است. لذا تعدّی کرده به جائی که اگر یکی عالم و دیگری جاهل باشد؛ اول عالم را قرار بدهند.

کیفیّت دوم هم که مقتضای جمع بین روایات است؛ یک عدّه از روایات امر می کند که رجل اول باشد؛ و یک عدّه تجویز می کند؛ این است که افضل این است که اول مرد باشد. که باید زن را از ورک مرد، شروع بکنید؛ یا مرد دیگر را از ورک أوّلی شروع بکنید.

بعد از اینکه جنازه ها را به این کیفیّت، قرار دادند، امام جماعت در وسط صف بایستد. این مطلب از موثقه عمار، استفاده می شود. «وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِیدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارٍ السَّابَاطِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) فِی الرَّجُلِ یُصَلِّی عَلَی مَیِّتَیْنِ أَوْ ثَلَاثَةِ مَوْتَی- کَیْفَ یُصَلِّی عَلَیْهِمْ- قَالَ إِنْ کَانَ ثَلَاثَةً أَوِ اثْنَیْنِ أَوْ عَشَرَةً أَوْ أَکْثَرَ مِنْ ذَلِکَ- فَلْیُصَلِّ عَلَیْهِمْ صَلَاةً وَاحِدَةً- یُکَبِّرُ عَلَیْهِمْ خَمْسَ تَکْبِیرَاتٍ کَمَا یُصَلِّی عَلَی مَیِّتٍ وَاحِدٍ- وَ قَدْ صَلَّی عَلَیْهِمْ جَمِیعاً یَضَعُ مَیِّتاً وَاحِداً- ثُمَّ یَجْعَلُ الْآخَرَ إِلَی أَلْیَةِ الْأَوَّلِ- ثُمَّ یَجْعَلُ رَأْسَ الثَّالِثِ إِلَی أَلْیَةِ الثَّانِی شِبْهَ الْمُدَرَّجِ- حَتَّی یَفْرُغَ مِنْهُمْ کُلِّهِمْ مَا کَانُوا- فَإِذَا سَوَّاهُمْ هَکَذَا قَامَ فِی الْوَسَطِ فَکَبَّرَ خَمْسَ تَکْبِیرَاتٍ- یَفْعَلُ کَمَا یَفْعَلُ إِذَا صَلَّی عَلَی مَیِّتٍ وَاحِدٍ- سُئِلَ فَإِنْ کَانَ الْمَوْتَی رِجَالًا وَ نِسَاءً- قَالَ یَبْدَأُ بِالرِّجَالِ فَیَجْعَلُ رَأْسَ الثَّانِی إِلَی أَلْیَةِ الْأَوَّلِ حَتَّی یَفْرُغَ مِنَ الرِّجَالِ کُلِّهِمْ- ثُمَّ یَجْعَلُ رَأْسَ الْمَرْأَةِ إِلَی أَلْیَةِ الرَّجُلِ الْأَخِیرِ- ثُمَّ یَجْعَلُ رَأْسَ الْمَرْأَةِ الْأُخْرَی إِلَی أَلْیَةِ الْمَرْأَةِ الْأُولَی- حَتَّی یَفْرُغَ مِنْهُمْ کُلِّهِمْ- فَإِذَا سَوَّی هَکَذَا قَامَ فِی الْوَسَطِ وَسَطَ الرِّجَالِ- فَکَبَّرَ وَ صَلَّی عَلَیْهِمْ کَمَا یُصَلِّی عَلَی مَیِّتٍ وَاحِدٍ الْحَدِیثَ».(۱)

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۲۵، باب۳۲، أبواب صلاه الجنازه، ح۲.

مرحوم صاحب حدائق،(۱) نسبت به اینکه امام جماعت در وسط بایستد، اشکال کرده است. فرموده اینکه در وسط می ایستد، اگر بخواهد به سنّت عمل بکند؛ باید نزدیک جنازه برود؛ در نتیجه یک عدّه از این میّتها، خلف امام قرار می گیرند؛ و اگر بخواهد سنّت را مراعات نکند؛ و دور بایستد؛ تا میّتها در جلو و یسار و یمین او قرار بگیرند؛ این خلاف سنّت است. و این یک اشکالی است بر موثقه عمار؛ که می گوید ندیدم کسی این اشکال را بکند.

مرحوم همدانی از صاحب حدائق، جواب داده که این، اجتهاد در مقابل نصّ است. وقتی روایت عمار، اجازه می دهد؛ و اطلاق دارد که در کجا بایستد؛ این اشکال در مقابل نصّ است. لذا به این بیان، فرمایش صاحب حدائق را کنار گذاشته است.

و لکن می شود از صاحب حدائق دفاع کرد؛ که ایشان می گوید این روایت عمار است، و با توجه به اضطرابی که در روایات عمار هست؛ این روایت با آن قواعدی که در جاهای دیگر به ما گفته اند، سازگاری ندارد. مرحوم صاحب حدائق به نصّ، اشکال کرده است؛ نه اینکه اجتهاد در مقابل نصّ بکند.

لذا بهتر است که به صاحب حدائق جواب بدهیم که این، خلاف سنّت نیست. ما یک دلیل واضحی نداشتیم که برای ما معنی بکند که میّت باید قُدّام مصلّی باشد. یک عبارتی از مرحوم صدوق بود، که اگر ثابت هم باشد، مستحب است نه واجب. ما نه یک دلیل واضح بر سنّت داریم؛ و نه بر قدّام به این معنی؛ لذا می گوئیم موثقه عمار خلاف نصّ و قاعده آخر نیست. هر دو شقّش، خلاف نیست. اما اینکه اگر امام جماعت، دور باشد، خلاف نیست؛ چون اگر روایت قدّام درست باشد، در جائی است که یک میّت باشد؛ نه آنجائی که چند میّت باشند. و اما اینکه می گوید اگر نزدیک برود، جنازه ها خلفش قرار می گیرند؛ می گوئیم دلیلی نداریم که خَلف به این معنی، مضرّ باشد. مهم این است که جنازه ها در جهت یمین و یسار مصلّی باشند؛ و چون اینها متصلّ به هم هستند؛ می گوئیم مشکلی ندارد.

ص: ۴۷۶

۱- (۲) - الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره؛ ج ۱۰، ص: ۴۳۸ (و کیف کان فعندی فی العمل بروایه عمار إشکال، فإنه متی طال الصف و قام الإمام فی وسط الرجال فان قرب الإمام إلی الجنازه التی یقوم بحذائها کما هو السنه فی الصلاه علی الجنازه لزم تأخر میمنه الصف خلفه و ان بعد علی وجه تکون المیمنه قدامه لزم خلاف السنه فی الصلاه. و لم أر من تعرض لهذا الإشکال فی هذا المجال. و الله العالم).

چون دلیل واضحی بر خلاف موثقه عمار نداریم؛ نمی توان از موثقه عمار، رفع ید کرد. لذا این فرمایش صاحب حدائق، وجهی ندارد.

در مواردی که می خواهد یک نماز بر جنازه مرد و زن، بخواند؛ راجع به اینکه جنازه مرد نزدیکتر به مصلّی باشد؛ روایات زیادی وجود دارد. فقط یک روایت که قبلاً وعده اش داده بودیم؛ متذکّر می شویم؛ و آن روایت عبید الله حلبی است. «وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الصَّلْتِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ الْحَلَبِيِّ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ وَ الْمَرْأَةِ يُصَلَّى عَلَيْهِمَا- قَالَ يَكُونُ الرَّجُلُ بَيْنَ يَدَيِ الْمَرْأَةِ مِمَّا يَلِي الْقِبْلَةَ- فَيَكُونُ رَأْسُ الْمَرْأَةِ عِنْدَ وَرِكَيِ الرَّجُلِ مِمَّا يَلِي يَسَارَهُ- وَ يَكُونُ رَأْسُهَا أَيْضاً مِمَّا يَلِي يَسَارَ الْإِمَامِ- وَ رَأْسُ الرَّجُلِ مِمَّا يَلِي يَمِينَ الْإِمَامِ».(۱)

مرحوم صاحب حدائق(۲) ادّعا کرده است که این روایت، معارض آن روایاتی است که می گوید اول مرد و بعد زن را قرار دهید؛ به گونه ای که مرد، نزدیکتر به مصلِّی باشد. این روایت جواز را می گوید و آن روایات را بر أفضلیّت حمل می کنیم.

و لکن ادّعای ما این است که این روایت هم مثل همان روایات می گوید که اول مرد و بعد زن را قرار بدهید. ما «مما یلی القبله» را به مرأه می زنیم؛ یعنی پشت سر زن، قبله است؛ و مرد را جلوی زن می گذاریم که در این صورت، مرد نزدیک امام جماعت می شود. یعنی از آن مکانی که زن رو به قبله است؛ مرد را جلوی زن بگذار، تا به مصلِّی، نزدیک بشود. چون برای «بین یدی المرأه» دو احتمال وجود دارد می گوید «مما یلی القبله». فیکون رأس المرأه در اینجا باز یسار رجل را ملاک قرار داده است، زن را که قرار می دهند، وصل به یمین رجل است.(۳) اگر بنا بود اول زن باشد، از اول سر زن یلی یسار امام. در حالی که اول می گوید اول یلی یسار رجل و بعد می گوید «وَ يَكُونُ رَأْسُهَا أَيْضاً مِمَّا يَلِي يَسَارَ الْإِمَامِ»، پس معلوم می شود که بین این زن و امام، فاصله است.

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۲۷، باب۳۲، أبواب صلاه الجنازه، ح۷.
۲- (۴) - الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره؛ ج ۱۰، ص: ۴۳۶ (فإن هذا الخبر کما تری ظاهر بل صریح فی خلاف الصوره المتقدمه، و لا طریق الی الجمع بینه و بین ما قدمناه من الأخبار إلا بالقول بالتخییر کما هو ظاهر الشیخ فی الاستبصار).
۳- (۵) - أقول: و فیه: با توجه به اینکه فرموده زن را به گونه ای قرار بدهید که در طرف یسار مرد قرار بگیرد؛ و از طرفی باید میّت را به گونه ای بگذارند که طرف یسارش رو به قبله باشد؛ در نتیجه طرف یسار مرد رو به قبله است؛ و طرف یمین مرد به طرف امام جماعت است؛ و وقتی زن را در طرف یسار مرد قرار می دهند؛ بین مرد و امام، فاصله می شود.

مرحوم سیّد در ادامه فرموده که بعد از تکبیر چهارم، مراعات ضمائر بشود. «و یراعی فی الدعاء لهم بعد التکبیر الرابع تثنیه الضمیر أو جمعه و تذکیره و تأنیثه و یجوز التذکیر فی الجمیع بلحاظ لفظ المیت کما أنه یجوز التأنیث بلحاظ الجنازه»؛ قبلاً در این مورد صحبت شد.

(بحث در مورد نماز میّت، به پایان رسید؛ بحث بعدی در مورد دفن میّت است)

فصل فی الدفن

یجب کفایه دفن المیت بمعنی مواراته فی الأرض بحیث یؤمن علی جسده من السباع و من إیذاء ریحه للناس و لا یجوز وضعه فی بناء أو فی تابوت و لو من حجر بحیث یؤمن من الأمرین مع القدره علی الدفن تحت الأرض نعم مع عدم الإمکان لا بأس بهما و الأقوی کفایه مجرد المواراه فی الأرض بحیث یؤمن من الأمرین من جهه عدم وجود السباع أو عدم وجود الإنسان هناک لکن الأحوط کون الحفیره علی الوجه المذکور و إن کان الأمن حاصلا بدونه.(۱)

جهت أوّل: وجوب دفن میّت مسلم

اینکه مرحوم سیّد فرموده «یجب کفایه دفن المیّت»، اجماع بین مسلمین است که باید مسلمان را دفن کرد؛ و روایات زیادی داریم که امر به دفن کرده است. مثلاًـ روایات باب ۱۴، أبواب غسل میّت،(۲) که در مورد در شهید وارد شده است؛ و روایات باب ۱۲، که در مورد سقط است.(۳) و همچنین از روایات باب ۲۸؛ و روایات باب ۳۲؛ و روایات باب ۳۶، أبواب صلاه الجنازه، این مطلب را می توان استفاده کرد. حتّی در مورد شخصی که در دریا از دنیا رفته است؛ فرموده چیز سنگینی به جنازه ببندید، و او را در دریا بیندازید، تا اینکه ما یدرک من الدفن، محقّق بشود. اینکه دفن واجب است، از مسلّمات دین است؛ و روایات متظافره دارد.

۱- (۶) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)؛ ج ۱، ص: ۴۳۶.

۲- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۵۱۱ - ۵۰۶ (بَابُ أَحْکَامِ الشَّهِیدِ وَ وُجُوبِ تَغْسِیلِ کُلِّ مَیِّتٍ مُسْلِمٍ سِوَاهُ).

۳- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، صص: ۵۰۳ — ۵۰۱ (بَابُ أَنَّ السِّقْطَ إِذَا تَمَّ لَهُ أَرْبَعَهُ أَشْهُرٍ غُسِّلَ وَ إِنْ تَمَّ لَهُ سِتَّهُ أَشْهُرٍ فَصَاعِداً فَحُکْمُهُ حُکْمُ غَیْرِهِ مِنَ الْأَمْوَاتِ).

اما اینکه آیا دفن، واجب کفایه بر همه است، یا اینکه فقط بر أولیاء میّت، واجب است؛ در بحث غسل گـذشت که بعضـی فقط تجهیز میّت را بر أولیاء، واجب می دانستند. که ما گفتیم وجهی ندارد.

جهت دوم: تفسیر دفن

جهت دوم در مورد تفسیر دفن است؛ که محقّق دفن چیست. مرحوم سیّد فرموده «بمعنی مواراته فی الأرض»، باید زمین را حفر بکننـد، و او را موارات بکننـد. بحیث که جسـدش از سباع حفظ شود؛ و همچنین بوی میّت، مردم را أذیت نکنـد؛ ظاهرش این است که این امور، در معنای دفن، افتاده است؛ و این معنی، مقوِّم دفن است.

بحث در این است که مقوِّم دفن چیست؟ اینکه در معنای دفن، موارات و پنهان کردن خوابیده است؛ این مقدارش قطعی است. اصل موارات و پنهان شدن و تستّر، بلا کلامٍ، مقوِّم دفن است. کلام در دو خصوصیّت دیگر است.

خصوصیّت أوّل: آیـا لازم است که زمین را حفر بکننـد؛ و جنـازه را داخل زمین دفن بکننـد؛ یا اینکه اگر همین طور جنازه را روی زمین بگذارنـد، و بر روی آن خـاک بریزنـد، کفایت می کنـد؟ آیا عنوان دفن، متوقّف بر این است که در زمین باشـد؛ و علی الأرض کافی نیست؟ در ذهن ما بعیـد نیست که مستفاد از عنوان دفن، این است که جنازه را در حفیره بگذارنـد. در آیه شریفه «مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى»،(۱) مراد این است که باید دفن شود. بعید نیست که در دفن، جعل فی الحفره، خوابیـده باشد. در روایت محمد بن أسـلم، فرموده «فَلْيَحْفِرُوا قَبْرَهُ وَ يَضَعُوهُ فِي لَحْدِهِ».(۲) از این جمله، معلوم می شـود که قبر، یـک امر حفری است. و اگر شـک هم بکنیم، همین جور است. چون در موارد شـک در تحقّق عنوان، بـاید احتیاط کرد. (الإشتغال الیقینی یستدعی الفراغ الیقینی). ظاهراً در خصوصیّت أُولی، کسی اختلاف ندارد؛ و لو یک عبارتی از صاحب جواهر، موهم این است که این هم گیر دارد.

ص: ۴۷۹

۱- (۹) طه/سوره ۲۰، آیه۵۵.

۲- (۱۰) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۲، باب۳۶، أبواب صـلاه الجنازه، ح۲. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ رَجُلٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا (علیه السلام) قَوْمٌ كُسِرَ بِهِمْ فِي بَحْرٍ- فَخَرَجُوا يَمْشُونَ عَلَى الشَّطِّ- فَإِذَا هُمْ بِرَجُلٍ مَيِّتٍ عُرْيَانٍ- وَ الْقَوْمُ لَيْسَ عَلَيْهِمْ إِلَّا مَنَادِيلُ مُتَّزِرِينَ بِهَا- وَ لَيْسَ عَلَيْهِمْ فَضْلُ ثَوْبٍ يُوَارُونَ الرَّجُلَ- فَكَيْفَ يُصَلُّونَ عَلَيْهِ وَ هُوَ عُرْيَانٌ فَقَالَ- إِذَا لَمْ يَقْدِرُوا عَلَى ثَوْبٍ يُوَارُونَ بِهِ عَوْرَتَهُ- فَلْيَحْفِرُوا قَبْرَهُ وَ يَضَعُوهُ فِي لَحْدِهِ- يُوَارُونَ عَوْرَتَهُ بِلَبِنٍ أَوْ أَحْجَارٍ أَوْ تُرَابٍ- ثُمَّ يُصَلُّونَ عَلَيْهِ ثُمَّ يُوَارُونَهُ فِي قَبْرِهِ- قُلْتُ وَ لَا يُصَلُّونَ عَلَيْهِ وَ هُوَ مَدْفُونٌ بَعْدَ مَا يُدْفَنُ قَالَ لَا- لَوْ جَازَ ذَلِكَ لِأَحَدٍ لَجَازَ لِرَسُولِ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم)- فَلَا يُصَلَّى عَلَى الْمَدْفُونِ وَ لَا عَلَى الْعُرْيَانِ».

خصوصیّت دوم: آیا غیر از اینکه بایـد از انظار، پنهان شود، لازم است که از خطر سـباع، پنهان شود؛ و همچنین آیا لازم اسـت که به گونه ای دفن شود که بوی او مردم را أذیّت نکند؛ یا اینکه مجرّد پنهان کردن جنازه، کفایت می کند؟

مرحوم سیّد فرموده علاوه از اینکه بایـد جنازه را از انظار پنهان کرد، باید سـباع، محفوظ بماند؛ و بوی او مردم را إذیّت نکند. این است که فرموده در معنای قبر، موارات مطلقه افتاده است. اگر در معرض سباع و بو است، وقتی صدق می کند که شما این را دفن و موارات کردید، که از این جهات ثلاثه دفن شود.

و در تنقیح(1) فرموده حدّ أقل بایـد زمین را به انـدازه یک متر بکَنند. اما اگر در یک جائی که سـبعی در کار نیست؛ و آدمی زادی هم نیست که بوی میّت او را اذیّت بکند؛ موارات به نحو مطلق به همین است که از انظار پوشیده بشود؛ چون آن دو تای دیگر که محقَّق است. إقبـار کردن، به موارات از این سه جهت است؛ که یختلف باختلاف مصادیقش؛ منتهی در جائی که آدم و سـبعی در کار نیست؛ همین که موارات از انظار محقّق شود، موارات از آن دو جهت هم هست. ایشان قائل شـده که قوام قبر کردن، به این است که موارات از این جهات ثلاثه محقّق بشود؛ که یختلف باختلاف الموارد.

ص: ۴۸۰

۱- (۱۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۹۴ – ۲۹۳ (الثانیه: فی مقدار الحفر. الدّفن و الإقبار الواردان فی الأخبار بمعنی واحـد، و المراد منهمـا مواراه المیِّت علی وجه الإطلاـق، فـإنه إذا حفر بمقـدار شبر و جعل علیه التراب بهـذا المقـدار أو بمقـدار شبرین و إن کـان یستر جسـد المیِّت إلّا أنه ستر و مواراه من جهه النظر فقط، و لیس ستراً و مواراه من جهه انتشار رائحته و أکل السـباع إیـاه. و الظاهر من الـدّفن و الإقبار هو المواراه المطلقه من جمیع الجهات، و هـذا لا یتحقق إلّا بحفر الأرض مقـدار متر أو مترین علی اختلاف الأراضـی. فما ذکره صاحب الجواهر (قدس سـره) من أنه لا دلیل علی لزوم الحفر بذلک المقدار بل اللازم هو مطلق المواراه الصادق علی ما إذا کان الحفر بمقـدار شبر واحـد مما لا یمکن المساعده علیه، فان المعتبر هو المواراه المطلقه لا مطلق المواراه، فقـد أُخـذ فی مفهومها الحفر بمقـدار یستر بـدن المیِّت من حیث النظر و انتشار الرائحه و أکل السـبع، و هذا لا یحصل إلّا بحفر مقدار متر أو مترین و نحو ذلک).

مرحوم صاحب جواهر گفته که فقط موارات از انظار، کفایت می کند.

احکام اموات/دفن میّت / خصوصیّات – مسائل ۹۵/۱۱/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/دفن میّت / خصوصیّات – مسائل

ادامه (جهت دوم: تفسیر دفن)

بحث در این بود که مقوِّم دفن، چیست؟ سه احتمال در مقوِّم دفن هست.

یک احتمال این بود که دفن، مطلق الموارات باشد. که یتحقّق به اینکه یک مقداری خاک بر روی میّت بریزیم، تا دیده نشود. مثلاً زمین را به مقدار دو وجب بکَنیم، و میّت را در آن بگذاریم.

احتمال دوم این است که بگوئیم دفن، موارات مطلقه است؛ نه مطلق الموارات. یعنی موارات علی نحو الإطلاق از حیث انظار و بو و حفظ سباع، لازم است. که حتّی در جائی هم که سباعی در کار نیست؛ و کسی هم زندگی نمی

احتمال سوم هم این است که نه مطلق الموارات، کافی است؛ و نه موارات مطلقه، لازم است؛ بلکه موارات فعلیّه لازم است. (در تنقیح به موارات فعلیّه، تعبیر کرده است). یعنی بالفعل موارات از انظار و ریح و سباع داشته باشد.

مرحوم صاحب جواهر(۱) فرمود که مطلق الموارات برای صدق دفن، کفایت می الموارات صادق می (۲) فایده قبر را این قرار داده که بویش مردم را اذیّت نکند، و موجب شماتت اعداء نشود؛ سبب نمی

ص: ۴۸۱

۱- (۱) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، صص: ۲۹۱ – ۲۹۰ (و هو لغه و عرفا و شرعا مواراته فی الأرض بأن یحفر له حفیره فیدفن فیها، لکن نص جماعه علی کون الحفیره تحرسه من السباع و تکتم رائحته عن الناس، بل فی المدارک أنه «قد قطع الأصحاب و غیرهم بأن الواجب وضعه فی حفیره تستر عن الإنس ریحه و عن السباع بدنه بحیث یعسر نبشها غالبا» انتهی. قلت و لعله لتوقف فائده الدفن علی ذلک إن لم یدّع توقف مسماه کما أشار إلیه الرضا (علیه السلام) علی ما عن علل ابن شاذان «أنه یدفن لئلا یظهر الناس علی فساد جسده و قبح منظره و تغیر ریحه، و لا یتأذی به الأحیاء و بریحه و بما یدخل علیه من الآفه و الدنس و الفساد، و لیکون مستورا عن الأولیاء و الأعداء، فلا یشمت عدوه و لا یحزن صدیقه». و کأنه أشار إلی ذلک فی الذکری و تبعه علیه غیره حیث قال: و الوصفان فی الغالب متلازمان، و لو قدر وجود أحدهما وجب مراعاه الآخر للإجماع علی وجوب الدفن، و لا یتم فائدته إلا بهما، هذا کله مع إمکان دعوی توقف الیقین بالبراءه من التکلیف بالدفن شرعا أو لغه و عرفا علیه، سیما مع کون المعهود و المتعارف فی القبور ذلک، لکن مع ذا کله فللنظر و التأمل فیه مجال، کالتأمل فی دعوی ثبوت الإجماع علیه، لخلو کثیر من کلمات الأصحاب عن التعرض لذلک، و من هنا لم أعثر علی من ادعاه قبل سید المدارک، و من

العجيب ما فى الرياض حيث حكى معقد إجماعى الفاضلين على الوصفين المذكورين، و هما ليسا كذلك كما لا يخفى على من لاحظهما، و كذا التأمل فى دعوى توقف مسمى الدفن عليه شرعا، لعدم ثبوت حقيقه شرعيه فيه، بل و لا مجاز شرعى، و أضعف منه دعوى العرفى، و منه يظهر لك أنه لا وجه للتمسك بتوقف البراءه اليقينيه عليه، فيبقى أصاله البراءه حينئذ سالما عن المعارض.و أما دعوى توقف فائده الدفن عليه فمع أنه غير مطرد فيما لو دفن فى مكان يؤمن عليه من السباع و ظهور الرائحه لعدم الناس مثلا أو غير ذلك و لا تنحصر فوائده فيهما لا محصل لها بحيث ترجع إلى أحد الأدله المعتبره، فلذا كان الاجتزاء بمسمى الدفن مع الأمن من ذينك الأمرين من غير الحفيره لا يخلو من قوه، إلا أن الأحوط الأول).

۲- (۲) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، ص: ۱۴۱، باب۱، أبواب الدفن، ح۱. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِی عُيُونِ الْأَخْبَارِ وَ الْعِلَلِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ الرِّضَا (عليه السلام) قَالَ: إِنَّمَا أُمِرَ بِدَفْنِ الْمَيِّتِ- لِئَلَّا يَظْهَرَ النَّاسُ عَلَى فَسَادِ جَسَدِهِ- وَ قُبْحِ مَنْظَرِهِ وَ تَغَيُّرِ رِيحِهِ- وَ لَا يَتَأَذَّى بِهِ الْأَحْيَاءُ بِرِيحِهِ- وَ بِمَا يَدْخُلُ عَلَيْهِ مِنَ الْآفَهِ وَ الْفَسَادِ- وَ لِيَكُونَ مَسْتُوراً عَنِ الْأَوْلِيَاءِ وَ الْأَعْدَاءِ- فَلَا يَشْمَتَ عَدُوٌّ وَ لَا يَحْزَنَ صَدِيقٌ».

در تنقيح(۱) فرموده قِوام دفن، به موارات مطلقه نيست؛ اگر در يكى جائى، سباعى در كار نيست؛ و بويش هم كسى را اذيّت نمى

فرموده إقبار، موارات است؛ ولى موارات فعليّه است؛ در جائى كه سباع هست، و قضيّه رائحه است؛ موارات فعليّه به موارات از هر سه جهت، محقّق مى

فرق كلام ايشان با احتمال سوم، اين است كه در احتمال سوم مى

در ذهن ما اين است كه فرمايش مرحوم صاحب جواهر، بعيد نيست؛ اينكه مرحوم صاحب جواهر فرموده قوام قبر كردن به مطلق الموارات فى الأرض است؛ بيش از اين، از قبر به ذهن نمى احترام مؤمن است. اينكه بايد اين دو امر باشد، و در جائى كه اين دو امر نيست، بايد آنها را تحصيل كرد؛ حقّ با مرحوم صاحب جواهر است. دفن، موارات از انظار است؛ و به همين مقدار، دفن صدق مى

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۹، ص: ۲۹۵ (الجهه الرابعه: هل المعتبر هى المواراه الفعليه أو الشأنيه بحيث لو فرضنا مورداً لا يوجد فيه إنسان ليتأذى من رائحه الميّت و لا سبع ليخرجه من قبره و يفترسه فيكفى ستر جسد الميّت بمقدار شبر واحد؟ الصحيح اعتبار المواراه الفعليه، و هى تختلف باختلاف الأماكن، ففى الأماكن التى يوجد فيها الإنسان و السبع لا تتحقق المواراه الفعليه إلّا بحفر الأرض مقدار متر أو مترين و نحوهما، و فيما لا يوجد فيه شى ء منهما يكفى الحفر بمقدار شبر فإنه مواراه فعليه بالإضافه إلى ذلك المكان حقيقه.و بعباره اخرى: لا بدّ أن تكون المواراه حقيقيه لا فرضيه، بأن يقال: اللّازم هو دفنه على نحو لو وجد إنسان أو سبع كان بدن الميّت مستوراً من جميع الجهات و المواراه بمقدار شبر فى الأماكن التى لا يوجد فيها إنسان أو سبع مواراه حقيقيه و إن كان الأحوط أن يحفر بمقدار متر أو مترين).

ظاهر کلام مرحوم سیّد که فرموده «بمعنی مواراته فی الأرض بحیث یؤمن علی جسده من السباع و من إیذاء ریحه للناس»؛ این است که می دفن را معنی بکند؛ و ظاهر اولیّه این عبارت این است که ایشان می «و الأقوی کفایه مجرد المواراه فی الأرض بحیث یؤمن من الأمرین من جهه عدم وجود السباع أو عدم وجود الإنسان هناک»؛ که با توجه به این عبارت، ممکن است آن حرفی که در صدر بحث فرموده است، حرف دیگران باشد؛ ولی در «الأقوی» می «لکن الأحوط کون الحفیره علی الوجه المذکور و إن کان الأمن حاصلا بدونه». از نظر فتوائی مرحوم سیّد، حفر قبر را به نحو مطلق این جوری، واجب نمی

ولی اگر کسی گفت، دفن، موارات مطلقه است؛ باید این أحوط مرحوم سیّد را تبدیل به احتیاط واجب بکند.

مرحوم سیّد در بین این دو عبارت فرمود «و لا یجوز وضعه فی بناء أو فی تابوت و لو من حجر بحیث یؤمن من الأمرین مع القدره علی الدفن تحت الأرض»؛ چون باید موارات فی الأرض باشد؛ و وضع در بناء و تابوت کفایت نمی

بله اگر دفن در زمین امکان نداشت، مشکلی ندارد که در بناء و ساختمان بگذارند. «نعم مع عدم الإمکان لا بأس بهما»، البته اطلاقات علی الأرض، شامل دفن در بناء نمی

مسأله ۱: کیفیّت واجب دفن

مسأله ۱: یجب کون الدفن مستقبل القبله علی جنبه الأیمن بحیث یکون رأسه إلی المغرب و رجله إلی المشرق و کذا فی الجسد بلا رأس بل فی الرأس بلا جسد بل فی الصدر وحده بل فی کل جزء یمکن فیه ذلک.

در این مسأله، مرحوم سیّد، دو مطلب را بیان کرده است. مطلب أوّل: اینکه میّت را در هنگام دفن، رو به قبله بگذارند. در استقبال به قبله، شهرت عظیمه وجود دارد. و لو مرحوم صاحب جواهر(۱) به ابن حمزه و بعض متأخّرین، نسبت داده است که آنها استقبال را مستحب می

۱- (۴) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۲۹۶ (و من الفرض أن یضجعه علی جانبه الأیمن مستقبل القبله کما نص علیه جماعه من الأصحاب، بل لا أعرف فیه خلافا محققا بین المتقدمین و المتأخرین عدا ابن حمزه فی وسیلته، حیث عده من المستحبات، و إن احتمل ذلک بعض عباراتهم أیضا، کما أنه لعله الظاهر من حصر الشیخ فی جمله الواجب فی واحد، و هو دفنه، و مال إلیه بعض متأخری المتأخرین، و ربما ظهر من ابن سعید فی الجامع الوفاق فی الثانی، و النزاع فی الأول حیث قال: الواجب دفنه مستقبل القبله، و السنه أن تکون رجلاه شرقیا و رأسه غربیا علی جانبه الأیمن» انتهی).

دلیل بر اینکه استقبال قبله، شرط است؛ أوّلاً: شهرت عظمیه است. ثانیاً: از صحیحه معاویه بن عمار، نیز استفاده می «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ مُعَاوِیَهَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: کَانَ الْبَرَاءُ بْنُ مَعْرُورٍ الْأَنْصَارِیُّ بِالْمَدِینَهِ- وَ کَانَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) بِمَکَّهَ وَ إِنَّهُ حَضَرَهُ الْمَوْتُ- وَ کَانَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) وَ الْمُسْلِمُونَ یُصَلُّونَ- إِلَی بَیْتِ الْمَقْدِسِ فَأَوْصَی الْبَرَاءُ- أَنْ یُجْعَلَ وَجْهُهُ إِلَی تِلْقَاءِ النَّبِیِّ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) إِلَی الْقِبْلَهِ- وَ أَنَّهُ أَوْصَی بِثُلُثِ مَالِهِ فَجَرَتْ بِهِ السُّنَّهُ».(۱) مرحوم صدوق که این روایت را نقل کرده است؛ کلمه «مکه» را آورده است؛ ولی در کلام مرحوم کلینی، وجود ندارد. (روایت دوم همین باب، از مرحوم کلینی، نقل شده است).

در این روایت، براء بن معرور وصیت کرده که صورت من را به سمت پیامبر قرار بدهید؛ با توجه به اینکه براء را در بقیع، دفن کردند، و پیامبر هم در مکه بوده است؛ اگر صورت او به سمت پیامبر باشد؛ مطابق با قبله بالفعل می

نسبت به دلالت این روایت، بر لزوم استقبال، دو اشکال وجود دارد.

یک اشکال این است که براء وصیّت کرده است؛ و از باب عمل به وصیّت، اینگونه عمل کرده

ولی این اشکال، موهوم است؛ چون در ادامه، حضرت فرموده که جرت به السنّه؛ درست است که او وصیّت کرده است؛ ولی وصیّت او، منشأ این سنّت شده است. یک احکامی بوده که بعضی از صحابه یا مرحوم عبد المطلب آنها را داشته است؛ و بعداً همان احکام تشریع شد؛ و یکی از چیزهائی که تشریع شد، همین وصیّت براء بود.

۱- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۳۰، باب۶۱، أبواب الدفن، ح۱.

اشکال دوم این است که ممکن است کسی توهّم بکند که مراد از عبارت «فجرت به السنه» در کلام امام (علیه السلام)؛ جریان سنّت نسبت به وصیت به ثلث مال بوده است.

و لکن براء، دو وصیّت کرده است؛ درست است که در علم اصول بحث است که قید به أخیر می

لا یقال: سنّت به معنای مستحب است؛ و معنای جریان سنّت در مورد استقبال، وجوب استقبال نیست.

فإنّه یقال: سنّت در اصطلاح روایات، در مقابل ما فرضه الله است؛ که مراد ما سنَّه النبیّ است. و اصل در ما سنّه النبی هم إلزام است؛ سنَّ النّبی، داخل در «ما آتاکم الرسول» می

دلالت این روایت، بر اصل استقبال، تمام است. مضافاً به اینکه در روایت دعائم و روایت فقه الرضا، همین جور دارد؛ در کتاب شرایع و در کلام مرحوم ابن بابویه و در کلام مرحوم صدوق، همین مطلب بیان شده است. (فضعه فی لحده علی یمینه مستقبل القبله) کأنّ اینکه باید رو به قبله باشد؛ از امور واضح است. و همچنین می «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى الْيَقْطِينِيِّ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَقْطِينٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا (علیه السلام) عَنِ الْمَيِّتِ- كَيْفَ يُوضَعُ عَلَى الْمُغْتَسَلِ مُوَجَّهاً وَجْهُهُ نَحْوَ الْقِبْلَهِ- أَوْ يُوضَعُ عَلَى يَمِينِهِ وَ وَجْهُهُ نَحْوَ الْقِبْلَهِ- قَالَ يُوضَعُ كَيْفَ تَيَسَّرَ فَإِذَا طَهُرَ وُضِعَ كَمَا يُوضَعُ فِي قَبْرِهِ».(۱) در این روایت، فرموده میّت را در هنگام غسل، به جوری قرار بدهند، که او را در قبر قرار می

احکام اموات/ دفن میّت / مسائل ۹۵/۱۲/۰۱

ص: ۴۸۵

۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۴۹۱، باب۵، أبواب غسل المیّت، ح۲.

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/ دفن میّت / مسائل

ادامه مطلب أوّل: استقبال به قبله

بحث در مورد مسأله یک بود؛ مطلب أوّل در مورد استقبال به قبله بود؛ که عرض کردیم شهرت بر همین است که باید میّت را رو به قبله، دفن بکنند؛ و بعد از شهرت، روایاتی داریم که این مطلب، از آنها استفاده می (۱) و کتاب فقه الرضا؛ و در کلام ابن بابویه،(۲) و در کتاب شرایع،(۳) روایاتی داریم که نصّ در این مطلب هستند؛ منتهی از نظر سندی، مشکل دارند. مضافاً به روایت ابن عمار(۴) که روز قبل، آن را خواندیم.

و مضافاً به روایت یعقوب بن یقطین،(۵) که در روز قبل، به آن اشاره شد. این روایت یک امتیازی دارد که برای بحث بعدی هم مفید است. «وضع کما یوضع فی قبره». سندش معتبره است؛ از ذیل این روایت، معلوم می شود که وضع در قبر، یک نحوه ی خاصی دارد؛ و در آن زمان هم معلوم و معروف بوده است؛ و چون الآن هم معلوم و معروف است که به نحو استقبال می فهمیم که باید میّت را مستقبلاً إلی القبله بگذارند.

ص: ۴۸۶

۱- (۱) – دعائم الإسلام؛ ج ۱، ص: ۲۳۸ «وَ عَنْهُ ص أَنَّهُ شَهِدَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) حَضَرَ جِنَازَةَ رَجُلٍ مِنْ بَنِی عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَلَمَّا أَنْزَلُوهُ فِی قَبْرِهِ قَالَ ضَعُوهُ فِی لَحْدِهِ عَلَی جَنْبِهِ الْأَیْمَنِ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَهِ وَ لَا تَکُبُّوهُ لِوَجْهِهِ وَ لَا تَلَقَّوْهُ لِقَفَاهُ ثُمَّ قَالَ لِلَّذِی وَلِیَهُ ضَعْ یَدَکَ عَلَی أَنْفِهِ حَتَّی یَتَبَیَّنَ لَکَ اسْتِقْبَالُهُ الْقِبْلَهَ ثُمَّ قَالَ قُولُوا اللَّهُمَّ لَقِّنْهُ حُجَّتَهُ وَ صَعِّدْ رُوحَهُ وَ لَقِّهِ مِنْکَ رِضْوَاناً ».

۲- (۲) – مجموعه فتاوی ابن بابویه؛ ص: ۳۴ (ثم ضعفه فی لحده علی یمینه مستقبل القبله).

۳- (۳) – شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام؛ ج ۱، ص: ۳۴ (و أن یضجعه علی جانبه الأیمن مستقبل القبله).

۴- (۴) – وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۳۰، باب۶۱، أبواب الدفن، ح۱.

۵- (۵) – وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۴۹۱، باب۵، أبواب غسل المیّت، ح۲.

و یؤیّد ذلک که ابن یقطین سؤال کرد که آیا اگر مجرّد وجه به سوی قبله باشد، کافی است؛ یا یک چیز اضافه ای دارد؟ که آن چیز اضافه این است که به طرف راست بدن گذاشته شود. حضرت در جواب فرموده که او را مثل قبر قرار بدهند. که همان احتمال دوم، در سؤال سائل است. لذا از این روایت، استظهار می کنیم که میّت را باید رو به قبله بگذاریم. این تقریبی است که در تنقیح، مطرح فرموده است.

فقط گیری که در این روایت، وجود دارد؛ این است که استفاده وجوب از این روایت، مشکل است. چون در این روایت حضرت فرموده «فَإِذَا طَهُرَ وُضِعَ کَمَا یُوضَعُ فِی قَبْرِهِ»، اصل این وضع بعد از غسل، به این کیفیّت، مستحب است؛ مسلّم است که بعد از غسل، این جور قرار دادن، واجب نیست؛ و همچنین نسبت به وضع بعد از غسل، روایت معارض داشتیم، و گفتیم که

وضع، به این کیفیّت، بعد از غسل، مستحب است. ابتداء کلام امام، مستحب است که فرموده جوری بگذارید که در قبر بگذاریم؛ و اینکه بگوئیم در قبر گذاشتن، به این کیفیّت واجب است، مؤونه می خواهد. و با این هم سازگاری دارد که به جوری بگذارید که مستحب است در قبر گذاشته شود. اینکه فرموده جوری بگذارید که در قبر گذاشته می شود؛ و آن کیفیّت هم رو به قبله است؛ ولی اینکه آن کیفیّت، در قبر واجب است، اول کلام است. شاید این کیفیّت در قبر گذاشتن واجب نباشد؛ و سنّتی است که معروف شده است؛ و استفاده وجوب،گرچه أقرب به ذهن است؛ ولی فنّ اصول نمی تواند این را محکم بکند. لذا نتوانستیم از این روایت، وجوب را استفاده بکنیم. و مهم روایت معاویه بن عمار است که فرموده «و به جرت السنه».

مطلب دوم: قرار دادن میّت به طرف راست بدن

در ادامه مرحوم سیّد فرموده «علی جنبه الأیمن»؛ یعنی واجب است که میّت را به طرف راست بـدن، در قبر بگذارند؛ که طرف راست بدن او، بر روی خاک قبر، قرار بگیرد.

مرحوم صاحب جواهر(۱) همین مطالب را آورده است؛ ولی در آخر فرموده از شوب اشکال، خالی نیست.

باید متوسّل بشویم به مثل روایت ابن بابویه و فقه الرضا، و شـهرت و سیره متشرّعه. اما اینکه دلیل محکمی داشته باشیم بر علی جنبه الأیمن، مرحـوم خوئی به همین روایت یعقوب بن یقطین، تمسّک کرده است. این روایت یک خصوصیّتی دارد که هم نحو القبلـه را درسـت می کنـد، و هـم علی الأیمن را درست می کنـد. چـون آن کیفیّت معروفه که ایشـان وجـوبش را از این روایت، وجـوب را اسـتفاده کرده است؛ عبـارت است از همینی که مرحـوم سیّد فرموده است. ایشـان فرموده مـا برای قیـد دوم مرحوم سیّد، به روایت دعائم و فقه رضوی، اسـتدلال نمی کنیم به صحیحه ابن یقطین. و اگر ما در صحیحه ابن یقیطن، اشکال بکنیم، که همین جور است و ما هنوز به این باور نرسـیدیم؛ نسبت به علی جنبه الأیمن، دلیلی نداریم. مگر همین داستان شرایع که می گویـد «ضـعه علی جـانبه الأیمن مسـتقبل القبله»، که علمـاء در جـائی که إعواض نصّ بوده است؛ به کتـاب ابن بابویه، مراجعه می کردنـد؛ و فتـاوی او را مثـل نصّ می دانسـتند. مشـکلی که باز وجود دارد، این است که ایشان هم این را در ضـمن واجبات و مستحبّات آورده است و مشخّص نکرده که کدام یک واجب است؛ و کدام یک مستحب است. و شهرت را هم اگر کسـی احراز کرد که به این گونه است؛ به ضـمیمه سـایر روایات، فرمایش سـیّد تمام می شود؛ و إلّا علی جنبه الأیمن، خالی از اشکال نیست.

۱- (۶) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۲۹۷ (هذا کله و المسأله بعده لا تخلو من شوب الاشکال).

مرحوم سیّد در ادامه فرموده «بحیث یکون رأسه إلی المغرب و رجله إلی المشرق»؛ مرحوم خوئی(۱) فرموده عبارت ماتن، اشتباه ظاهری دارد. شاید هم مقرّر این را نوشته است.

البته ما نمی گوئیم اشتباه ظاهری دارد؛ مرحوم سیّد به تبع مرحوم صاحب جواهر و بعض دیگر، این را می گوید. چون آنها در عراق زندگی می کردند، و اگر بخواهد رو به قبله باشد، و همچنین بر طرف یمین باشد، باید میّت را به گونه ای بگذارند که سر او به سمت مغرب و پاهایش به سمت مشرق باشد. اما اگر قبله در مشرق بود، عکس این کیفیّت می شود.

مطلب سوم: وظیفه نسبت به أجزاء بدن

در ادامه مرحوم سیّد فرموده در صورتی که جسدی پیدا شود که سر در بدن ندارد؛ باید او را به کیفیّتی در قبر بگذارند که رو به قبله باشد؛ و او را بر طرف راست بدن قرار بدهند. «و کذا فی الجسد بلا رأس». چون اگر دلیل بر این دو خصوصیّت، تمام شد؛ درست است که دلیل ما در مورد میّت سالم است؛ ولی از مورد آن به جائی که معظم أجزاء وجود دارد، و فقط سر یا پاهایش قطع شده است؛ إلغاء خصوصیّت می شود. چون این یک نوع احترام برای میّت است.

۱- (۷) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۹۶ (فی عباره الماتن (قدس سره) هنا و فی بحث صلاه الجنائز اشتباه ظاهر، فان ما إفاده إنما یتم إذا کانت القبله فی طرف الجنوب کما فی بلادنا و نحوها، إلّا أن القبله لا یلزم أن تکون فی طرف الجنوب دائماً، بل قد تکون فی طرف الشمال فلا بدّ أن یکون رأس المیّت إلی المشرق و رجله إلی المغرب، و قد تکون فی المشرق فلا بدّ أن یکون رأسه إلی الجنوب و رجلاه إلی الشمال، و قد تکون القبله فی طرف المغرب فتعکس هیئه الدّفن. و هذا و إن کان تصویره فی سائر البلاد یحتاج إلی التأمل الیسیر إلّا أنه فی مکه نفسها بمکان من الوضوح، لأن البیت زاده اللّه شرفاً قد أُحیط بالبلد، فقد یدفن المیّت فی طرف الجنوب و أُخری فی طرف الشمال و ثالثه فی طرف المشرق و رابعه فی طرف المغرب).

مرحوم سیّد در ادامه فرموده حتی در صورتی که سر میّت یا سینه میّت و یا هر جزئی که بشود آنها را به این کیفیّت دفن کرد، پیـدا شود؛ بایـد به همین کیفیّت دفن شوند. «بل فی الرأس بلا جسد بل فی الصدر وحده بل فی کل جزء یمکن فیه ذلک»، که ما در این فرمایش ایشان، گیر داریم.

وجه کلام مرحوم سیّد که در مورد تمام أجزاء گفته این کیفیّت لازم است؛ این است که در سایر أعضاء هم ما امر به دفن داریم. مثلاً در موثقه یا مصحّحه اسحاق بن عمار، امر داریم. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنِ الصَّادِقِ عَنْ أَبِيهِ (علیه السلام) أَنَّ عَلِيّاً (علیه السلام) وَجَدَ قِطَعاً مِنْ مَيِّتٍ- فَجُمِعَتْ ثُمَّ صَلَّى عَلَيْهَا ثُمَّ دُفِنَتْ».(۱) می گوینـد ظاهر از اینکه فرموده عظام را دفن بکنیم، یعنی به نحوی که سالم را دفن می کنید. کسی بگوید دفن در این رواین، انصراف دارد به دفن متعارف، و دفن متعارف هم به این است که مستقبل القبله و علی یمینه باشد.

و همچنین روایت علاء بن سیابه: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ وَ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ وَ ذُبْيَانَ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ مُوسَى بْنِ أُكَيْلٍ النُّمَيْرِيِّ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ سَيَابَةَ قَالَ: سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) وَ أَنَا حَاضِرٌ عَنْ رَجُلٍ قُتِلَ- فَقُطِعَ رَأْسُهُ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ- أَ يُغَسَّلُ أَمْ يُفْعَلُ بِهِ مَا يُفْعَلُ بِالشَّهِيدِ- فَقَالَ إِذَا قُتِلَ فِي مَعْصِيَتِهِ يُغَسَّلُ أَوَّلًا مِنْهُ الدَّمُ- ثُمَّ يُصَبُّ عَلَيْهِ الْمَاءُ صَبّاً وَ لَا يُدْلَكُ جَسَدُهُ- وَ يُبْدَأُ بِالْيَدَيْنِ وَ الدُّبُرِ- وَ يُرْبَطُ جِرَاحَاتُهُ بِالْقُطْنِ وَ الْخُيُوطِ- وَ إِذَا وُضِعَ عَلَيْهِ الْقُطْنُ عُصِّبَ- وَ كَذَلِكَ مَوْضِعُ الرَّأْسِ يَعْنِي الرَّقَبَةَ- وَ يُجْعَلُ لَهُ مِنَ الْقُطْنِ شَيْءٌ كَثِيرٌ- وَ يُذَرُّ عَلَيْهِ الْحَنُوطُ ثُمَّ يُوضَعُ الْقُطْنُ فَوْقَ الرَّقَبَةِ- وَ إِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تُعَصِّبَهُ فَافْعَلْ- قُلْتُ فَإِنْ كَانَ الرَّأْسُ قَدْ بَانَ مِنَ الْجَسَدِ وَ هُوَ مَعَهُ- كَيْفَ يُغَسَّلُ فَقَالَ يَغْسِلُ الرَّأْسَ- إِذَا غَسَلَ الْيَدَيْنِ وَ السُّفْلَةَ- بُدِئَ بِالرَّأْسِ ثُمَّ بِالْجَسَدِ- ثُمَّ يُوضَعُ الْقُطْنُ فَوْقَ الرَّقَبَةِ- وَ يُضَمُّ إِلَيْهِ الرَّأْسُ وَ يُجْعَلُ فِي الْكَفَنِ- وَ كَذَلِكَ إِذَا صِرْتَ إِلَى الْقَبْرِ تَنَاوَلْتَهُ مَعَ الْجَسَدِ- وَ أَدْخَلْتَهُ اللَّحْدَ وَ وَجَّهْتَهُ لِلْقِبْلَةِ».(۲)

۱- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۳۵، باب۳۸، أبواب صلاه الجنازه، ح۲.

۲- (۹) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۱۱، باب۱۵، أبواب غسل المیّت، ح۱.

منظـور از جمله «فَقُطِعَ رَأْسُهُ فِی مَعْصِیَهِ اللَّهِ»، این است کسـی که سـر علاء را بریـده است، معصـیت کرده است. جمله «وَجَّهْتَهُ لِلْقِبْلَهِ»، مؤیّد برای تـوجیه به قبله است. سـند این روایت، ناتمـام است. مرحـوم صـاحب جـواهر فرمـوده که ممکن است کسـی بگوید که از این روایت استشمام می

و لکن همـانطور که مرحوم صاحب جواهر(۱) فرموده است، هر دو بیـان، ناتمـام است. امـا بیـان اول که در مورد دفن قطعه ها بود، می گوئیم در اینجا چون قطعه قطعه شـده است؛ و قابلیّت عرفی برای روی به قبله کردن و علی جانبه الأیمن وجود نـدارد؛ می گوئیم معنـای دفن این است که زیر خـاک باشـند. بـا توجه به مناسـبت حکم و موضوع، ظهور در دفن متعـارف نـدارد. اما روایت ابن سـیابه در مورد کسـی است که سرش را ملحق به سرش کرده گوئیم فرقی بین جسدی که سرش جدا نشده است، با جسدی که سـرش را ملحق بکنند، وجود ندارد. اما در أجزائی که معظم بدن، نیسـتند؛ اسـتفاده وجوب اسـتقبال در آنها مشکل است؛ زیرا در مورد این أجزاء، عنوان بدن میّت و میّت، صدق نمی

و اینکه مرحوم خوئی(۲) خواسته حکم این مورد را از همان روایت ابن یقطین، در بیاورد؛ خیلی مشـکل است. اگر اصـلش را قبول بکنیم، استفاده حکم أجزاء از این روایت، أشـکل است. در ذهن ما این است که مرحوم خوئی دیـده که حکم مسأله غیر از این نمی شود؛ و از آن طرف روایت دعائم و فقه الرضا اعتباری نـدارد؛ لذا رفته یک روایتی پیدا کرده است؛ و به هر جوری شده فرموده دلالت آن تمام است. در متن تنقیح گفته فرقی نمی

۱- (۱۰) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۲۹۷ (کما أنه یشکل بعد القول بالوجوب تعدیه ذلک إلی الأجزاء المفرقه غیر الرأس بحیث یراعی فیها حال الاتصال). .

۲- (۱۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۲۹۷.

البته بعید نیست که به سر تنها تعدّی بکنیم. در هر حال اینها بند به تعدّی و إلغاء خصوصیّت است؛ و همان احتیاطی که مرحوم سیّد فرموده است، درست است.

مسأله ۲: وظیفه نسبت به کسی که در کشتی مرده است

مسأله ۲: إذا مات میت فی السفینه فإن أمکن التأخیر لیدفن فی الأرض بلا عسر وجب ذلک و إن لم یمکن لخوف فساده أو لمنع مانع یغسل و یکفن و یحنط و یصلی علیه و یوضع فی خابیه و یوکأ رأسها و یلقی فی البحر مستقبل القبله علی الأحوط و إن کان الأقوی عدم وجوب الاستقبال أو یثقل المیت بحجر أو نحوه بوضعه فی رجله و یلقی فی البحر کذلک و الأحوط مع الإمکان اختیار الوجه الأول و کذا إذا خیف علی المیت من نبش العدو قبره و تمثیله.(۱)

تارهً: امکان دارد که قبل از اینکه بدنش فاسد شود، آن را به خشکی منتقل کنیم، و در خشکی دفن کنیم؛ مثلًا نزدیک ساحل هستیم؛ در این صورت، ادلّه ی وجوب دفن می گوید که میّت را در أرض دفن کنید. مقتضای اطلاقات دفن فی الأرض، این است که باید در زمین دفن شود. و آن روایت خاصّه فرماید میّت را در دریا بیندازید، اطلاق ندارد و شامل آنجائی که امکان دفن در زمین باشد، نمی شود. صحیحه عبد الله بن مسکان: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ الْحُرِّ قَالَ: سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنْ رَجُلٍ مَاتَ وَ هُوَ فِي السَّفِينَهِ- فِي الْبَحْرِ كَيْفَ يُصْنَعُ بِهِ قَالَ- يُوضَعُ فِي خَابِيَهٍ وَ يُوكَى رَأْسُهَا وَ تُطْرَحُ فِي الْمَاءِ».(۲) در این روایت، که سائل سؤال می کند که میّت را چکار بکنیم؛ مورد سؤال جائی است که نمی توانند میّت را به خشکی برسانند؛ زیرا اگر امکان رساندن به خشکی هست، و قدرت دارند که او را در خشکی دفن بکنند، جائی برای این سؤال وجود ندارد. اینکه متحیّر است که چکارش بکنیم، معلوم می شود که امکان دفن در أرض را ندارد. وقتی این روایت اطلاق نداشت؛ به مقتضای اطلاق ادلّه ی اولیّه که می گوید موتایتان را دفن بکنید، باید این را در زمین دفن کرد.

۱- (۱۲) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۴۳۷ - ۴۳۶.

۲- (۱۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۲۰۶ – ۲۰۵، باب ۴۰، أبواب الدفن، ح ۱.

البته موت در سفینه، خصوصیّت ندارد؛ لذا اگر کسی در دریا فوت شود، یا در دریا غرق شود، و ما با سفینه از کنارش بگذریم و او را ببینیم، همین حکم را دارد.

و اُخری: امکـان نـدارد که او را به خـارج دریـا برد، و در در زمین دفن کرد؛ نسبت به غسـل و حنوط و کفن و نماز، مثل بقیّه أموات است. ولی نسبت به کیفیّت انداختن در دریا، مرحوم سیّد دو راه را مطرح فرموده است. راه أوّل اینکه میّت را در خابیه و خم و امثال آن بگذارند، و در آن را ببندند، و در دریا بیندازند. و احتیاط این است که وقتی او را در دریا می ا

مرحوم سـید تخییر را مطرح فرموده است. مرحوم صـاحب جواهر هم تخییر را از عـدّه ای نقـل کرده است؛ و فرموده در فتـاوی سابقین، تثقیل بوده است؛ و بعدها خابیه اضافه شده است.

از نظر اقوالی، شـهرت بر تخییر است؛ بلکه أشـهر، آن تثقیـل است. از نظر مـدرک، محـل خلاـف واقع شـده است. بعضـی مثل صاحب مـدارک و مثل مرحوم خوئی فرموده انـد تثقیل دلیل ندارد؛ همانی که اول در کلمات می آمد، و اولویّت داشت، دلیل ندارد.

نسبت به گذاشـتن در خابیه، دلیل تمام است. و دلیل آن همین صحیحه عبد الله بن مسکان است. ما باید ملاحظه بکنیم که آیا نسـبت به تثقیل، هم دلیل داریم یا دلیل نداریم؟ که برای جواز تثقیل، به روایاتی استدلال شده است. روایت أوّل: روایت وهب بن وهب: «وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَـدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِی الْبَخْتَرِیِّ وَهْبِ بْنِ وَهْبٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السـلام) قَـالَ: قَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ (علیه السـلام) إِذَا مَاتَ الْمَیِّتُ فِی الْبَحْرِ غُسِّلَ وَ کُفِّنَ وَ حُنِّطَ- ثُمَّ یُصَـلَّی عَلَیْهِ ثُمَّ یُوثَقُ فِی رِجْلَیْهِ حَجَرٌ وَ یُرْمَی بِهِ فِی الْمَاءِ».(1) این روایت با توجه به وهب بن وهب که در حقّش تعبیر «أکذب البریّه» را به کار برده

۱- (۱۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۰۶، باب ۴۰، أبواب الدفن، ح ۲.

روایت دوم: مرسله ابان «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ حُمَیْدِ بْنِ زِیَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ غَیْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبَانٍ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) أَنَّهُ قَالَ: فِی الرَّجُلِ یَمُوتُ مَعَ الْقَوْمِ فِی الْبَحْرِ- فَقَالَ یُغَسَّلُ وَ یُکَفَّنُ وَ یُصَلَّی عَلَیْهِ- وَ یُثَقَّلُ وَ یُرْمَی بِهِ فِی الْبَحْرِ».(۱) سند این روایت از جهت اینکه فرموده «عن غیر واحد» عیبی ندارد؛ ولی با توجه به اینکه فرموده «عن رجل»، مرسله است. و شاید مراد از آن، همان وهب بن وهب باشد.

روایت سوم: مرفوعه سهل بن زیاد «وَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ رَفَعَهُ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: إِذَا مَاتَ الرَّجُلُ فِی السَّفِینَهِ وَ لَمْ یُقْدَرْ عَلَی الشَّطِّ- قَالَ یُکَفَّنُ وَ یُحَنَّطُ فِی ثَوْبٍ وَ یُلْقَی فِی الْمَاءِ».(۲)

مرحوم خوئی(۳) فرموده روایات نحوه ثانیه، گرچه دلالتشان تمام است؛ ولی همه آنها ضعیف السند هستند؛ و جبر سند به عمل مشهور را قبول نداریم. لذا وجه اول، متعیّن می شود.

۱- (۱۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۲۰۷ – ۲۰۶، باب ۴۰، أبواب الدفن، ح۳.

۲- (۱۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۰۷، باب ۴۰، أبواب الدفن، ح۴.

۳- (۱۷) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۲۹۹ – ۲۹۸ (الثانیه: هل المکلف مخیر بین جعل المیِّت فی خابیه و سد رأسها و إلقائها فی البحر و بین تثقیل المیِّت بحجر أو نحوه و إلقائه فیه فیما إذا مات فی السفینه لعدم إمکان الإقبار فیها لأنها لیست بأرض، أو أن المتعین هو الأوّل فحسب؟ الذی دلّت علیه صحیحه أیوب بن الحر قال: «سئل أبو عبد اللّه (علیه السلام) عن رجل مات و هو فی السفینه فی البحر کیف یصنع به؟ قال: یوضع فی خابیه و یوکأ رأسها و تطرح فی الماء» تعیّن الأوّل فقط، لأنها ظاهره فی ذلک، و لا موجب لرفع الید عن ظهورها بوجه.نعم المشهور بینهم هو التخییر، و لا مستند لهم سوی الجمع بین الصحیحه و بین الأخبار الآمره بتثقیل المیِّت و إلقائه فی الماء. ... و هی لم یثبت کونها روایه فضلًا عن کونها معتبره، و معه لا وجه للاستدلال بها علی ما ذهب إلیه المشهور، لضعفها و عدم صلاحیتها لمعارضه الصحیحه المتقدمه الدالّه علی تعین وضع المیِّت فی خابیه و إلقائه فی البحر).

احکام اموات/دفن میّت/ مسائل ۹۵/۱۲/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/دفن میّت/ مسائل

ادامه (مسأله ۲: وظیفه نسبت به کسی که در کشتی مرده است)

بحث در مسأله دوم، کسی که در سفینه مرده است؛ آیا وظیفه نسبت به او تخییر است یا تعیین است؟ مرحوم سیّد تبعاً للمشهور فرمود وظیفه تخییر بین گذاشتن در خابیه و تثقیل است.

مخالف در مسأله، تنقیح است؛ فرموده این نحوه ثانی (تثقیل) که مرحوم سیّد فرموده است؛ دلیل ندارد. و ظاهر امر هم تعیّن است. اگر روایات نحوه ثانی، تمام بود؛ دو دسته روایت داریم و هر دو ظهور در تعیین دارند، و با هم تعارض بدوی دارند؛ و بین اینها جمع می کنیم؛ می گوئیم آن روایتی که گفته در خابیه بگذارید، .ظاهرش تعیین است؛ ولی آنی که گفته تثقیل کنید؛ نصّ در این است که گذاشتن در خابیه، لازم نیست؛ که به نصّ آن، از ظهور این دست بر می داریم. نظیر همانی که در مورد نماز خواندن در اماکن اربعه داریم؛ دو دسته روایت داریم؛ یک دسته می گوید که وظیفه قصر است؛ و دسته دیگر می گوید که وظیفه تمام است؛ که ظهور هر کدام، معارض با نصّ دیگری است؛ و بواسطه نصّ هر کدام، از ظهور دیگری در تعیّن، رفع ید می شود؛ و نتیجه تخییر می شود.

مرحوم خوئی فرموده سند فرض دوم را قبول نداریم؛ دلیل تثقیل، ناتمام است. چون دلیل تثقیل، چند روایت است که سند ندارند. در باب ۴۰، أبواب الدفن، چند روایت هست؛(۱) که روایت أوّل در مورد کیفیّت أوّل است؛ که فرموده او را در خابیه بگذارید و در دریا بیندازید؛ که سند این روایت تمام است؛ و مرحوم خوئی هم این را قبول دارد.

۱- (۱) روایات در جلسه قبل مطرح شد.

روایت دوم، روایت وهب بن وهب است؛ که مرحوم خوئی فرموده سندش، ناتمام است؛ چون در حقّ وهب بن وهب، تعبیر «کذّابٌ» و «أکذب البریّه» آمده است. و لکن در ذهن ما این است که لا بأس به عمل به این روایت؛ درست است که وهب، ربیب امام صادق (علیه السلام) بوده است. این ربیب امام صادق (علیه السلام) که عامی بوده است، حرف های نادرست زیاد می زده است؛ آنی که بر اثر تتبّع، در ذهن ما آمده است، این است که غالب موارد که رجالیّون در حقّ راوی، تعبیر «کذّاب» و «أکذب البریّه» بکار می ایش غلوّ بوده است. مثلاً وهب بن بن وهب نقل می کند که أبا البختری که از قریش بوده است، گفته که «أَنَّ النَّارَ تَسْتَأْمِرُ فِی قُرَشِیٍّ سَبْعَ مَرَّاتٍ»؛ و به حضرت عرض می کنند که وهب این جور گفته است؛ حضرت فرموده این خلاف آیه شریفه «... عَلَیْهَا مَلاَئِکَهٌ غِلاَظٌ شِدَادٌ لاَ یَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ یَفْعَلُونَ مَا یُؤْمَرُونَ».(۱) است.(۲) و اما نسبت به احکام شرعیّه، وهب بن وهب، یک کتابی دارد که در آن کتاب، فقط از امام صادق (علیه السلام) نقل روایت کرده است؛ که

هم نجاشـی و هم شیخ طوسی می گویند این کتاب را جماعتی روایت کرده رساند هر چند آدم بی خودی بوده است؛ ولی این روایـاتی که در این کتـاب، آورده است؛ معتبر بوده است. بعضـی از کتب، در زمان أئمّه (علیهم السـلام)، در میان شـیعه، کتب معتبره تلقّی می شدند؛ مثل کتاب سعد بن ابی عبد الله و کتاب حلبی. و بعض کتب را هم ردّ کرده اند؛ مثل کتاب شلمغانی. به ذهن می زند کتابی که جماعتی آن را نقل کرده اند؛ برای شـیخ طوسـی و نجاشـی، اعتبار خاصی داشته است؛ و ربطی به خود صاحب کتاب نـدارد. و مؤیّـدش این است که از ابن غضائری نقل شـده است که او گفته وهب بن وهب آدم بـدی است؛ ولی روایت کرده از امـام صادق (علیه السـلام)، به روایاتی که یوثق بها. مرحوم شـیخ طوسـی هم به روایات وهب عمل کرده است؛ منتهی در صـدد این بوده که یـک مؤیّـدی برای آنهـا بیـاورد؛ اگر در یـک جائی متفرّد بوده است، به روایت ایشان، عمل نمی کرده است. و لـو اینهـا برای توثیـق وهب بن وهب و صـحت این روایتش کفـایت نکنـد؛ ولی برای ضمّ ضـمیمه ای که مرحوم محقّق همدانی ادّعا می کند؛ کفایت می کند.

۱- (۲) سوره تحریم ۶۶، آیه ۶.

۲- (۳) رجال الکشی، ص ۳۱۰ – ۳۰۹. «مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ، قَالَ حَدَّثَنِی عَلِیُّ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ فَضَّالٍ، قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْوَلِیدِ الْبَجَلِیُّ، قَالَ حَدَّثَنَا الْعَبَّاسُ بْنُ هِلَالٍ، عَنْ أَبِی الْحَسَنِ الرِّضَا (علیه السلام) قَالَ الْعَبَّاسُ، سَمِعْتُ رَجُلًا یُخْبِرُ أَنَّ أَبَا الْبَخْتَرِیِّ كَانَ یُحَدِّثُ: أَنَّ النَّارَ تَسْتَأْمِرُ فِی قُرَشِیٍّ سَبْعَ مَرَّاتٍ، قَالَ، فَقَالَ لَهُ أَبُو الْحَسَنِ، قَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ: عَلَیْها مَلائِكَةٌ غِلاظٌ شِدادٌ لا یَعْصُونَ اللّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ یَفْعَلُونَ ما یُؤْمَرُونَ الحدیث»

مرحوم همدانی گفته درست است که وهب بن وهب، گیر دارد؛ ولی روایت استفاضه دارد.

مرحوم خوئی در ردّ محقّق همدانی فرموده که روایات، استفاضه ندارند؛ چون در سند روایت سوم این باب، کلمه «عن رجل» دارد؛ و شاید مراد از آن، همین وهب بن وهب باشد.

و لکن اگر نگاه بکنید و به این نتیجه برسید که أبان بن تغلب، هیچ روایتی از وهب بن وهب نداشته باشد؛ معلوم می

روایت چهارم، مرفوعه سهل بن زیاد است. بالفرض بگوئیم شخصی که در سند این روایت، حذف شده است، غیر از وهب بن وهب است؛ باز استفاضه درست نمی شود؛ یا حتّی اگر بگوئیم سه روایت در مورد کیفیّت دوم داریم، باز استفاضه درست نمی شود.

ما به این قرآئن و ضمائم، روایات باب بعد را هم اضافه می کنیم. روایت أوّل: «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ وَ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ جَمِیعاً عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَیْدٍ عَنْ یَحْیَی الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی الْمُسْتَهِلِّ عَنْ سُلَیْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ: سَأَلَنِی أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) فَقَالَ مَا دَعَاکُمْ إِلَی الْمَوْضِعِ- الَّذِی وَضَعْتُمْ فِیهِ زَیْداً إِلَی أَنْ قَالَ- کَمْ إِلَی الْفُرَاتِ مِنَ الْمَوْضِعِ الَّذِی وَضَعْتُمُوهُ فِیهِ- فَقُلْتُ قَذْفَهُ حَجَرٍ فَقَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ- أَ فَلَا کُنْتُمْ أَوْقَرْتُمُوهُ حَدِیداً- وَ قَذَفْتُمُوهُ فِی الْفُرَاتِ وَ کَانَ أَفْضَلَ».(1) این روایت می گوید اگر این راه امکان ندارد، به این کیفیّت دفن شود حال از باب خوف از دشمنان، یا اینکه در کشتی مرده است؛ و امکان ندارد که در خشکی دفن شود. پس معلوم می شود که در وقت اضطرار، مجاز هستند که او را سنگین کنند؛ و در دریا بیندازند.

۱- (۴) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص۲۰۷، أبواب الدفن، باب۴۱، ح۱، ط آل البیت.

روایت دوم: «وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ رَجُلٍ ذَكَرَهُ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ: قَالَ لِی أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) كَيْفَ صَنَعْتُمْ بِعَمِّی زَيْدٍ- قُلْتُ إِنَّهُمْ كَانُوا يَحْرُسُونَهُ- فَلَمَّا شَفَّ النَّاسُ أَخَذْنَا خَشَبَتَهُ- فَدَفَنَّاهُ فِی حَرْفٍ عَلَى شَاطِئِ الْفُرَاتِ- فَلَمَّا أَصْبَحُوا جَالَتِ الْخَيْلُ يَطْلُبُونَهُ فَوَجَدُوهُ فَأَحْرَقُوهُ- فَقَالَ أَلَّا أَوْقَرْتُمُوهُ حَدِيداً وَ أَلْقَيْتُمُوهُ فِی الْفُرَاتِ- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَ اللَّهُ قَاتِلَهُ».(۱) ما می گوئیم مرسلات ابن ابی عمیر، مشکلی ندارد. اینکه بگوئیم به قرینه مرویٌّ عنه، مراد از «عن رجل» همان ابی المستهل است؛ بعید است.

این دو سند را که به احتمال قوی دو سند است؛ اضافه بکنید به آن سه روایتی که نقل کردیم؛ به ضمّ اینکه داستان وهب به وهب این است؛ و به ضمّ اینکه مشهور به این روایت عمل کرده اند؛ و به ضمّ اینکه فقه الرضا و شرایع که کتبش حکم روایت را بین اصحاب داشته است، همین کیفیّت را بیان می کند؛ می توانید فتوی بدهید که این کیفیّت جایز است. عمل علماء، و کیفیّت سند، و تعدّد این اسناد، ما را به فرمایش مرحوم سیّد می «أو یثقل المیت بحجر أو نحوه بوضعه فی رجله و یلقی فی البحر کذلک». البته در مورد کیفیّت اُولی، یک روایت هست؛ و نزد مرحوم سیّد همان یک روایت صحیحه، زورش بیشتر بوده است؛ «و الأحوط مع الإمکان اختیار الوجه الأول». و مرحوم خوئی چون سند این روایات دوم را قبول ندارد می گوید «الإحتیاط لا یترک». و یک متبّهاتی را هم مرحوم صاحب جواهر آورده است، فرمود در خُم کردن و فشار دادن او در خم، با احترام مؤمن سازگاری ندارد.

۱- (۵) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص۲۰۸ ۲۰۷، أبواب الدفن، باب۴۱، ح۲، ط آل البیت.

مرحوم سیّد در ادامه فرموده «و کذا إذا خیف علی المیت من نبش العدو قبره و تمثیله»؛ که اشاره به همین روایات زید دارد.(۱) (۲)

مرحوم سیّد در جمله معترضه فرموده که وقتی میّت را در دریا می «و یلقی فی البحر مستقبل القبله علی الأحوط و إن کان الأقوی عدم وجوب الاستقبال». وجه اینکه استقبال واجب نیست؛ أوّلاً: لقصور المقتضِی است؛ دلیل استقبال در مورد میّت علی الأرض بود؛ و شامل میّتی که می اندازیم، جا به جا می شود، و استقبال به هم می خورد. ولی شبهه دارد، و شاید شارع، حدوث این نحو را می خواهد؛ لعلّ ملائکه همین جور او را پائین می برند؛ لذا مرحوم سیّد فرموده أحوط این است که در هنگام انداختن در دریا، استقبال به قبله رعایت شود.

مسأله ۳: وظیفه نسبت به طفل سقط شده در شکم زن کافر یا کتابی

مسأله ۳: إذا ماتت کافره کتابیه أو غیر کتابیه و مات فی بطنها ولد من مسلم بنکاح أو شبهه أو ملک یمن تدفن مستدبره للقبله علی جانبها الأیسر علی وجه یکون الولد فی بطنها مستقبلا و الأحوط العمل بذلک فی مطلق الجنین و لو لم تلج الروح فیه بل لا یخلو عن قوه .(۳)

اگر کافره یا کتابی بمیرد، و ولد مسلم در شکم داشته باشد، مستدبره دفن می شود. در این مسأله جهاتی از بحث است.

ص: ۴۹۹

۱- (۶) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص۲۰۷، أبواب الدفن، باب۴۱، ح۱، ط آل البیت.
۲- (۷) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص۲۰۸ ۲۰۷، أبواب الدفن، باب۴۱، ح۲، ط آل البیت.
۳- (۸) العروه الوثقی فیما تعم به البلوی(المحشّی)، السید محمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۲، ص۱۱۴.

جهت أوّل: بررسی لزوم بیرون آوردن ولد مسلم

یک جهت این است این زن کافره که حامل ولـد مسـلم است، آیا لازم است ولـد مسـلم را از شـکمش در بیاوریم؛ برای اینکه ولد را غسل و کفن بکنیم، و بر او نماز بخوانیم و او را دفن بکنیم؟

می گوئیم دلیـل بر وجوب اخراج نـداریم؛ چون ادلّه ی وجوب غسـل و صـلات و کفن و دفن، قاصـر است؛ و شامـل این مورد نمی شود. آنهـا میّتی را می گوینـد که در معرض این است که می توان غسـلش داد، و اطلاق نـدارد؛ و شامل میّتی که از بطن امّش خارج نشده است؛ نمی ی وجوب غسل، اطلاق ندارد؛ تا بگوئید مقدّمهً باید شکم این زن را پاره کرد.

بلکه بعضـی گفته اند که پاره کردن شـکم مادر و إخراج ولد مسـلم، جایز هم نیست. چون یک نوع بی احترامی نسبت به میّت مسلم است.

و لکن مـا نتوانسـتیم این را تصـدیق بکنیم. اگر مـا می خـواهیم این را در بیـاوریم به غرض اینکه او را درست غسـل بـدهیم، و کفنش بکنیـم؛ کمـال احـترام نسـبت به بچه است. این است که می گـوئیم إخراجش از بطن اُمّ، واجب نیست؛ گرچه حرام هم نیست.

جهت دوم: مکان دفن، قبرستان کفار یا قبرستان مسلمین

جهت دوم بحث این است که در چه قبرسـتانی دفن بکنیم؛ می گوئیم سیأتی که نمی توان در قبرستان کفار دفن کرد. آن وقت اشـکال می شود اگر این را بایـد در قبرسـتان مسـلمین دفن بکنیم، مادرش در قبرسـتان مسـلمین دفن می شود. که می گوئیم لا بـأس به، چون مـا یک دلیل لفظی نـداریم که کفّار را در قبرسـتان مسـلمین دفن نکنیـد؛ آنی که هست سـیره متشرّعه و ادّعای اجمـاع است؛ یـا مثلاًـ هتک مسـلم است که کافر در کنارش دفن شود. دلیل لفظی مطلقی نـداریم که شامل دفن کافری که در بطنش مسـلم است، بشود. و از آن طرف، دلیل داریم که می گوید نباید مسلم را در قبرستان کفّار دفن کرد؛ و باید در قبرستان مسلمین دفن کرد. به ذهن می زند دلیل اینکه این را باید در قبرستان مسلمین دفن بکنیم، مقدّم می

بعبارتٍ اُخری: اگر این را در قبرستان مسلمین بیاوریم، یک نوع احترام به ولد مسلم است؛ و از آن طرف هم بی احترامی به مسلمین نیست. چون از باب لا علاجی است، و کافر را بالتَّبع آوردیم نه مستقلّ.

بعضی ها این بحث را مطرح کرده اند که باید این فرزند را از شکم این زن در آورد، برای اینکه در مورد قبر کردن، مشکلی نداشته باشیم. که می گوئیم در قبر کردن، مشکلی نداریم؛ و اگر این مادر را با فرزندش در قبرستان مسلمین دفن بکنید؛ دلیلی بر حرمت نداریم. این مسأله که مرحوم سیّد فرموده این زن را باید در مقبره مسلمین دفن می کنیم؛ حرف متینی است. و اینکه فرموده شقّ بطنش واجب نیست؛ هم حرف متینی است.

جهت سوم: کیفیّت دفن

جهت سوم، در مورد کیفیّت دفن است. مرحوم سیّد فرموده که باید کافر پشت به قبله باشد. که این فرمایش مرحوم سیّد، علی القاعده است؛ و نیاز به روایت ندارد. چون ما باید مسلم را رو به قبله دفن بکنیم؛ لذا باید کافره را به این کیفیّت دفن کرد، تا استقبال مسلم، محقّق شود.

مرحوم سیّد ادّعا دارد که ادلّه ی اولیّه که فرموده میّت مسلم را رو به قبله دفن بکنید؛ اطلاق دارد؛ و در مقام هم رو به قبله دفن کردن، امکان دارد، پس واجب است که ولد مسلم را رو به قبله دفن بکنیم. مضافاً که یک روایتی هم در مقام هست؛ اصل اینکه این مطلب در کلمات شرایع و فقهاء آمده است؛ همین روایتی است که در مقام داریم. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَشْيَمَ عَنْ يُونُسَ قَالَ: سَأَلْتُ الرِّضَا (علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ تَكُونُ لَهُ الْجَارِيَةُ الْيَهُودِيَّةُ- وَ النَّصْرَانِيَّةُ فَيُوَاقِعُهَا فَتَحْمِلُ- ثُمَّ يَدْعُوهَا إِلَى أَنْ تُسْلِمَ فَتَأْبَى عَلَيْهِ- فَدَنَا وِلَادَتُهَا فَمَاتَتْ- وَ هِيَ تُطْلَقُ وَ الْوَلَدُ فِي بَطْنِهَا- وَ مَاتَ الْوَلَدُ أَ يُدْفَنُ مَعَهَا عَلَى النَّصْرَانِيَّةِ- أَوْ يُخْرَجُ مِنْهَا وَ يُدْفَنُ عَلَى فِطْرَةِ الْإِسْلَامِ- فَكَتَبَ يُدْفَنُ مَعَهَا».(۱) مشکل سندی این روایت، در مورد احمد بن أشیم است. اینکه فرموده «فکتب یدفن معها»، معلوم می شود که آن زن را در مقبره مسلمین دفن کرده کنند. مراد از «یدفن معها»، این است که ولد مسلم را با کافره دفن می

۱- (۹) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص۲۰۴، أبواب الدفن، باب۳۹، ح۲، ط آل البیت.

احکام اموات/دفن میّت/ مسائل ۹۵/۱۲/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/دفن میّت/ مسائل

استدراک: توضیحی در مورد روایت أبی المستهلّ

یکی از روایاتی که در ذیل مسأله دوم، برای تثقیل میّت، مطرح شد؛ روایت سلیمان بن خالد بود؛ که دیروز در مورد سند آن، بحث نکردیم. در سند این روایت، أبی المستهلّ وجود دارد. مرحوم خوئی(۱) فرموده ابی المستهلّ، مشترک بین ثقه و غیر ثقه است. که ما نتوانستیم این را بفهمیم؛ چون یک نفر بیشتر نیست. و ایشان چند روایت دارد؛ و یک از روایاتش را صفوان، نقل کرده است. و اگر کسی یک نقل صفوان را برای وثاقت شخص، کافی بدانند؛ سند این روایت درست خواهد بود؛ و إلّا سند ناتمام است. و در ذهن ما این است که یک نقل، برای وثاقت، کفایت نمی کند.

ادامه مسأله ۳

بحث در این مسأله بود که اگر زن کافره یا کتابی بمیرد؛ و در شکم او، طفل مسلمانی وجود داشته باشد؛ واجب است که زن را پشت به قبله بر طرف چپ بدن بگذارند؛ تا طفل رو به قبله باشد. اینکه باید مادر مستدبره بر جانب أیسر دفن شود، تا ولد مستقبل بر جانب أیمن شود؛ این علی القاعده است. شکم مادر مثل تابوتی است که میّت را در آن گذاشته

اگر بگوئید که معلوم نیست بچه چه جور در شکم مادر قرار گرفته است؛ شاید مثلاً- صورت بچه به طرف جلوی بدن مادر است. در جواب می گوئیم ما لا- یدرک کله لا- یترک کله؛ اگر بخواهند مادر را مستلقیاً و به سمت راست بخوابانند، قطعاً خلاف است؛ و به هیچ وجه، بچه رو به قبله نیست. ظاهراً کسی خلاف این را نگفته است که باید مستدبره و به أیسر دفن شود. چون یا آن واجب به کلّه مراعات می شود؛ یا تا حدودی مراعات می شود.

ص: ۵۰۲

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۳۰۱ (و هی ضعیفه بأبی المستهل لتردده بین الممدوح و الضعیف).

مرحوم خوئی از این جهت بحث نکرده است؛ و بحث را به جای دیگری برده است. شاید وجه اینکه در این مورد، بحث نکرده است؛ این است که این مسأله را واضح دانسته است. و شاید هم غفلت کرده است.

مرحوم سیّد در ادامه فرموده أحوط این است که در مورد هر جنینی، حتّی اگر روح در آن دمیده نشده است، به همین کیفیّت، عمل شود. «و الأحوط العمل بذلک فی مطلق الجنین و لو لم تلج الروح فیه بل لا یخلو عن قوه ». که ما می گوئیم إحتیاط عیبی ندارد؛ چون ظاهر کلام علماء، اطلاق است. اما اینکه فتوی داده که بلکه خالی از قوّت نیست. این عبارت، جای تعلیقه دارد. زیرا دلیل بر این حرف، یا قضیّه مستقبل القبله است؛ که آنها اطلاق ندارد. غایه الأمر اگر اطلاق داشته باشد و جنینی را بگیرد

که خلقتش تمام شـده است؛ و فقط روح در آن دمیـده نشـده است. مثلاً کسـی بگوید چون شـکل آدمی به خود گرفته است؛ روایـات مسـتقبل القبله، چنین موردی را می شود درست کرد. چون دلیل ما یا روایات عامه است که آنها اطلاق ندارنـد؛ و در مـورد انسـان هسـتند. فوقش صورتی را که شـکل آدمی داشـته باشـد، بگیرد؛ ولی جنینی که هنوز شـکل آدمی به خود نگرفته است را نمی گیرد. و یـا دلیـل ما روایت أشـیم است؛ که در رجال، مهمل است. مرحوم محقّق در معتبر فرموده ضـعّفه الشـیخ و النجاشی.(۱) مرحوم خوئی گفته است این اشتباه است.(۲) همین عبارتها را که اینجا آورده است؛ در معجم هم آورده است. ما هم نتوانستیم احمد بن أشیم را درست بکنیم. روایت را خواندیم، و دلالتش هم تمام شد.

۱- (۲) - المعتبر فی شـرح المختصر؛ ج ۱، ص: ۲۹۲ (أما أولا: فلان «ابن أشـیم» ضـعیف جدا علی ما ذکره النجاشی فی کتاب المصنفین و الشیخ).

۲- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۳۰۳ (و أمّا ما أفاده (قدس سره) من أن المنشأ هو تضعیف الشیخ و النجاشی (قدس سرهما) إیاه فالظاهر أنه من سهو القلم، لأنه لا یوجد للرجل ذکر فی کتب الرجال قبل المحقق (قدس سره) و لم یتعرض الشیخ و النجاشـی لحاله و ضعفه، و إنما ذکره من ذکره بعد المحقق (قدس سره) أخذاً منه. فالمتحصل: أن الروایه غیر صالحه للاستدلال بها و إنما تصلح للتأیید کما ذکرناه).

مسأله ۴: عدم إعتبار قصد قربت در دفن

مسأله ۴: لا يعتبر فى الدفن قصد القربه بل يكفى دفن الصبى إذا علم أنه أتى بشرائطه و لو علم أنه ما قصد القربه .

اين بحثى است كه بارها در كفن و تحنيط تكرار شده است. همان بحثى كه در علم اصول مطرح است كه اگر شك كرديم چيزى تعبّدى يا توصلى است؛ مقتضاى اصل چيست؟ مشهور مى گفتند كه مقتضاى اصل، توصليّت است. در مثل دفن، نياز به آن بحث هم نداريم؛ اينكه دفن، قربى نيست؛ در آن شكى نيست. احتمالش نيست كه اگر ميّتى بدون قصد قربت، دفن شد؛ بايد آن را بيرون آورد؛ و با قصد قربت او را دفن كرد. از مواردى است كه يقين داريم ملاك اين واجب بدون قصد قربت، محقّق مى شود. ملاك، موارات است؛ كه قطعاً بدون قصد قربت، ساقط مى شود.

منتهى همانطور كه مرحوم خوئى(۱) فرموده است؛ فتواى مرحوم سيّد يك مقدار بهم ريختگى دارد. مرحوم سيّد فرموده در دفن، قصد قربت معتبر نيست؛ بلكه دفن صبى، در صورتى كه ساير شرايط را داشته باشد؛ و بدانيم كه قصد قربت نكرده است؛ كفيات مى

ص: ۵۰۴

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۹، صص: ۳۰۴ – ۳۰۳ (قدّمنا فى الحنوط أن كون الواجب توصلياً معناه عدم اعتبار قصد القربه فى امتثاله، و هذا أمر غير سقوط الواجب بفعل الآخر، فان الواجب التوصّلى ليس بحيث يسقط بفعل الغير، كما مثلنا بجواب السلام، فإنه توصّلى لا يعتبر فى سقوطه قصد الامتثال إلّا أنه لا يسقط برد غير الذى سلّم عليه، بل لا بدّ من رده بنفسه على من سلّم عليه. بل قد يكون الواجب تعبدياً و لكنه يسقط بفعل الغير كما فى قضاء العبادات عن الميّت، فإنه واجب على الولد الأكبر أو الولى إلّا أن الغير إذا قضى عنه سقط عن ذمه الميّت. فالسقوط بفعل الغير أمر محتاج إلى الدليل و لا يلازم التوصليه بوجه. و من هنا قلنا: إن الصبى إذا حنط الميّت لم يسقط ذلك عن المكلفين).

اینها ربطی به هم ندارند. ما در اینجا، دو مسأله داریم؛ یکی قربی بودن و دیگری إجزاء عمل صبی از بالغین؛ که در مسأله دوم، در این باره بحث می

مسأله ۵: وجوب محکم کردن قبر در صورت خوف از سبع

مسأله ۵: إذا خیف علی المیت من إخراج السبع إیاه وجب إحکام القبر بما یوجب حفظه من القیر و الآجر و نحو ذلک کما أن فی السفینه إذا أرید إلقاؤه فی البحر لا بد من اختیار مکان مأمون من بلع حیوانات البحر إیاه بمجرد الإلقاء .

در مواردی که میّت را به صورت متعارف، دفن می

در ادامه مرحوم سیّد فرموده است؛ همانطور که اگر شخصی در سفینه بمیرد؛ و بخواهیم آن را در دریا بیندازیم؛ باید آن را در جائی انداخت که بلا۔فاصه بعد از انداخته شدن، توسط حیوانات دریائی بلعیده نشود. که این فرمایش مرحوم سیّد، یک مقداری گیر دارد. زیرا ممکن است کسی بگوید این فرمایش، خلاف اطلاق روایتی است که فرموده چیزی به ببندید و در دریا بیندازید؛ که این روایت، اطلاق دارد؛ و لو همین الآن او را می خورند. اگر کسی توانست اطلاق این روایت را تصدیق بکند؛ نمی گوید چیزی به او ببندند، برای این است که به زیر آب برود، و یک مقداری در آب بماند و از گزند حیوانات، مصون بماند؛ کلام سیّد را تصدیق می

مسأله ۶: إخراج مئونه إلقاء در دریا از اصل ترکه

مسأله ۶: مئونه الإلقاء فی البحر من الحجر أو الحدید الذی یثقل به أو الخابیه التی یوضع فیها تخرج من أصل الترکه و کذا فی الآجر و القیر و الساروج فی موضع الحاجه إلیها .

ص: ۵۰۵

مئونه تجهیز میّت، از اصل ترکه برداشته می شود؛ و در مقام هم یکی از موارد، تجهیز میّت این است که در دریا انداخته شود؛ لذا مئونه آن از اصل ترکه است. وجه اینکه از اصل ترکه است؛ در سابق گفتیم که روایت معتبره داریم که فرموده أوّل چیزی که از مال میّت، خارج می

حال کلام در این است که این روایت معتبره، در مورد کفن است؛ چه طور می توان از کفن، به مئونه قبر و یا نماز و سایر تجهیزات، تعدّی کرد؟ گفته اند متفاهم عرفی این است که کفن از باب مثال است؛ مراد تجهیز میّت است. یعنی آنهائی که نیاز است. (البته مجالسی که برای میّت گرفته می

مسأله ۷: إشتراط إذن ولی

مسأله ۷: یشترط فی الدفن أیضا إذن الولی کالصلاه و غیرها .

نصّ خاص داریم که باید دفن به اذن ولیّ باشد. صحیحه زراره: «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْحَجَّالِ عَنْ ثَعْلَبَهَ بْنِ مَیْمُونٍ عَنْ زُرَارَهَ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنِ الْقَبْرِ کَمْ یَدْخُلُهُ- قَالَ ذَاکَ إِلَی الْوَلِیِّ- إِنْ شَاءَ أَدْخَلَ وَتْراً وَ إِنْ شَاءَ شَفْعاً».(۱)

و همچنین ولایت در مکان دفن، البته در صورتی که خود میّت نسبت به مکان خاصّی، وصیّت نکرده باشد؛ و همچنین ولایت نسبت به اینکه چه کسی او را غسل بدهد و بر او نماز بخواند، برای ولیّ میّت است. و همه این امور باید به اذن ولیّ، انجام بگیرند.

مسأله ۸: عمل به ظن در صورت اشتباه قبله، سقوط استقبال در صورت عدم امکان تحصیل علم

۱- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۸۴، باب۲۴، أبواب الدفن، ح ۱.

مسأله ۸: إذا اشتبهت القبله يعمل بالظن و مع عدمه أيضا يسقط وجوب الاستقبال إن لم يمكن تحصيل العلم و لو بالتأخير على وجه لا يضر بالميت و لا بالمباشرين.

در موارد اشتباه قبله، اگر بتوان ظنّ به قبله پیدا کرد، باید طبق ظنّ عمل نمود؛ ولی اگر ظن به قبله هم امکان نداشت، و همچنین تأخیر دفن، در صورتی که مضرّ به حال میّت یا مباشرین نباشد، ممکن نباشد؛ اصل دفن واجب است؛ ولی وجوب استقبال، ساقط است. گفتنی نیست کسی بگوید حال که نمی دانید قبله کدام طرف است؛ میّت را رها کنند. اطلاقاتی که در مورد دفن هست، اینجا را می گیرد. در صورتی که تأخیر، موجب فساد میّت شود؛ یا به ضرر مکلّفین باشد؛ دلیل لا ضرر می گوید تکلیف شما به استقبال این میّت، ساقط است. چون اگر بخواهند استقبال را رعایت بکنند، باید پول خرج بکنند. اینکه در این موارد، عمل به ظن کافی است؛ بخاطر صحیحه زراره است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (عليه السلام) يُجْزِئُ التَّحَرِّي أَبَداً إِذَا لَمْ يُعْلَمْ أَيْنَ وَجْهُ الْقِبْلَهِ».(۱)

مسأله ۹: وظیفه در مورد ولد الزنا از مسلم

مسأله ۹: الأحوط إجراء أحكام المسلم على الطفل المتولد من الزنى من الطرفين إذا كانا مسلمين أو كان أحدهما مسلما و أما إذا كان الزنى من أحد الطرفين و كان الطرف الآخر مسلما فلا إشكال فى جريان أحكام المسلم عليه.

اگر طفلی، ولد الزنا از طرفین باشد؛ و یکی از عمودَین او مسلمان باشند؛ أحوط إجراء احکام مسلمین است.

۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۴، ص: ۳۰۷، باب۶، أبواب القبله، ح ۱.

در ولد الزنا، یکی بحثی بین مشهور و غیر مشهور، هست. مشهور می گویند ولد الزنا، لیس بولد؛ نفی ولدیّت می کنند. البته به استثنای مسأله محرمیّت؛ چون همه قبول دارند که ولد الزنا، با زانی و زانیه، محرم است. و نمی

و حکم دیگری که در مورد ولـد الزنـا، محـل اتفاق کلّ است؛ مسأله ارث است؛ که همه فقهاء می برد. منصوص است که ولد الزنا ارث نمی برد؛ و از او ارث نمی برند. در این دو حکم، هیچ اختلافی نیست.

و لکن احکام دیگری که در این بین، وجود دارد؛ محل خلاف است. از جمله آن احکام، مسأله تبعیّت در اسـلام است؛ بعضی گفته اند که به مشـهور فقهاء نسبت داده شده است که آنها قائل هسـتند که ولد الزنا، این حکم را ندارد. اگر شـهادت ممیّز را قبول کردیم، باید در زمان تمییز، شـهادت به اسـلام بدهد، تا مسـلمان شود. و اگر شـهادت ممیّز را قبول نکردیم، باید در زمان بلوغ شهادت بدهد. البته بعضی هم گفته اند که با توجه به روایتی که می شود.

و یکی دیگر از احکام محل اختلاف، مسأله ارث ولد الزنا است؛ که در روایت، بین ارث ولد الزنا، با بقیّه فرق گذاشته است. و یک مسأله هم مسأله

احکام اموات/دفن میّت/ مسائل ۹۵/۱۲/۰۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/دفن میّت/ مسائل

ادامه مسأله ۹

أحوط إجراء حکم مسـلم در مورد ولد زنای از طرفین است. البته اگر هر دو کافر باشـند، ولد ملحق به أبوین می شود و دفن او واجب نیست؛ حدّ أقل باید یکی از أبوین او، مسلمان باشند.

این مسـأله، دو فرض دارد؛ فرض أوّل، اینکه زنا از دو طرف باشـد؛ فرض دوم، اینکه زنا از یک طرف باشـد؛ و از طرف دیگر، زنا نباشـد؛ مثلاً زن می دانـد که شوهر دارد، ولی مرد فکر می کنـد که آن زن، خلیّه است؛ و او را صـیغه می کند؛ که از ناحیه مرد، وطی به شـبهه است؛ و از نـاحیه زن، زنـا است. در وطی به شـبهه، فرزنـد ملحق به پـدرش است؛ و در اینجـا هم پـدر این فرزند، مسلمان است. و از ناحیه کسی که وطی به شبهه است، إلحاق تمام است.

ص: ۵۰۸

در فرض دوم، فرمـایش مرحوم سیّد تمـام است. بحث در فرض اول است که زنـای از طرفین است؛ که بحث این است که آیا ولـد الزنای از دو طرف، حکم مسـلم را دارد؛ یا حکم مسـلم را نـدارد. عرض کردیم در بعض احکام، حکم ولـد این مسـلم را دارد؛ مثل مسائل زواج و محرمیّت. و نسبت به بعض احکام، هم قطعاً حکم أبوین را ندارد؛ مثل باب ارث که منصوص است.

و در یـک احکـام دیگری، محـل کلاـم است. از جمله ی آن احکـام، همین مسأله محل کلام است. که آیا احکام دفن، بر این

ولد جاری است؛ یا جاری نیست؟ آیا حکم می شود؛ باید او را مثل مسلم تجهیز کرد. و اگر گفتیم که ولد مسلم از زنا، حکم مسلم را ندارد؛ که همین را به مشهور نسبت داده اند حکم پدرش را ندارد؛ و این حکم هم مثل توارث است. از توارث به اینجا، تعدّی کرده اند.

ادّعای شهرت، بلکه ادّعای اجماع شده است که ولد الزنا، حکم زانی را که اسلام تبعی باشد، ندارد. می گویند اینکه خداوند متعال در آیه إرث، فرموده که ارث مال ولد شماست؛ و روایات هم فرموده که ولد الزنا ارث نمی برد؛ معلوم می

در مقابل مرحوم خوئی(۱) فرموده أظهر همین است. چون حکم روی عنوان ولد المسلم آمده است؛ و بلا اشکال این، ولد مسلم است؛ پس احکام اسلام را دارد. فرموده در اینجا، تبعیّت، أظهر است؛ نه أحوط. و در تعلیقه، أحوط مرحوم سیّد را تغییر داده است؛ و فرموده بل الأظهر.

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۳۰۷ - ۳۰۶ (إذ لم یرد فی النصوص أن ولد الزنا لیس بولد، و إنما ورد نفی التوارث و عدم إرثه و حسب کما ورد ذلک فی القاتل، و هو تخصیص فی أدلّه الإرث، و لا یدلّ علی نفی الولدیه بوجه. إذن فهو ولد للمسلم و لا بدّ من دفنه، فان الولد لغه هو من تکوّن من ماء رجل أو امرأه و هذا متحقق فی المقام، کما أن الولد عرفاً کذلک، و حیث لم یرد فی الشرع نفی الولدیه عن ولد الزنا فهو ولد لغه و عرفاً و شرعاً. بل لا مناص من أن یکون ولد الزنا ولداً حقیقه، فإن البنت المتولده من الزنا لا یجوز للزانی أن یتزوّج بها و لا یفتی به أحد، کما أن الولد من الزنا لا یجوز له الزواج بامه. فولد الزنا ولد حقیقه، و بما أنه ولد لمسلم فیجب دفنه. نعم إذا اشتبه الأمر و لم یعلم أن الولد مستند إلی الزنا أو إلی الفراش یحکم بلحوقه بالفراش و لیس بالزنا، و هذا أمر آخر، لأن کلامنا إنما هو فیما علم استناد الولد إلی الزنا).

مرحوم خوئی می فرمایـد موضوع محرمیّت و طهارت و تبعیّت در احکام، ولد المسلم است؛ و عرفاً این هم ولد مسـلم است؛ و اینکه در بـاب ارث فرموده ارث نمی برد؛ تعبّـد خـاص است. که به همـان موردش، اقتصـار می کنیم. و می گوئیم ولـد الزنای مسلم، همه احکام ولد المسلم را دارد؛ إلّا الإرث. یک منبّهی را هم برای این حرفش می آورد فرموده اینکه در مسأله محرمیّت کسی نگفته است که محرم نیست؛ دلیل بر این است که این بچه اوست.

گیری که راجع به فرمایش مرحوم خوئی داریم، این است که مرحوم خوئی، اسـلام تبعی را قبول نـدارد. در سابق که بحث می کردیم، ایشان می گفت که بچه های مسـلمانها، مسـلمان نیسـتند، ولی پاک هسـتند؛ بعد اگر خودش در حال تمییز، شهادت را گفت؛ از زمـانی که شـهادت را می دهـد؛ مسـلم می شود. ایشان یا التفاتی به روایت حفص که فرموده «اسـلامه، اسـلام لولـده الصغار»،(۱) پیـدا نکرده اسـت؛ یـا آن روایـت را قبـول نکرده اسـت. فرمـوده اینهـا حکـم را دارنـد نـه موضـوع را؛ یعنی حم به طهارتشان می گوئید طهارت را از سیره به دست می آورند، و حکم به اسلام نمی شود. اشکال این است که سیره در ولد الزنا، راه نـدارد؛ چون ولـد الزنا خیلی زیاد نیست. لـذا باید در هر جا ببیند که اگر دلیل دارد، آن حکم را بپذیرد؛ و اگر دلیل ندارد، نمی تواند حکم را بپذیرد.

۱- (۲) - تهـذیب الأحکـام؛ ج ۶، صص: ۱۵۲ – ۱۵۱، باب۶۷، کتـاب الجهاد، ح۱. «الصَّفَّارُ عَـنْ عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْقَاسَـانِیِّ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَصْـفَهَانِیِّ عَنْ سُـلَیْمَانَ بْنِ دَاوُدَ الْمِنْقَرِیِّ عَنْ حَفْصِ بْنِ غِیَاثٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السـلام) عَنِ الرَّجُلِ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ إِذَا أَسْـلَمَ فِی دَارِ الْحَرْبِ وَ ظَهَرَ عَلَیْهِمُ الْمُسْلِمُونَ بَعْدَ ذَلِکَ فَقَالَ إِسْلَامُهُ إِسْلَامٌ لِنَفْسِهِ وَ لِوُلْدِهِ الصِّغَارِ وَ هُمْ أَحْرَارٌ وَ مَالُهُ وَ مَتَاعُهُ وَ رَقِیقُهُ لَهُ فَأَمَّا الْوُلْدُ الْکِبَارُ فَهُمْ فَیْ ءٌ لِلْمُسْـلِمِینَ إِلَّا أَنْ یَکُونُوا أَسْلَمُوا قَبْلَ ذَلِکَ وَ أَمَّا الدُّورُ وَ الْأَرَضُونَ فَهِیَ فَیْ ءٌ وَ لَـا تَکُونُ لَهُ لِـأَنَّ الْـأَرْضَ هِیَ أَرْضُ جِزْیَةٍ لَمْ یَجْرِ فِیهَـا حُکْمُ أَهْـلِ الْإِسْـلَامِ وَ لَیْسَ بِمَنْزِلَهِ مَـا ذَکَرْنَـاهُ لِأَنَّ ذَلِکَ یُمْکِنُ احْتِیَازُهُ وَ إِخْرَاجُهُ إِلَی دَارِ الْإِسْلَامِ».

البته ما که روایت حفص را قبول داریم؛ این فرمایش مرحوم خوئی را قبول داریم. ولی ایشان که روایت حفص را قبول نـدارد؛ و از طرفی خیلی از علماء می گوینـد که دفنش واجب نیست؛ بایـد دلیل بیاورد که ولـد الزنا، واجب الـدفن است. لـذا بهتر این بود که ایشان، أحوط مرحوم سیّد را تغییر نمی داد. ارتکازش درست عمل کرده است که فرموده ولد المسلم مسلمٌ، ولی از آن مبنای قبلش، غفلت کرده است.

مسأله ۱۰: عدم جواز دفن مسلم در مقبره کفّار و بالعکس

مسأله ۱۰: لا یجوز دفن المسـلم فی مقبره الکفار کما لا یجوز العکس أیضا نعم إذا اشتبه المسلم و الکافر یجوز دفنهما فی مقبره المسـلمین و إذا دفن أحدهما فی مقبره الآخرین یجوز النبش أما الکافر فلعدم الحرمه له و أما المسـلم فلأن مقتضی احترامه عدم کونه مع الکفار .(۱)

دفن مسـلمان در مقبره کفّار، جایز نیست. ادّعای اجماع و لا خلاف شـده است؛ و جای بحث نـدارد؛ مفروغٌ عنه است. وجهش هم این است که بی احترامی است. قبر کردن مسـلم در کنـار کافر، که منشأ عـذاب است؛ یک نوع بی احترامی به مسـلم است. الآن در میان متشـرّعه کسـی فوت بکنـد، و او را به قبرسـتان یهودی ببرند؛ خلاف احترام است؛ و از طرفی هم روایت داریم که «حرمه المسلم میّتاً، کحرمته حیّاً».

و لکن داسـتان احترام و هتک، امور واقعی نیسـتند؛ بلکه امور اعتباری هسـتند. ممکن است در بعض أمکنه بر اثر بعض جهات، اینها فرق بکنـد. در یک منطقه ای اگر کسـی با یک لباسـی را بپوشد، و در جلوی شخصـی ظاهر شود، بی احترامی باشد؛ ولی در منطقه دیگر، بی احترامی نباشـد. الآن در بعض مناطق دنیا که مسـلمانها با کفّار ارتباط دارنـد؛ نه مسـلمین، مسـلمان درسـت حسابی هستند؛ و نه کفّار، کافر حسابی است. ما این مشکله را در ذهنمان داریم که در اینجور مناطقی، اگر میّت مسلمان را در قبرسـتان کفّار دفن نکنند؛ و بخواهند او را به جای دیگر منتقل کنند، ضـرری است؛ و لا ضـرر آن را بر می دارد. البته ما جلوتر می گوئیم حتی در جائی که مقبره ای هست، که در شـرق آن مسـلمانها را دفن می در این جور موارد، عرف مردم مسلمین که در آنجا زندگی می دانند. مغزشان این جور عمل می کند که همه أبناء البشـر، مساوی هستند. قضیّه احترام و بی أدبی، از امور اعتباری است؛ که یختلف باختلاف معتبرین.

ص: ۵۱۱

۱- (۳) – العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۴۳۸ – ۴۳۷.

مرحوم سیّد در ادامه فرموده همانطور که دفن کردن کافر در قبرستان مسلمین هم جایز نیست. دفن کافر واجب نیست، حال اگر می خواهید او را دفن بکنید، در مقبر مسلمین دفن نکنید. این هم به همین ملاک که کافر را همسایه مسلم کردن، هتک به مسلمینی است که در آنجا دفن شده

بله در صورتی که چند نفر میّت، وجود داشته باشد که بدانیم بعضی از آنها مسلمان، و بعض دیگر کافر هستند؛ ولی نتوانیم مسلمان را از کافر تشخیص بدهیم؛ می کند.

مرحوم سیّد در ادامه فرموده اگر مسلمان را در قبرستان کفّار دفن کنیم؛ یا کافر را در قبرستان مسلمین دفن بکنیم؛ نبش کردن قبر برای انتقال، جایز است. اما نسبت به انتقال مسلمان، چون دلیل حرمت نبش، هتک است؛ و در اینجا برای انتقال به مقبره مسلمین، کمال احترام به مدفون است. اما نبش کافر، نیاز به دلیل ندارد؛ چون حرمتی ندارد.

مسأله ۱۱: عدم جواز دفن مسلم در مزبله و بالوعه

مسأله ۱۱: لا یجوز دفن المسلم فی مثل المزبله و البالوعه- و نحوهما مما هو هتک لحرمته.

این مسأله، بحثی ندارد.

مسأله ۱۲: عدم جواز دفن در مکان مغصوب، موقوفه برای غیر دفن، قبر میّت دیگر

مسأله ۱۲: لا یجوز الدفن فی المکان المغصوب و کذا فی الأراضی الموقوفه لغیر الدفن فلا یجوز الدفن فی المساجد و المدارس و نحوهما کما لا یجوز الدفن فی قبر الغیر قبل اندراسه و میته .

دفن کردن در مکان مغصوب، و همچنین در زمین هائی که برای غیر دفن، وقف شده های وقفی، به این جهت است که دلیل داریم. «الوقوف علی حسب ما یقفها اهلها»،(۱) و این هم از مسلّمات است. مرحوم سیّد از این بیان، نتیجه گرفته که دفن کردن در مساجد و مدارس، و امثال این دو جایز نیست.

ص: ۵۱۲

۱- (۴) - الکافی (ط - الإسلامیه)؛ ج ۷، ص: ۳۷، بَابُ مَا یَجُوزُ مِنَ الْوَقْفِ وَ الصَّدَقَهِ وَ النُّحْلِ وَ الْهِبَهِ وَ السُّکْنَی وَ الْعُمْرَی وَ الرُّقْبَی وَ مَا لَا یَجُوزُ مِنْ ذَلِکَ عَلَی الْوَلَدِ وَ غَیْرِهِ ، ح۳۴. «مُحَمَّدُ بْنُ یَحْیَی قَالَ: کَتَبَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا إِلَی أَبِی مُحَمَّدٍ (علیه السلام) فِی الْوَقْفِ وَ مَا رُوِیَ فِیهَا فَوَقَّعَ (علیه السلام) الْوُقُوفُ عَلَی حَسَبِ مَا یَقِفُهَا أَهْلُهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ».

وقـف چنـد قسم است؛ که سه نـوع آن، رایـج است. نـوع أوّل: وقف تحریری، که می کننـد. مـال هیـچ عنوانی حتّی مسـلمانها نیست، فقط مال خدا می شود. نوع دوم: وقف تملیکی است؛ که تملیکی هم دو نوع دارد؛ تملیك به عنوان و تملیك به جهت. مثلاًـ وقف به أولاـد ذکور نسـلاً بعـد نسلٍ. که أولاد در هر نسـلی، مالك می شونـد. وقف در جهت مثل وقف در جهت فقراء؛ وقف برای اینکه صرف فقراء بشود؛ که می گویند فقراء، مصرف هستند نه مالك.

در جـائی که وقف بر عنوان، یـا تملیـک به جهت است؛ ملـک عنوان بـا ملك شـخص فرقی نمی کنـد. در اینجا بحثی نـداریم همـانطور که نمی شود. حـال یکی بحثی است که اگر در یـك نسـلی، فقـط یك نفر بود؛ آیا می توانـد در آن ملك، تصـرفی بکند که ادامه دار است.

إنّما الکلام در وقف مساجد است. که در بعضـی جاها رسم است که بعد از موت واقف، او را در مسـجد دفن می کنند. یا امام جماعت را در مسـجد دفن می کنند. ممکن است کسـی بگوید چون مسـجد خانه خداست؛ و ملك کسی نیست؛ همانطور که در زمان حیات، مسلمانها می توانند در آن بخوابند و توقف بکنند؛ بعد از حیات هم می

احکام اموات/دفن میّت/ مسائل ۹۵/۱۲/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/دفن میّت/ مسائل

استدراك از مسأله ۳: تصحیح روایت أشیم

در بحث قبل (مسأله ۳) یك روایت از أحمد بن أشـیم خواندیم؛ روایت در مورد ولد مسـلمی بود که در بطن کافره است. و از قول مرحوم خوئی در معجم، نقـل کردیم که أحمـد ابن اشـیم، توثیق نـدارد. بعضـی ها ادّعا کرده انـد که در سـند این روایت، اشتباه در نقل، رخ داده است. حال این اشتباه از جانب مرحوم شیخ طوسی یا ناسخین بعدی رخ داده است؛ که به جای علی بن أحمد بن اشیم، أحمد بن أشیم ضبط کرده

و لکن در ذهن ما نمی شود به این اشـتباه، اطمینان پیـدا کرد؛ مرویٌ عنه، یونس است؛(۱) و آنی کـه در کتب اربعه از علی بن احمـد عن یونس داریم، فقط یك روایت است. شایـد هم احمـد و هم پسرش علی، از یونس روایت کرده تواند روایت بکند. مضافاً که مرحوم شـیخ طوسـی می گویـد علی بن احمـد بن اشـیم، مجهول است؛ تنها چیزی که هست این است که در رجال کامل الزیارات است که ما نمی

اینکه ما گفتیم آن حکم، علی القاعـده است؛ و مؤیّـدش هم این روایت است؛ چه در سـند این روایت، علی بن احمد بن اشـیم باشد و چه احمد بن اشـیم باشد؛ نمی شود سـند این روایت را درست کرد. مضافاً اینکه در سـند، علی بن احمد باشد، از اصـل ثابت نیست.

ادامه مسأله ۱۲

مرحوم سیّد فرمود یکی از اماکنی که دفن کردن در ان جایز نیست، دفن در مساجد است. یک وقت شخص که زمین را وقف می کنـد، می گویـد منهـای قبر من و عیالم، وقف است؛ که در این صورت، در عین موقوفه، به نحو اشاعه شـریک می شود؛ و بعد که متولّی جای قبر را مشخص می کند، خصوص آنجا، ملک او می

بحث منهـای این جهت است، اصـلاً داسـتان متولّی و واقف نیست. مرحوم سیّد فرموده جایز نیست؛ چون هر عملی که در عین موقوفه، انجام می شود؛ هر گونه تصرّفی که در موقوفه می

ص: ۵۱۴

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۰۵، باب۳۹، أبواب الدفن، ح۲. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِیدِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَشْیَمَ عَنْ یُونُسَ قَالَ ...».

لا یقال: پس نباید درس گفتن در مسجد جایز نباشد؛ یا خوابیدن در مسجد و خرید و فروش کردن در مسجد جایز نباشد.

فإنّه یقال: در این موارد هم اگر دلیل بر جواز نداشته باشیم، می گوئیم جایز نیست. لکن سیره بر اصل جواز است. امام (علیه السلام) و اصحاب أئمه ما در مساجد درس می گفتند؛ و مسأله می گفتند؛ و سیره مسلمین بر همین بوده در جائی که مزاحمت با نماز نداشته باشد، می گفتند اینها جایز است. و به حکم سیره، می گوئیم اینها جایز است. ولی در قبر کردن، سیره نداریم. عنوان مضادّ با مسجد، خلاف جهت وقف است؛ چه مزاحم باشد یا مزاحم نباشد.

مرحوم خوئی(1) در خصوص مساجد گفته اگر زمین مسجد را زیاد بکَنند، مثلاً بیست متر یا سی متر، و میّت را در آن دفن بکنند؛ در این صورت مشکلی ندارد. چون در اینجا عرف نمی گوید که بالاـ معبد است، و پائین قبر است. اینجا منافاتی با جهت وقف ندارد. منتهی فرمود فرض ندارد.

لا یقال: که همین جا هم تنافی دارد؛ چون روایت داریم که فرموده «أن المساجد مساجد من تخوم الأرض إلی عنان السماء». فانّه یقال: دلیل تخوم، مال کعبه است؛ و مسجد یک عنوان عرفی است.

ص: ۵۱۵

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۳۰۹ (نعم لو دفن فی المسجد علی نحو لا یصدق علیه عنوان القبر کما إذا دفن فیه بفرسخ من قعر الأرض لم یکن به بأس. و ما یقال من أن المساجد مساجد من تخوم الأرض إلی عنان السماء فهو مما لم یثبت بدلیل، نعم ورد ذلک فی الکعبه و أنها کذلک من تخوم الأرض إلی عنان السماء، إلّا أنه ضعیف، فهذا المعنی لم یثبت بدلیل معتبر فی البیت الحرام فضلًا عن المساجد).

در ادامه مرحوم سیّد فرموده دفن کردن در قبر میّتی دیگر هم جایز نیست. «کما لا یجوز الدفن فی قبر الغیر قبل اندراسه و میته».

در اینکه می توان در قبرهای قدیمی یک میّت دیگری را گذاشت یا نه؛ می گویند اگر میّت أوّل مندرس شده است؛ به آن، مقبره نمی گویند. و نبش چنین قبری هم نبش قبر نیست؛ مشکلی ندارد. و می گویند بعد از گذشت سی سال، اندراس پیدا می شود.

حال صحبت قبل از إندراس است؛ مرحوم سیّد فرموده جایز نیست. وجوهی را برای عدم جواز دفن میّت دیگر قبل از اندارس میّت أوّل ذکر کرده

وجه أوّل: اگر بخواهند یک میّت دیگر را در قبر میّت قبلی، دفن بکنند، لازمه آن نبش قبر میّت أوّل است. و نبش قبر هم جایز نیست.

از این وجه، جواب داده اند که در همه جاها، نبش قبر لازم نمی آید. بعض موارد خود به خود نبش شده است. یا اینکه اگر کسی از روی عصیان نبش کرد، و این حرام را مرتکب شد؛ می توان این میّت را در کنار آن گذاشت یا نه، باید دلیل داشته باشیم.

وجه دوم: این کار، تصرّف در حقّ میّت است؛ مثل روایت نبوی که می است، نسبت به آن مکان سبقت جسته است؛ لذا نمی

این وجه هم باطل است؛ چون معنای «من سبق إلی مکان فهو أحقّ»، این است که نمی

اگر قبول کنیم در صورتی که میّت را در قبر گذاشتند، یک حقّی پیدا کرد، (که فی الجمله لا ـ یبعد)؛ ولی این موجب نمی شود که گذاشتن میّت دیگر در کنار او، یا روی او، حرام باشد. چون مزاحمتی با استیفاء او ندارد. پس اینکه بعضی ها گفته اند از باب اینکه میّت اول أحقّ است، نمی خرند؛ که در این صورت، ملک غیر می شود).

ص: ۵۱۶

وجه سوم: وجه سوم روایت أسبق بن نباته است؛ که مهم همین وجه است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (علیه السلام) مَنْ حَدَّدَ قَبْراً أَوْ مَثَّلَ مِثَالًا فَقَدْ خَرَجَ عَنِ الْإِسْلَامِ».(۱) مرحوم خوئی می گوید مشکله إسناد مرحوم شیخ طوسی به احمد بن محمد بن عیسی، حلّ شد.

تطبیق این روایت بر محل کلام این است که اگر یک میّتی را در کنار میّت قبلی بگذاریم، قبر آن را تجدید کرده

اما بحث سندی این روایت: محمد بن سنان، علی المبنی است. و أبی الجاورد هم علی المبنی است؛ که قول ابی الجارود، معتبر است یا معتبر نیست. که بعید نیست بشود به آن اعتماد کرد. و لکن چون دلالت این روایت، مشکل دارد، بحث سندی مهم نیست.

اینکه بگوئیم من جدّد، شامل محل بحث بشود، مشکل است. الحق و الإنصاف این ربطی به محل بحث ما ندارد. مضافاً همانطور که خوئی(۲) فرموده که بعضی حدّد آورده اند؛ بعضی هم حدّث آورده هاست که آن زمانها یک قبر بزرگی درست می کردند؛ بنائی به نحو تسنیمی درست می کردند.

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۰۸، باب۴۳، أبواب الدفن، ح ۱.

۲- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۳۱۲- ۳۱۱ (و أمّا من حیث الدلاله فلأنه لم یثبت أن لفظ الروایه هل هو «جدد» أو «حدد» بمعنی جعل القبر کقبور العامّه محدّداً، أی مع التسنیم کما ورد فی روایه سعد بن عبد اللّه. و عن المفید (قدس سره) أنه «خدد» أی نبش، أو أنه «حدث» أی جعل القبر قبراً، و مع عدم ثبوت أن لفظه الروایه أی شی ء هی لا یمکن الاستدلال بها بوجه.علی أن الحکم الوارد فی الروایه أعنی الخروج عن الإسلام لا یناسب شیئاً من هذه المعانی، لعدم احتمال أن یکون تجدید القبر أو غیره من المعانی المتقدمه موجباً للخروج عن الإسلام، أی کونه معصیه بمثابه الکفر.و لا یبعد أن یقال: إن معنی «جدد» أحدث قبراً زائداً علی القبور، بأن یکون کنایه عن قتل شخص و إیجاد قبر له بسببه زائداً علی القبور، فان قتل النفس المحترمه من المعاصی المغلظه، و هو یناسب الحکم بالخروج من الإسلام الوارد فی الروایه).

در وسائل الشیعه(۱) فرموده که از برقی نقل شده که جدث روایت کرده است. ممکن است این نقل، به درد محل بحث بخورد؛ زیرا جَدَث به معنای قبر است؛ و جدّث یعنی همان قبر را دوباره قبر قرار بدهد. عیبی ندارد که روی این معنی، کارش حرام باشد؛ ولی شاید اینکه فرموده حرام است، بخاطر این است که مستلزم نبش قبر است؛ و نبش قبر، حرام است؛ نه اینکه قرار دادن مرده در کنار او حرام باشد.

و جدّد هم با نبش قبر، محقّق می توان با آن، لا یجوز مرحوم سیّد را درست کرد. و بعید است که چند روایت از حضرت امیر المؤمنین (علیه السلام) صادر شده باشد؛ و در یکی جدّد، و در دیگری خدّد، و در سومی جدث، فرموده باشد.

ص: ۵۱۸

۱- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۰۹ (نَقَلَ الشَّيْخُ وَ غَيْرُهُ عَنِ الصَّفَّارِ أَنَّهُ رَوَاهُ جَدَّدَ بِالْجِيم. وَ أَنَّهُ قَالَ لَا يَجُوزُ تَجْدِيدُ الْقَبْرِ- وَ لَا تَطْيِينُ جَمِيعِهِ بَعْدَ مُرُورِ الْأَيَّام وَ بَعْدَ مَا طُيِّنَ- وَ لَكِنْ إِذَا مَاتَ مَيِّتٌ وَ طُيِّنَ قَبْرُهُ- فَجَائِزٌ أَنْ يُرَمَّ سَائِرُ الْقُبُورِ. وَ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ رَوَاهُ حَدَّدَ بِالْحَاءِ غَيْرِ الْمُعْجَمَهِ. يَعْنِي بِهِ مَنْ سَنَّمَ قَبْراً. وَ عَنِ الْبَرْقِيِّ أَنَّهُ رَوَاهُ- مَنْ جَدَّثَ قَبْراً بِالْجِيمِ وَ الثَّاءِ.وَ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ مَعْنَاهُ أَنْ يَجْعَلَ الْقَبْرَ دَفْعَهً أُخْرَى قَبْراً لِإِنْسَانٍ لِأَنَّ الْجَدَثَ الْقَبْرُ وَ قَالَ الصَّدُوقُ إِنَّمَا هُوَ مَنْ جَدَّدَ بِالْجِيمِ وَ مَعْنَاهُ نَبَشَ قَبْراً وَ عَنِ الْمُفِيدِ أَنَّهُ خَدَّدَ بِالْخَاءِ الْمُعْجَمَهِ وَ الدَّالَيْنِ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى «قُتِلَ أَصْحابُ الْأُخْدُودِ» وَ الْخَدُّ هُوَ الشَّقُّ فَالنَّهْيُ تَنَاوَلَ شَقَّ الْقَبْرِ إِمَّا لِيُدْفَنَ فِيهِ أَوْ عَلَى جِهَهِ النَّبْشِ وَ لَا يَبْعُدُ صِحَّهُ الْجَمِيعِ وَ تَعَدُّدُ الرِّوَايَهِ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ).

شایـد در ذهن مرحوم سیّد که فرموده «لا یجوز الـدفن»؛ از این باب است که مسـتلزم نبش است. شاهدش این است که فرموده اگر مندرس شده است، جایز است. که در این صورت، کلام مرحوم سیّد، کلام متینی است. اما اینکه مجرّد گذاشـتن در کنار او حرام باشد؛ بعید است.

لـذا اگر از إبتـداء یک قبری بکننـد، و چنـد نفر را در آن قبر، دفن بکننـد؛ دلیلی بر حرمتش نداریم. البته ممکن است کسـی به صحیحه محمد بن حسن صـفار، تمسّک بکند و بگوید در این صورت هم حرام است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ قَالَ: کَتَبْتُ إِلَی أَبِی مُحَمَّدٍ (علیه السلام) أَ یَجُوزُ أَنْ یَجْعَلَ الْمَیِّتَیْنِ عَلَی جَنَازَهٍ وَاحِدَهٍ- فِی مَوْضِعِ الْحَاجَهِ وَ قِلَّهِ النَّاسِ- وَ إِنْ کَانَ الْمَیِّتَانِ رَجُلًا وَ امْرَأَهً- یُحْمَلَانِ عَلَی سَرِیرٍ وَاحِدٍ وَ یُصَلَّی عَلَیْهِمَا- فَوَقَّعَ (علیه السلام) لَا یُحْمَلُ الرَّجُلُ مَعَ الْمَرْأَهِ عَلَی سَرِیرٍ وَاحِدٍ».(1) در این روایت، سائـل می گویـد از حضـرت سؤال کردم در مواردی که تشـییع کننـده کم است، و ناچار هستیم که دو میّت را روی هم بگذاریم و آنها را حمل بکنیم؛ آیا این کار جایز است؟ سؤال دیگر اینکه آیا جایز است که مرد و زن را بر یک سـریر قرار بدهیم و حمل بکنیم؟ حضـرت در جواب فرمودند که زن و مرد ار بر یک سـریر قرار ندهید. ممکن است کسـی بگوید این روایت دلالت دارد که قرار دادن زن و مرد بر یک سریر حرام است؛ و اگر گذاشتن بر روی یک سریر، آنهم در مدت کم، حرام باشد؛ به طریق أولی، روی هم گذاشتن در قبر، حرام است.

ص: ۵۱۹

۱- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۰۸، باب۴۲، أبواب الدفن، ح ۱.

و لکن این وجه، هم نـادرست است. أوّلاًـ روایت در خصوص رجـل و إمرأه، نهی کرده است؛ و دو رجـل را نمی گیرد. ثانیـاً: بـالفرض بگـوئیم فرقی بیـن مرد و زن، و دو مرد نمی کنـد؛ می گـوئیم درسـت اسـت که «لاـ یحمـل» نهی است؛ ولی این نهی تنزیهی است. مـا بارها گفته انـد؛ و هیـچ تماسـی با هم ندارنـد، اینکه بگوئیم ملاک لزومی دارد، و حرام است؛ خلاف ارتکاز است. در زنـده چون من وراء حجـاب است، حرام نیست؛ اینکه در مرده بگوئیم حرام است، خلاـف ارتکـاز است. این ارتکـاز سبب می گذارند، نه اینکه روی هم بگذارند. که این جور گذاشتن، خیلی بعید است که حرام باشد.

اگر کسـی بگویـد کنار هم گذاشـتن، به حکم این روایت، حرام است. ولی اینکه بگوئید به طریق أولی یا با إلغاء خصوصـیّت، در قبر هم اگر کنـار هم بگـذاریم، حرام است؛ می گوئیم ممکن است یـک جهـاتی در کـار بوده است که حضـرت در تشـییع جنازه فرموده به این کیفیّت عمل بشود؛ مثلاً برای اینکه مردم بیشتری جنازه خواهیم در قبر، آنها را کنار هم بگذاریم، کنار هم گذاشتن، مشکلی نداشته باشد.

لـذا مرحوم خوئی بر این کلاـم مرحوم سـیّد که فرموده «کما لا یجوز الـدفن فی قبر الغیر قبل انـدراسه و میته»، تعلیقه زده است. «فیه منع، بل الظاهر الجواز إذا کان القبر منبوشاً ».(۱)

ما می گوئیم بهتر است به این نحو تعلیقه زد، که «اذا اسـتلزم نبش القبر»؛ که لعلّ ظاهر کلام مرحوم سـیّد این است که همین را می گوید.

احکام اموات/دفن میّت/ مسائل ۹۵/۱۲/۰۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: احکام اموات/دفن میّت/ مسائل

ص: ۵۲۰

۱- (۷) – العروه الوثقی مع التعلیقات؛ ج ۱، ص: ۳۴۸.

مسأله ۱۳: دفن أجزاء مبانه از میّت

مسأله ۱۳: یجب دفن الأـجزاء المبـانه من المیت حتی الشـعر و السن و الظفر و أما السن أو الظفر من الحی فلا یجب دفنهما و إن کـان معهمـا شـی ء یسیر من اللحم نعم یسـتحب دفنهمـا بل یسـتحب حفظهما حتی یـدفنا معه کما یظهر من وصـیته مولانا الباقر للصادق (علیه السـلام) و عن أمیر المؤمنین (علیه السلام): أن النبی (صـلّی الله علیه و آله و سلّم) أمر بدفن أربعه الشعر و السن و الـدم و عن عـائشه عن النبی (صـلّی الله علیه و آله و سـلّم): أنه أمر بـدفن سـبعه أشـیاء الأربعه المـذکوره و الحیض و المشـیمه و العلقه.

مرحوم سـیّد فرموده واجب است که أجزاء مبانه از میّت، حتّی مثل مو، دنـدان و ناخن را دفن کننـد. البته اینکه باید با میّت دفن

شوند، هنوز زود است.

نسبت به دفن أجزاء مبانه، اصل أوّلی، عدم وجوب است؛ چون بر اینها میّت صدق نمی کند؛ خصوصا ما لا تحلّ فیه الحیات. و اطلاقاتی که می فرمود اموات را دفن بکنید؛ قطعاً این موارد را نمی گیرد؛ و اصل، برائت است. مقتضای اصل أوّلی، عدم وجوب دفن است.

خلاف این اصل را باید ثابت کرد؛ خلاف این اصل، یکی استصحاب است. که استصحاب هم دو تقریب دارد؛ استصحاب تنجیزی و استصحاب تعلیقی. اما استصحاب تنجیزی، به این بیان کسی بگوید در حال اتّصال، این أجزاء وجوب دفن داشتند؛ الآن که جدا شده اند؛ همان وجوب را استصحاب بکنیم. وقتی متّصل بودند، وجوب دفن داشتند؛ الآن هم استصحاب وجوب دفن می شود. و لکن استصحاب تنجیزی، مجال ندارد. و مناقشه واضحه دارد؛ چون اینها دو موضوع هستند. در زمان اتّصال، جزء میّت بودند؛ و توابع میّت بودند؛ و میّت همه را می گرفت؛ و الآن به مثل شعر و سن، میّت گفته نمی شود. و چون إحراز وحدت موضوع نکرده ایم، جای استصحاب تنجیزی نیست. اما استصحاب تعلیقی، به این بیان که اگر متّصل بود، واجب الدفن بود؛ حال که منقطع شده است، استصحاب بکنیم این قضیه تعلیقیّه را. و لکن استصحاب تعلیقی، حتّی در احکام گیر دارد؛ فضلاً در موضوعات. این استصحاب تعلیقی، حکم شرعی نیست؛ و انتزاع شماست.

ص: ۵۲۱

يمكن أن يستدّل على ذلك، به بعض رواياتی که راجع به شعر و ظفر میّت، آمده است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: لَا يُمَسُّ مِنَ الْمَيِّتِ شَعْرٌ وَ لَا ظُفُرٌ- وَ إِنْ سَقَطَ مِنْهُ شَیْ ءٌ فَاجْعَلْهُ فِی كَفَنِهِ».(۱)

در اين روايت امر به دفن نمودن أجزاء مبانه آمده است؛ و ظاهر امر هم وجوب است. به تقريب اينكه اگر غسل می داديم و اينها می اُفتاد، بايد در كفن قرار بدهيم؛ اگر بعد از غسل هم باشد، بايد همراه او بگذاريم. روايات ديگری هم به همين مضمون، وجود دارد.

و لكن به ذهن می آيد اين روايات، دلالتی بر اين فتوای مرحوم سيّد ندارند. از اين روايت استفاده نمی شود كه اگر ميّت را دفن كرديم و بعد أجزائی از او پيدا شد؛ واجب است كه آنها را دفن بكنيم. فوقش اين است كه اگر هنوز ميّت را دفن نكرده ايم و جا دارد كه آنها را در كفنش بگذاريم، واجب است كه با ميّت دفن كنيم؛ اما اگر او را دفن كرديم، و بعد ديديم كه دندان يا مويش افتاده است؛ معلوم نيست كه واجب باشد آنها را دفن كرد. و حال اينكه اطلاق كلام مرحوم سيّد اينجا را می گيرد.

لذا مثل مرحوم خوئی كه در دليل، اشكال كرده است؛ بعضی از مصاديقش واجب است؛ ولی بعض مصاديقش واجب نيست. مرحوم خوئی فرموده «يجب علی الأحوط».

بله در عظام ميّت، روايت داشتيم كه حضرت امر به جمع و دفن عظام كردند. حال باز يک عظم، دليلی ندارد؛ مورد روايات عظام بود؛ می توانيم بگوئيم عظامی را اگر جمع كرد، به حكم آن روايات، دفن آنها واجب است.

۱- (۱) وسائل الشيعه، الشيخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۵۰۰، أبواب غسل الميّت، باب ۱۱، ح ۱، ط آل البيت.

در ادامه مرحوم سیّد فرموده اما دندان و ناخن جدا شده از حیّ، دفنشان واجب نیست. گرچه بخاطر روایات ضعیف السند، به کمک اخبار من بلغ، مستحب است که آنها را دفن نمود. بلکه در بعض روایات داریم که مستحب است آنها را حفظ نمود تا همراه با خودش دفن شوند. مرحوم سیّد چهار روایت را ذکر کرده است؛ ولی سند ندارد؛ و برای استحباب کافی هستند.

مسأله ۱۴: موت شخص در چاه و عدم امکان إخراج

مسأله ۱۴: إذا مات شخص فی البئر و لم یمکن إخراجه یجب أن یسد و یجعل قبرا له .(۱) (۲)

نمی دانیم چه جور شده که مرحوم خوئی در اینجا، خیلی کوتها بحث کرده است. مرحوم خوئی(۳) فرموده «لإنه امر میسور»؛ ایشان قاعده میسور را قبول ندارد؛ ولی مرادش باید این باشد که حرمت میّت مثل حال حیات است، که اگر بنا باشد این چاه را استفاده بکنند، هتک میّت حساب می شود. زیرا وقتی میّت در آن افتاده است، دیگر برای آب آشامیدنی از آن، استفاده نمی ماند نماز و إقبارش که بعید نیست اطلاقاتی که می ی احترام میّت، می گوید نباید از این چاه استفاده کنید.

مرحوم خوئی که می فرماید امر میسور، قبلاً هم گفت که ما به قاعده میسور تمسّک نمی کنیم؛ و این از جهت احترام میّت است.

در باب پنجاه و یک أبواب الدفن،(۴) یک روایتی هست که مطابق با همین قاعده است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ ذُبْيَانَ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ مُوسَى بْنِ أُكَيْلٍ النُّمَيْرِيِّ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ سَيَابَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) فِي بِئْرٍ مُحَرَّجٍ وَقَعَ فِيهِ رَجُلٌ فَمَاتَ فِيهِ- فَلَمْ يُمْكِنْ إِخْرَاجُهُ مِنَ الْبِئْرِ- أَ يُتَوَضَّأُ فِي تِلْكَ الْبِئْرِ- قَالَ لَا يُتَوَضَّأُ فِيهِ يُعَطَّلُ وَ يُجْعَلُ قَبْراً- وَ إِنْ أَمْكَنَ إِخْرَاجُهُ أُخْرِجَ وَ غُسِّلَ وَ دُفِنَ- قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّى الله عليه و آله و سلّم) حُرْمَةُ الْمُسْلِمِ مَيِّتاً- كَحُرْمَتِهِ وَ هُوَ حَيٌّ سَوَاءٌ».(۵)

۱- (۲) العروه الوثقی، السید محمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج ۱، ص۴۳۹ .

۲- (۳) العروه الوثقی، السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج۲، ص۱۱۷، ط جماعه المدرسین.

۳- (۴) موسوعه الامام الخوئی، السید أبوالقاسم الخوئی، ج۹، ص۳۱۴.

۴- (۵) وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۳، ص۲۱۹، أبواب الدفن، باب۵۱، ط آل البیت.

۵- (۶) وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۳، ص۲۱۹، أبواب الدفن، باب۵۱، ح۱، ط آل البیت.

بحث سندی: ذبیان بن حکیم، گیر دارد؛ علاء بن سیابه هم خالی از اشکال نیست. بحث دلالی: آیا مراد از جمله «أیتوضأ فی تلک البئر»، معنای لغوی آن است؛ یعنی آب شستشو را به آن رها بکنند؛ یا به معنای این است که از آن بئر، آب بکشند. اینکه مراد از سؤال چیست، معلوم نیست. حضرت فرمود که باید از استفاده معطّلش کنند، و آن را قبر قرار بدهند؛ و اگر امکان إخراج هست، باید خارجش کنند.

این روایت، ضعف سند دارد، ولی علی القاعده همین است کسی که در چاه افتاده است، مضافاً که روایت می گوید؛ قاعده هم همین را می گوید که قبر کردن مسلم به هر مقدار میسور، لازم است. چون هر مرتبه ای را شما ترک بکنید، هتک است. إقبار مسلم به هر مقدار ممکن، واجب است؛ چون خلافش، هتک است. که در اینجا إقبار، ممکن است، و باید او را قبر کرد. و نماز خواندن هم بر آن، واجب است.

فقط یک مسأله در اینجا هست که هم روایت و هم قاعده می گوید فرقی نمی کند این بئر، بئر خودش باشد یا بئر دیگری باشد. بعید نیست که بگوئیم حتّی خود صاحب بئر هم مکلّف است که در همین چاه، قبرش بکند. یا اینکه به دیگران إذن بدهد او را قبر بکنند.

مسأله ۱۵: موت جنین در شکم حامل، جنین زنده در شکم حامل میّت

مسأله ۱۵: إذا مات الجنین فی بطن الحامل و خیف علیها من بقائه وجب التوصل إلی إخراجه بالأرفق فالأرفق و لو بتقطیعه قطعه قطعه و یجب أن یکون المباشر النساء أو زوجها و مع عدمهما فالمحارم من الرجال فإن تعذر فالأجانب حفظا لنفسها المحترمه و لو ماتت الحامل و کان الجنین حیا وجب إخراجه و لو بشق بطنها فیشق جنبها الأیسر و یخرج الطفل ثمَّ یخاط و تدفن و لا فرق فی ذلک بین رجاء حیاه الطفل بعد الإخراج و عدمه- و لو خیف مع حیاتهما علی کل منهما انتظر حتی یقضی .

ص: ۵۲۴

مطلب أوّل: موت جنین در شکم حامل

در صورتی که جنین در شکم حامل بمیرد، و از باقیماندن آن در شکم حامل، بترسند؛ واجب است که از طریقی آن را خارج کرد. همانطور که قتل مسلم، حرام است؛ حفظ جان مسلم واجب است؛ و می توانیم این را حفظ بکنیم؛ و حفظ این حامل، متوقّف بر مقدّمه حرام است. این بحث، مربوط به بحث تزاحم می شود؛ که اگر یک مقدّمه حرام داشته باشیم، و ذی المقدّمه أهمّ باشد؛ ذی المقدّمه، مقدّم است. این جنین را باید سالم بیرون بیاورند، و قطعه قطعه کردن، حرام است؛ ولی حفظ جان مادر، متوقّف بر قطعه قطعه کردن جنین است؛ لذا باید آن راهی به حال مادر، أرفق است را انتخاب نمود، و جنین را بیرون آورد. چون باید مقدمّه ای که مرتکب می شویم، مأذون باشیم؛ و آن مقداری که مأذون هستیم، همان أرفق است.

دو مسأله را باید مدّ نظر داشته باشیم؛ یکی نسبت به حامل که باید راهی رفت، که أرفق است؛ چون مازاد بر آن حرام است. و یکی هم از جهت حمل که هر چه أسهل و أقلّ مححذوراً است؛ انتخاب کنیم. اگر می توان جنین را سالم در آورد، باید آن را سالم بیرون آورد. و اگر این امکان ندارد،و می توان با دو تکه کردن بیرون آورد، نمی توان آن را لِه کرد؛ و اگر بدون قطعه قطعه کردن، إخراجش ممکن نیست، باید آن را قطعه قطعه کرد. هر دو جهت را باید ملاحظه کرد؛ اینها علی القاعده است.

و یک جهت ثالثه ای که باید آن را ملاحظه کرد، مسأله مُخرِج است. که سیّد فرموده اگر زنها یا زوج این حامل، می توانند اخراجش کنند؛ باید آنها إخراج بکنند. و مردهای دیگر نمی کردند، و لو زوجش هم قدرت داشته است؛ زنها و زوج در این جهت مساوی هستند. لذا مرحوم سیّد می گوید زنها یا زوج، و اینها را در عرض هم قرار می دهد. و اگر این امکان ندارد که توسط زنها یا زوجش این کار انجام شود؛ به رجال محارم می رسد. و اگر این هم ممکن نبود، نوبت به اجانب می رسد.

ص: ۵۲۵

باید این کار را با کمترین ارتکاب حرام، انجام بدهیم؛ بخاطر حفظ نفس محترمه که در شریعت واجب است. درست است این مقدّمات، حرام هستند؛ ولی چون آن واجب، أهم است، بر این، مقدّم است.

در تزاحم مقـدّمه حرام، با وجوب ذی المقدّمه أهم، حرمت مقدّمه، ساقط می شود؛ و وجوب أهمّ، فعلی می شود. کلام مرحوم سیّـد، نیـازی به روایت خاص نـدارد. مضافاً که در مقام، بعض روایات هم داریم که مؤیّـد همین قاعـده است. «وَ عَنْ عِـدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَـدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ وَهْبِ بْنِ وَهْبٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (علیه السـلام) إِذَا مَـاتَتِ الْمَرْأَةُ وَ فِی بَطْنِهَـا وَلَـدٌ يَتَحَرَّكُ- شُقَّ بَطْنُهَا وَ يُخْرَجُ الْوَلَـدُ- وَ قَالَ فِی الْمَرْأَةِ يَمُوتُ فِی بَطْنِهَا الْوَلَـدُ فَيُتَخَوَّفُ عَلَيْهَا- قَالَ لَا بَأْسَ أَنْ يُدْخِلَ الرَّجُلُ يَدَهُ فَيُقَطِّعَهُ وَ يُخْرِجَهُ».(۱) در اینجا مُجاز بودن، ملازمه با واجب بودن دارد.

این روایت، نسبت به قاعـده ای که مـا گفتیم، أعم است؛ قاعـده، ضـیق بود، و می فرمود الأقل فالأقل. این روایت، أوسع از آن قاعـده ای است که علم اصول برای ما بیان کرد؛ و أوسع از فتوائی است که مرحوم سیّد داد. ظاهر این روایت، این است که از همـان إبتـداء، مرد می گوینـد فقهـاء ما عنـد إعوضاض نصّ، به شـرایع ابن بابویه عمل می کردنـد. و ما هم سـند این روایت را دست کردیم؛ و گفتیم که به روایات او می

اگر روایت وهب بن وهب را قبول کردیم، یـا گفتیم روایت فقه الرضـا، لاـ بـأس به؛ آیـا می شود به اسـتناد این روایـات، از آن قاعـده ای که مرحوم سیّد طبق آن فتوی داده است؛ دست بر داریم یا نه؟ بعبارتٍ اُخری: آیا روایت فقه رضوی و روایت وهب بن وهب، اطلاق دارند؛ یا از این حیث، در صدد بیان نیست؟

ص: ۵۲۶

۱- (۷) وسائل الشیعه، الشیخ الحر العاملی، ج ۲، ص ۴۷۰، أبواب الإحتضار، باب۴۶، ح۳، ط آل البیت.

در تنقیح(۱) اشکال سندی کرده است. علی القاعده همانی است که مرحوم سیّد می گوید. ما که سند این روایت را قبول داریم، آیا اطلاق دارد یا اطلاق ندارد، و فقط عند الضروره، عیبی ندارد؟ ما در اطلاق این روایت، گیر داریم.

احکام اموات/دفن میّت/ مسائل ۹۵/۱۲/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/دفن میّت/ مسائل

ادامه (مسأله ۱۵، مطلب أوّل)

بحث در مسأله پانزدهم بود؛ کلام به اینجا منتهی شد که گفتیم فرمایش مرحوم سیّد، علی حسب القواعد، تمام است؛ اما علی مستوی الرّوایات، ادعا این بود اگر سند روایت وهب بن وهب را بپذیریم، این روایت اطلاق دارد؛ و مقتضای اطلاقش این است که و لو زنها وجود دارند، رجل می تواند جنین را تقطیع بکند.

مرحوم خوئی، أوّلاً: اشکال سندی کرده است؛ فرموده سند این روایت، ضعف است. ثانیاً: فرموده دلات این روایت، قصور دارد. چون این روایت، اطلاق ندارد. مسأله، مسأله تقطیع است؛ و تقطیع هم یک کار شاقی است. و از زنها بر نمی آید. لذا این اضطرار بوده است.

لکن أوّلاً عرض ما این است که کار مردانه هم باشد، باز اطلاق این روایت، از یک جهتی خلاف آن قاعده است؛ چون از جهت محرم و نامحرم، اطلاق دارد. از این حیث، خلاف قاعده است. به ذهن ما رسیده است که ایشان تتمّه روایت را ملاحظه نکرده است؛ این روایت اطلاق ندارد؛ در جائی که این کار، از زن ساخته باشد، نوبت به رجل نمی رسد. این روایت ذیل دارد، و به ذهن می زند که ایشان حتّی ادامه متن وسائل را ملاحظه نکرده است. در ادامه مرحوم صاحب وسائل می «رَوَاهُ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ يَتَحَرَّكُ فَيُتَخَوَّفُ عَلَيْهِ- وَ زَادَ فِي آخِرِهِ إِذَا لَمْ تَرْفُقْ بِهِ النِّسَاءُ».(۲) ایشان فقط همین روایت سوم را دیده است. مرحوم کلینی هم در یک جای کتاب کافی، که این روایت را نقل می (۳) اما در جای دیگر، جمله «إذا لم ترفق به النساء» را آورده است.(۴) در کتاب جامع الأحادیث شیعه، هم این روایت را با همین زیاده آورده است. که در این صورت، مشکل ما را بتمامه، حلّ می کند؛ چون معلوم می شود قضیّه محرم و نامحرمی، ملاحظه شده است؛ معلوم می شود اول زن، و بعد مرد است؛ و اینکه فرموده «رجل» متفاهم عرفی از اینکه فرموده وقتی زن نیست، نوبت به مرد می روایت، زن مقدّم است؛ و در جائی که زن نباشد، و همه مرد باشند، به همین قرینه شود. این است که فرمایش مرحوم سیّد هم مطابق قاعده است؛ و هم بر خلافش روایتی وجود ندارد.

۱- (۸) موسوعه الامام الخوئی، السید أبوالقاسم الخوئی، ج۹، ص۳۱۵.

۲- (۱) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۲، ص ۴۷۰، أبواب الاحتضار، باب۴۶، ح۳، ط آل البیت.

۳- (۲) الکافی (ط الإسلامیه)، ج ۳، ص۱۵۵، بَابُ الْمَرْأَهِ تَمُوتُ وَ فِی بَطْنِهَا وَلَدٌ یَتَحَرَّکُ ، ح۳.
۴- (۳) الکافی (ط الإسلامیه)؛ ج ۳، ص۲۰۶، بَابُ الْمَرْأَهِ تَمُوتُ وَ فِی بَطْنِهَا صَبِیٌّ یَتَحَرَّکُ ، ح۲.. «عِدَّهٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ وَهْبِ بْنِ وَهْبٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ قَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ (علیه السلام) إِذَا مَاتَتِ الْمَرْأَهُ وَ فِی بَطْنِهَا وَلَدٌ یَتَحَرَّکُ فَیُتَخَوَّفُ عَلَیْهِ فَشُقَّ بَطْنُهَا وَ أُخْرِجَ الْوَلَدُ وَ قَالَ فِی الْمَرْأَهِ یَمُوتُ وَلَدُهَا فِی بَطْنِهَا فَیُتَخَوَّفُ عَلَیْهَا قَالَ لَا بَأْسَ أَنْ یُدْخِلَ الرَّجُلُ یَدَهُ فَیُقَطِّعَهُ وَ یُخْرِجَهُ إِذَا لَمْ تَرْفُقْ بِهِ النِّسَاءُ»

بقی شیءٌ

در روایت معتبره داریم زنی شکستگی و کسری برایش رخ داده است؛ آیا می تواند؟ در آن روایت حضرت فرموده اگر مرد أرفق است، می (۱)

ما هم همین جور می گوئیم که اگر مرد، أرفق است (أرفق پولی، أرفق مکانی، أرفق تخصّصی)، مقدّم است. أرفق در فرض اضطرار، مرجّح است. ممکن کسی بگوید از این روایت، استفاده می شود که در اینجا اگر مرد أرفق بود، لا أقل این است که زن مقدّم نیست. و لکن ما چون روایت وهب بن وهب را قبول کردیم؛ خود روایت می گوید در فرض نبود زن، نوبت به مرد می دهیم. ممکن است در کسر، همین جور باشد که هر کدام أرفق هستند؛ ما در جائی که کسر و جرح در مواضع بدنش است؛ اگر مرد أرفق باشد، لاـ بأس به. ولی در داستان معاینه و لمس آن موضع خاصّ، نمی توانیم از آن روایت، تعدّی بکنیم.(۲)

مطلب دوم: جنین زنده در شکم حامل میّت

اگر حامل بمیرد، و جنین، حیّ بود؛ إخراجش واجب است. (و لو ماتت الحامل و کان الجنین حیا وجب إخراجه). از باب اینکه حفظ جان مسلم، واجب است؛ و از همین روایات که فرموده بطنش را شقّ بکنید، معلوم می شود که حفظ جان مسلم، واجب است. اینکه اجازه می دهد که شکمش را پاره بکنند، معلوم می شود که حفظ جان مسلم واجب است؛ و إلّا اگر حفظ نفس واجب نبود، دلیلی بر شقّ بطن نداشتیم. درست است که دلیل لفظی بر حفظ جان مسلم نداریم؛ ولی فی الجمله از مسلّمات است که حفظ نفس محترمه واجب است. از همین روایات شقّ هم وجوب حفظ نفس، استفاده می شود. مضافاً که مذاق شریعت هم همین را اقتضاء می کند.

۱- (۴) وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص۲۳۳، أبواب مقدّمات النکاح وآدابه، باب ۱۳۰، ح ۱، ط آل البیت.
۲- (۵) استادمرحوم سیّد فرموده که باید أرفق فالأرفق مراعات شود، و اگر مرد أرفق است؛ مقدّم بر زن است؛ منتهی انصاف این است، آنی که می گوید «وجب التوصل إلی إخراجه»، نحوه إخراج را می گوید؛ و کاری به شخص ندارد. لم ترفق به النساء، یعنی اگر زنها نتوانند جنین را در بیاورند.

اینکه اخراجش واجب است، علی القاعده است. و اینکه مرحوم سیّد فرموده «و لو بشق بطنها فیشق جنبها الأیسر و یخرج الطفل ثمَّ یخاط و تدفن»، گرچه این مقدّمه، حرام است؛ ولی در روایت مرسله ابن أبی عمیر چنین دستوری داده شده است. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) فِی الْمَرْأَهِ تَمُوتُ وَ یَتَحَرَّکُ الْوَلَدُ فِی بَطْنِهَا- أَ یُشَقُّ بَطْنُهَا وَ یُخْرَجُ الْوَلَدُ- قَالَ فَقَالَ نَعَمْ وَ یُخَاطُ بَطْنُهَا».(۱) در این روایت، حضرت دو حکم را بیان فرموده است؛ هم شقّ بطن را بیان نموده و هم خیط بطن را.

مرحوم خوئی(۲) فرموده خیاطت بطن، در روایت معتبره وجود ندارد؛ چون روایتش، مرسله ابن ابی عمیر است، و ما هم مرسلات ایشان را قبول نداریم؛ پس خیاطت بطن، واجب نیست. حال در جائی که اگر خیاطت نکنند، کفنش نجس می

و لکن مرحوم صاحب وسائل، یک روایتی را از مرحوم شیخ طوسی نقل می «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنِ ابْنِ أُذَیْنَهَ قَالَ: یُخْرَجُ الْوَلَدُ وَ یُخَاطُ بَطْنُهَا».(۳) مرحوم شیخ طوسی، بدأ سند می کند به ابن أبی عمیر، و بعد در مشیخه تهذیب، طرق خودش را به ابن أبی عیر، نقل نموده است. «و ما ذکرته عن ابن ابی عمیر فقد رویته بهذا الاسناد عن ابی القاسم ابن قولویه عن ابی القاسم جعفر بن محمد العلوی الموسوی عن عبید اللّه ابن احمد بن نهیک عن ابن ابی عمیر».(۴) مضافاً که ما مرسله ابن ابی عمیر را قبول داریم. پس روایت معتبره بر وجوب خیط بطن، داریم.

۱- (۶) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۲، ص ۴۷۰ – ۴۶۹، أبواب الإحتضار، باب۴۶، ح۱، ط آل البیت .

۲- (۷) موسوعه الإمام الخوئی، السید أبوالقاسم الخوئی، ج ۹، ص۳۱۶. (لم یرد الأمر بالخیاطه إلّا فی مرسله ابن أبی عمیر المتقدّمه، و هی لإرسالها غیر قابله للاعتماد علیها، نعم یمکن القول بوجوبه لأنه مقدّمه لتغسیل المرأه، إذ مع شق بطنها لا یمکن تغسیلها. و علیه لو فرضنا عدم وجوب التغسیل فی حقها لفقدان الماء مثلًا أو لغیر ذلک من الوجوه لا تجب خیاطه موضع الشق و إن کانت الخیاطه أحوط)

۳- (۸) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۲، ص۴۷۱، أبواب الإحتضار، باب۴۶، ح۷، ط آل البیت.

۴- (۹) تهذیب الأحکام، المشیخه، ص۷۹.

ما با توجه به روایت مرسله ابن أبی عمیر و همچنین روایت مسند ابن أبی عمیر، می گوئیم خیاطت بطن، واجب است.

راجع به شقّ بطن، چند روایت داریم، هم مرسله ابن أبی عمیر، و هم صحیحه علی بن یقطین داریم. «وَ عَنْ حُمَیْدِ بْنِ زِیَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی حَمْزَةَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ یَقْطِینٍ قَالَ: سَأَلْتُ الْعَبْدَ الصَّالِحَ (علیه السلام) عَنِ الْمَرْأَةِ تَمُوتُ- وَ وَلَدُهَا فِی بَطْنِهَا قَالَ یُشَقُّ بَطْنُهَا وَ یُخْرَجُ وَلَدُهَا».(۱) و نسبت به خیاطت، مرسله و مسند ابن أبی عمیر را داریم.

اما نسبت به جانب أیسر، مرحوم خوئی(۲) فرموده که دلیلی ندارد؛ إلّا روایت فقه رضوی. فرموده «یشق» اطلاق دارد؛ چه سمت راست باشد، و چه سمت چپ باشد.

ما هم اضافه می کنیم که علاوه بر اینکه در فقه رضوی است؛ در شرایع ابن بابویه همین شق أیسر، آمده است. که البته مرحوم خوئی، این را هم قبول ندارد.

یمکن أن یقال: اینکه فرموده یشقّ، اطلاق ندارد. اینکه فرموده سمت چپ را بشکافند، چون برای بیرون آوردن بچه است، خصوصیّت ندارد؛ چون بچه در طرف چپ است. اگر نگوئیم انصراف دارد به جانب أیسر، لا أقلّش اطلاق ندارد. قدر متیقّنی که به ما اجازه داده اند، همین مقدار است؛ و شاید هم جانب أیسر، أرفق به حالش هست.

۱- (۱۰) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۲، ص ۴۷۰، أبواب الاحتضار، باب۴۶، ح۲، ط آل البیت.

۲- (۱۱) موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، ص۳۱۶. (الأخبار الآمره بالشق مطلقه و لا مقید للشق بالجانب الأیسر، و لا دلیل علیه سوی الفقه الرضوی حیث صرح به فیه، إلّا أنه لم یثبت کونه روایه فضلًا عن اعتبارها. و کون الولد فی الجانب الأیسر بحسب القواعد الطبّیه لو صح ذلک أمر تکوینی لا ربط له بالحکم الشرعی، فلا مانع من شق جنبها الأیمن مثلًا حسب إطلاق الروایات و إن کان الشق من الجانب الأیسر أحوط)

هم در فقه الرضا و هم در شرایع ابن بابویه و هم در کلمات مشهور، جانب ایسر آمده است. و هم شبهه انصراف است. اگر نگوئیم أقوی شقّ جانب ایسر است؛ ولی أحوط همین است.

مرحوم سیّد در ادامه فرموده «و لا ـ فرق فی ذلک بین رجاء حیاه الطفل بعد الإخراج و عدمه». تارهً: اگر بچه را بیرون بیاوریم، چند دقیقه ی بعد می میرد؛ که بعض اهل سنّت گفته اند اگر این جور است، میّت را اذیّت نکنید؛ و جنین را بیرون نیاورید. (از باب استحسان، این حرف را گفته کند که بعد از اخراج، رجاء زنده بودن داشته باشیم یا نداشته باشیم؛ چون اطلاق روایات و فتاوی، این است که فرقی ندارد. این مذهب ماست که استحسان نکنیم، و به ظواهر عمل بکنیم. و در روایت فرموده اگر ولد حرکت کرد، آن را در بیرون بیاورید؛ و این اطلاق دارد؛ و لو یقین دارید که بعد از بیرون آوردن، می میرد.

مطلب سوم: خوف بر مادر و جنین

تا به حال، یکی مرده بود و دیگری زنده بود؛ ولی الآن، هر دو زنده هستند؛ ولی حتماً یکی از آنها می میرد؛ که دوران امر است بین اینکه مادر بمیرد، و بچه زنده بماند، یا اینکه بچه بمیرد و مادر زنده بماند. آیا مادر، یا شخص ثالث، می تواند بخاطر حفظ جان مادر، بچه را بکشد یا نمی تواند؟ عبارت مرحوم سیّد که فرموده «خیف علی کل منها»، از این جهت که بر آن دیگری هم خوف داشته باشیم، اطلاق دارد. مقام أوّل: آیا شخص ثالث، می تواند بچه را بکشد، تا مادر زنده بماند؟ مقام دوم: اگر شخص ثالث، نمی تواند؛ آیا خود مادر می تواند این کار را بکند؟

اما مقام اول، واضح است که شخص ثالث، هیچ اقدامی نمی تواند بکند؛ چون بر هیچ کس جایز نیست که یکی را بکشد، تا دیگری زنده بماند. اینکه حفظ جان او واجب است، ترجیحی ندارد؛ و هیچ کس نمی گوید که قتل شخصی، برای حفظ جان دیگری، واجب است. و گفتنی هم نیست. برای عدم جواز، بیاناتی وجود دارد؛ که در ذیل به آنها اشاره خواهد شد.

بیان أوّل: اینکه دلیل قتل نفس، دلیل لفظی است. «وَ مَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِیهَا وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَیْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِیماً».(1) و دلیل حفظ نفس دیگران، لبّی است، و اطلاق ندارد. و اطلاق آیه شریفه، مرجع ماست و مخالفی ندارد. یک وقت می گوئیم دلیل حرمت قتل، اطلاق دارد، و دلیل حفظ نفس، اطلاق ندارد؛ فوقش این است که می

بیان دوم: اما اگر این بیان را قبول نکردید، و گفتید که حفظ نفس دیگران هم واجب است؛ از مسلّمات شریعت است، و مطلق هم هست؛ و مثل دلیل لفظی است. می گوئیم دو حکم در اینجا هست؛ یکی اینکه قتل مسلم، حرام است. و دیگری اینکه حفظ مؤمن، واجب است. و این دو حکم، با هم تزاحم کرده اند؛ و تقدیم هر کدام بر دیگری، نیاز به مرجِّح دارد؛ یا نیاز به احتمال مرجّح دارد. و ادّعا این است که در ناحیه قتل، آیه قرآن است. و احتمال اهمیّت دارد. و حرمت قتل، مقدّم خواهد بود. در نتیجه حفظ جان انسانی، از راه قتل شخص دیگر، جایز نیست.

بیان سوم: مرحوم شیخ استاد،(2) یک حرفی در اینجا دارد که در قدیم الأیام می فرمود که اگر ذی المقدّمه ای واجب داشتیم، و مقدّمه اش حرام بود؛ در فرض تساوی، تکلیف به ذی المقدّمه، ساقط است. ادّعا می فرمود که در فرض تساوی، چون مقدمّه اش حرام است؛ و ممتنع شرعی است؛ و از طرفی هم «الممتنع شرعاً، کالممتنع عقلاً»، قدرت بر ذی المقدّمه نداریم، پس وجوب ذی المقدّمه، ساقط است. و در اینجا حفظ نفس، ساقط است؛ چون حفظ نفس، مقدور ما نیست.

ص: ۵۳۲

۱- (۱۲) نساء/سوره۴، آیه۹۳.

۲- (۱۳) حضرت آیه الله تبریزی (رحمه الله علیه).

احکام اموات/دفن میّت/ مسائل ۹۵/۱۲/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/دفن میّت/ مسائل

ادامه مطلب سوم (مسأله ۱۵)

بحث در این مسأله پانزدهم بود؛ مرحوم سیّد فرمود اگر فعلاًـ هر دو زنده هستند؛ لکن خوف یا یقین داریم که یکی از اینها فوت بشود؛ آیا قتل یکی از اینها، برای تحفّظ دیگری، جایز است؟ عرض کردیم تارةً: شخص ثالث می خواهد یکی از این دو را برای حفظ دیگری، به قتل برساند. که بلا اشکال جایز نیست. و اُخری: خود مادر این کار را بر عهده می گیرد؛ که سؤال این است آیا مادر می تواند برای حفظ نفس خود، مرتکب قتل فرزند، بشود؟

عرض کردیم این مسأله، داخل باب تزاحم است؛ و در باب تزاحم، اگر یک طرف، مرجّح داشت، و اهمیّت داشت، آن مقدّم است. و اگر اهمیّت یا محتمل الأهمیّت در کار نبود، وظیفه تخییر است. در مقام دو خطاب داریم؛ یک خطاب این است که نفست را حفظ بکن؛ و خطاب دیگر اینکه مسلم را به قتل نرسان.

کلام به فرمایش شیخ استاد رسید، که فرمود این مادر نمی تواند مرتکب قتل فرزند بشود. یک قاعده ای را ادّعا کرد که اگر بین مقدّمه و ذی المقدّمه تزاحم بود؛ و مرجّحی در بین نبود؛ ذی المقدمه از وجوب ساقط می شود. الآن تزاحم است بین وجوب حفظ نفسش که ذی المقدّمه است، و بین حرمت قتل نفس که مقدّمه آن است؛ و چون اهمیّت هیچ کدام بر دیگری، ثابت نیست؛ این زن، قدرت بر حفظ نفس ندارد؛ و حفظ نفس واجب نیست؛ و خطابش ساقط است. چون مقدّمه اش که قتل نفس باشد، حرام است. و از طرفی هم «الممتنع شرعاً کالممتنع عقلاً». پس بر ذی المقدّمه، قدرت ندارد؛ و بخاطر عجر، وجوب ذی المقدّمه، ساقط است؛ و حرمت مقدّمه، بلا مزاحم می ماند؛ پس نباید این ولد را بکشد.

ص: ۵۳۳

و لکن از همان سابق، در ذهن ما این بود که این فرمایش، ناتمام است. اینکه فرمود «الممتنع شرعاً کالممتنع عقلاً»، این حرف متینی است. ما از این بیان در جائی که در خطاب، أخذ قدرت شده است، استفاده کردیم و گفتیم اگر آیه شریفه فرمود «اذا تمکّنت من الوضوء، وضو واجب است»، حال در یک جائی، آب هست که باید برای برداشتن آن، از زمین غصبی عبور بکنند، گفتیم عرفاً قدرت بر وضو ندارد؛ همین که شارع می گوید وارد این مکان نشوید، عرفا می گویند که قدرت بر وضو گرفتن نداریم. مثل آنجائی که از اول، آب غصبی باشد. در جائی که قدرت در خطاب أخذ شده باشد، که ظاهرش قدرت عرفی است؛ اگر آن شیء خودش حرام باشد، یا مقدّمه اش حرام باشد؛ و ذی المقدّمه أهم نباشد، و مساوی باشند، صدق می کند که شما قدرت بر ذی المقدّمه ندارید. که در اینجا فرمایش ایشان، متین است.

اما در جائی که قدرت در خطاب أخذ نشده است؛ یک خطاب می گوید که إحفظ نفسک، و «إذا تمکنت» ندارد؛ و یک

روایت یا آیه شریفه هم می گوید قتل مسلمان حرام است؛ اگر این دو را کنار هم بگذاریم، درست است که قتل مسلم، مقدّمه ی حفظ نفس است؛ و لکن اینکه اگر مقدّمه حرام شد، اینگونه نیست که ما از ذی المقدّمه، عاجر باشیم. می گوئیم هم بر ذی المقدّمه قدرت داریم؛ و هم بر مقدّمه قدرت داریم. بر أحدهما قادر هستیم. الآن حفظ نفس، بر قتل غیر، ترجیح ندارد؛ هر دو سیّان هستند. و نسبت قدرت هم به هر دو سیّان است. اینکه بگوئید چون آن، مقدّمه ی این است؛ پس بر این قدرت ندارم، چون الممتنع شرعاً کالمتنع عقلاً، این اول کلام است؛ چون شاید من مخیّر باشم. چون سیّان هستند ممکن است بگوئیم که امتناع شرعی ندارم. در جائی که أخذ قدرت در هر دو شرعی است؛ و ملاک هر دو هم سیّان است؛ و فقط یکی مقدّمه و دیگری ذی المقدّمه است؛ این ادّعا که بگوئیم مقدّمه ممتع شرعی است، این اوّل کلام است. این ادّعا، توقّف دارد که نهی را مقدّم بداریم؛ و این اوّل کلام است که نهی مقدّم باشد. تطبیق الممتنع شرعاً، بر این مقدمّه، أوّل کلام است. این است که نمی توانیم با بیان ایشان، موافقت بکنیم؛ و بگوئیم وجوب حفظ نفس در اینجا ساقط است.

ص: ۵۳۴

أدلّه ی تقدیم وجوب حفظ نفس بر حرمت قتل غیر

در مقابل، سه بیان برای عکس مسأله گفته شده است. تا به حال با این بیانات می گفتند که حفظ نفس، وجوب ندارد؛ و حرمت قتل غیر، فعلی است. حال بالعکس، با این بیانت می خواهند بگویند که وجوب حفظ نفس، فعلیّت دارد؛ و حرمت، فعلیّت ندارد.

بیان اول: بیانی که مرحوم خوئی،(۱) در روز اول، مطرح کرده است. فرموده ما دو خطاب داریم، یک خطاب این است که نفست را حفظ بکن؛ و خطاب دیگر این است که فرزندت را حفظ بکن. و وجوب حفظ ولد، در اینجا، حرجی است؛ چون مستلزم هلاک خودش است. و «ما جعل علیکم فی الدّین من حرج»، وجوب آن را بر می دارد؛ و وجوب حفظ نفس، در ناحیه خودش، بلا معارض باقی می ماند.

لا یقال: گه نسبت به دیگری، وجوب حفظ نداریم؛ فقط آنی که داریم این است که لا تقتل.

فإنّه یقال: درست است که وجوب حفظ نداریم؛ ولی حرمت قتل داریم؛ در اینجا حرمت قتل، حرجی است؛ و حرمتش منتفی می شود.

مرحوم خوئی در روز دوم، یک وجه دیگری را مطرح کرده است. ولی در عین حال، بر کلام مرحوم سیّد تعلیقه نزده است. البته نفرموده که این وجه أوّل، باطل است.

و لکن در ذهن ما این وجه اول، نادرست است. و گفتنی نیست. چون دلیل لا حرج، نمی تواند حرمت قتل را از بین ببرد. در باب تقیّه، یک بحثی بین مرحوم خوئی و مشهور فقهاء وجود دارد در مورد اینکه معنای جمله «فاذا بلغ الدّم فلا تقیّةً»، چیست. که این بحث، در جای خودش خواهد آمد. اینکه لا حرج، بتواند قتل او را تجویز بکند؛ گفتنی نیست. فوقش اگر تزاحم کرد، از باب تزاحم مرحوم خوئی فرموده می توان او را کشت؛ ولی به لا حرج، نمی تواند تمسّک کرد. چون لا حرج امتنانی است؛ و این امتنان برای همه امّت است. مضافاً به اینکه در همه جا، حرجی نیست. ممکن است یک مادری از باب اینکه بچه اش را دوست دارد، این مشکل را بر خود تحمّل بکند. (در لا حرج گفته اند که حرج شخصی مراد است، نه حرج نوعی). مضافاً به اینکه این بیان أخصّ از مدّعی است؛ اصلش هم گفتنی نیست؛ و دلیل حفظ نفس، مجوّز قتل غیر نمی شود.

۱- (۱) موسوعه الإمام الخوئی، سید ابوالقاسم خوئی، ج۹، ص۳۱۷.

بیان دوم: مرحوم خوئی(۱) در روز دوم درس، فرموده محل کلام داخل در آن کبری می شود که اگر ضرری متوجّه شما یا به دیگری، شد؛ لازم نیست که شما این ضرر را تحمّل بکنید تا از دیگری دفع بشود. تحمّل ضرر، لدفع الضرر عن الغیر، لازم نیست. بلکه جایز نیست؛ چون حفظ نفس، واجب است.

فرموده الآن یک ضرری متوجّه به أحدهما شده است؛ و تحمّل این ضرر بر مادر، لدفع الضرر عن الغیر، لازم نیست. و می تواند خودش را از این ضرر، خلاص بکند؛ و لو به قتل ولد. بلکه در مثل مقام، واجب است که خودش را حفظ بکند.

و لکن این بیان هم ناتمام است؛ لذا خود ایشان بر طبق این بیان، فتوی نداده است. این کبری درست است که تحمّل ضرر لدفع الضرر عن الغیر، واجب نیست؛ اما در محل کلام، مجرّد تحمّل ضرر نیست؛ بلکه قتل غیر در بین است. مقام، مصداق دفع ضرر از خودم به قتل غیر است؛ باید نگاه کرد به اینکه آیا أدلّه ی قتل غیر، أقوی است؛ یا دلیل حفظ نفس، أقوی است. این از موارد، دفع ضرر به قتل غیر است؛ که مشهور با تمسّک به روایت «إذا بلغت الدم، فلا تقیةً»، می گویند که جایز نیست. ایشان می گوید معنایش این نیست، و قاعده تزاحم را باید جاری کرد. اگر قول مشهور را قبول بکنیم، که واضح است؛ و در موارد دم، مجوِّزی برای حفظ خودش ندارد. ایشان می گوید که باید به قواعد نگاه کرد؛ و یک وجوب حفظ نفس، و یک حرمت قتل داریم؛ و وجهی ندارد که وجوب حفظ را بر حرمت قتل، مقدّم بداریم.

۱- (۲) موسوعه الإمام الخوئی، سید ابوالقاسم خوئی، ج۹، ص۳۱۸.

بیان سوم: بیانی که مرحوم شیخ استاد(۱) می فرمود که قتل نفس حرام است؛ إلّا در مقام دفاع از نفس. در باب لصّ، دلیل داریم که اگر دزد اراده قتل کرد، می توانید او را بکشید. دفاع، یک امر عقلائی است؛ و مستفاد از بعض روایات هم هست. ایشان فرموده که قتل غیر به جهت دفاع از نفس، جایز است؛ و محل کلام، مصداق همین قاعده است. الآن این بچه می خواهد این مادر را بکشد، و مادر در مقام دفاع از خودش، او را می کشد.

و لکن از سابق در ذهن ما این بود که در اینجا دفاع، صدق نمی کند. درست است که در مقام دفاع، ادلّه ی حرمت قتل نفس محترمه، تخصیص خورده است؛ اما اینکه مقام، مصداق این قاعده باشد، در آن، گیر داریم. گیر ما در صغری است. اینکه مقام، از باب دفاع باشد؛ در آن گیر داریم. اگر به این زن بگویند چرا فرزندت را کشتید، نمی گوید که او می خواست من را بکشد، و من از خودم دفاع کردم.

این وجوه ثلاثه ای که برای تجویز قتل این ولد به توسط مادر، اقامه شده است؛ هر سه وجه، محل مناقشه است؛ و نمی شود به این وجوه، اطلاق حرمت قتل مؤمن و مسلم را تقیید بزنیم. و تزاحم بر قرار است. و اگر نگوئیم قتل نفس محترمه، أهمّ است؛ لا أقلّش این است که احتمال أهمیّت در ناحیه قتل داده می شود. مضافاً که حفظ نفس، دلیل لفظی واضحی ندارد، تا بگوئیم با حرمت قتل نفس، تزاحم می کند. اطلاق دلیل حفظ نفس، مشکل دارد؛ و از آن طرف، دلیل حرمت قتل، احتمال أهمیّتش هست. علاوه از اینکه نمی توانیم بگوئیم این مادر مجوِّز قتل فرزند را دارد؛ بر عکس همانطور که قتل این فرزند، بر دیگران حرام بود؛ بر مادر هم حرام است؛ و باید منتظر ماند تا خداند چه حکم می کند.

۱- (۳) آیه الله تبریزی (رحمه الله علیه).

در جائی که خوف بر یکی از مادر یا ولد هست، فرمایش مرحوم سیّد، تمام است. این مباحثی که تا به حال مطرح شد، در مورد جائی است که آن نفس محترمه است، و یک انسان کامل است. اما اگر هنوز ولوج روح نشده است؛ یا اگر بیرونش هم بیاوریم، باز می میرد؛ این مباحث جا ندارد. اگر ولوج روح نشده است، قتل صدق نمی کند. می ماند إسقاط این جنین، که گرچه إسقاط جنین، حرام است؛ ولی چون حرمتش، حرجی است، حرمتش منتفی است. بلکه بالاتر ممکن است کسی بگوید اگر روح هم دمیده شده است؛ ولی در ایّمامی است که قابلیّت استمرار حیات را ندارد؛ مثلاً پنج ماهه است؛ بعید نیست کسی بگوید در اینجا که تزاحم پیدا کرده وجوب حفظ نفس کامل، با حرمت قتل یا اسقاطی که ناقص است، ادلّه ی وجوب حفظ، مقدّم است. اینجا گفتنی است که لا حرج این را بگیرد. ما که گیر داشتیم، و گفتیم گفتنی نیست، در آنی بود که کامل است؛ و بعد از مردن مادرش می ماند. ولی فرمایش مرحوم خوئی را در اینجا قبول داریم.

اما در جائی که خوف بر هر دو هست. اگر بر خوف أحد منهما، خوف بر کلیهما ضمیمه شد، ولی می دانیم اگر بچه را بکشیم، مادر زنده می ماند. آن قاعده ای که گفتیم، فرق نمی کند؛ و لو یک طرف هم کشته شدن هر دو باشد. مثلاً دو نفر همدیگر را در آب گرفته اند؛ و خوف این است که هر دو غرق بشوند؛ و خوف این هم هست که یکی از اینها غرق بشود؛ و اگر یکی از این دو را بکُشیم، آن یکی دیگر، سبک می شود، و می تواند خودش را خلاص بکند. در اینجا نمی توان یکی از اینها را برای حفظ دیگری، بکشیم. دلیلی بر وجوب حفظ غیر نداریم؛ ولی قتل غیر، حرام است. و لو اینکه با قتل یکی، ده نفر زنده بماند.

این است که شاید کلام مرحوم سیّد که فرموده «خیف علی کلٍّ واحد منهما»، اطلاق داشته باشد، سواءٌ که خیف علی المجموع أم لا؛ بر مجموع هم خوف باشد، باز جایز نیست.

احکام اموات/مستحبّات دفن میّت/ مستحبّات ۹۵/۱۲/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/مستحبّات دفن میّت/ مستحبّات

فصل فی المستحبات قبل الدفن و حینه و بعده

و هی أمور

مستحب أوّل: عمق قبر به اندازه ترقوه یا قامت

الأول: أن یکون عمق القبر إلی الترقوه أو إلی قامه و یحتمل کراهه الأزید.

اینکه مرحوم سیّد فرموده إلی الترقوه أو إلی قامه، بخاطر روایات است. مثل معتبره سکونی: «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ النَّوْفَلِیِّ عَنِ السَّکُونِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) أَنَّ النَّبِیَّ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) نَهَی أَنْ یُعَمَّقَ الْقَبْرُ فَوْقَ ثَلَاثَهِ أَذْرُعٍ».(۱) مرحوم سیّد، نهی در این روایت را حمل بر کراهت کرده است. که به قرینه روایت بعدی، مراد از «فوق ثلاثه أذرع»، این است که بیشتر از قامت نباشد.

و مثل مرسله ابن أبی عمیر: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ یَعْقُوبَ بْنِ یَزِیدَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: حَدُّ الْقَبْرِ إِلَی التَّرْقُوَهِ- وَ قَالَ بَعْضُهُمْ إِلَی الثَّدْیِ- وَ قَالَ بَعْضُهُمْ قَامَهِ الرَّجُلِ- حَتَّی یُمَدَّ الثَّوْبُ عَلَی رَأْسِ مَنْ فِی الْقَبْرِ- وَ أَمَّا اللَّحْدُ فَبِقَدْرِ مَا یُمْکِنُ فِیهِ الْجُلُوسُ- قَالَ وَ لَمَّا حَضَرَ عَلِیَّ بْنَ الْحُسَیْنِ (علیه السلام) الْوَفَاهُ- قَالَ احْفِرُوا لِی حَتَّی تَبْلُغُوا الرَّشْحَ».(۲) مرحوم سیّد، صدر را نیاورده است. این روایت از کتاب سعد بن ابی عبد الله، نقل شده است. کلام اصحاب هم حکم روایت را داشته است. و اینکه سعد بن عبد الله هم چیزی نمی گوید یعنی وظیفه تخییر است. مرحوم سیّد هم از این روایت، تخییر را استفاده کرده است.

ص: ۵۳۹

۱- (۱) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص۱۶۵، أبواب الدفن، باب۱۴، ح۱، ط آل البیت .

۲- (۲) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص۱۶۵، أبواب الدفن، باب۱۴، ح۲، ط آل البیت.

الآن که قبرها را چند طبقه درست می کنند؛ بر قبر طبقه أوّل، تطبیق نمی کند؛ چون آن قبر أوّل، یک قامت نیست. ارتفاع آن قبر أوّل، جدای از قبر بعدی، حساب می شود. البته استحباب مراعات نشده است؛ و عمق آن قبری که پائینتر است، کم است.

مستحب دوم: قرار دادن لحد

الثانی: أن یجعل له لحد مما یلی القبله فی الأرض الصلبه بأن یحفر بقدر بدن المیت فی الطول و العرض و بمقدار ما یمکن جلوس المیت فیه فی العمق و یشق فی الأرض الرخوه وسط القبر شبه النهر فیوضع فیه المیت و یسقف علیه.

مستحب است که برای میّت، لحدی را قرار بدهند. جایگاه خاص میّت را لحد می گویند؛ که عرضش کمتر از قسمت بالاست. لحد آنی است که میّت در آن قرار می گیرد؛ و بالا-یش سنگ لحد را قرار می دهند. لحد را به گونه ای درست بکنند که طولش به اندازه طول میّت و عرضش به اندازه عرض میّت باشد؛ که قبله را در پی داشته باشد.

لحد امر متعارفی بوده است؛ در روایاتی که خواهد آمد، می گوید وقتی سنگ را روی قبر گذاشتید، این دعا را بخواند. قبله را به پشت لحد می آورد، یعنی لحد پشت به قبله است. شخصی که تلقین را می خواند، پشت به قبله و رو به میّت است؛ که معلوم می شود لحد در قسمت پشت میّت است.

صحیحه حلبی: «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْحَلَبِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) لَحَدَ لَهُ أَبُو طَلْحَهَ الْأَنْصَارِیُّ».(۱)

ص: ۵۴۰

۱- (۳) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص۱۶۶، أبواب الدفن، باب۱۵، ح۱، ط آل البیت.

مرسله سهل بن زیاد: «وَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِی هَمَّام إِسْمَاعِیلَ بْنِ هَمَّام عَنْ أَبِی الْحَسَنِ الرِّضَا (علیه السلام) قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (علیه السلام) حِینَ أُحْضِرَ إِذَا أَنَا مِتُّ- فَاحْفِرُوا لِی وَ شُقُّوا لِی شَقّاً- فَإِنْ قِیلَ لَکُمْ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) لُحِدَ لَهُ فَقَدْ صَدَقُوا».(۱)

مراد از «فاحفروا لی»، لحد است. مرحوم سیّد فرموده در زمین های سخت که ریزش نمی کند، لحد بگذارید. و در زمین های سست، شق بکنید. در حفر، خودش سقف دارد، ولی در شقّ، چون لحد ندارد، برایش لحد قرار می دهند.

اگر در یک جائی، خاک ریختن روی میّت هتک بود؛ می گوئیم سقف گذاشتن روی میّت، لازم است.

مستحب سوم: دفن در قبرستان نزدیک

الثالث: أن یدفن فی المقبره القریبه علی ما ذکره بعض العلماء إلا أن یکون فی البعیده مزیه بأن کانت مقبره للصلحاء أو کان الزائرون هناک أزید.(۲)

مستحب سوم این است که میّت را در قبرستان نزدیک دفن کنند. منتهی این مورد، روایت ندارد؛ فقط در کلمات بعض علماء است. این یک امر استحسانی است. نزدیک باشد که بیشتر به سر قبرش بروند. إلّا اینکه در قبرستان دورتر، مزیّتی باشد مثلاً قبرستان صلحاء است. یا اینکه مردم بیشتری به آنجا می آیند.

مستحب چهارم: قرار دادن میّت نزدیک قبر و بلند کردن آن در چند مرتبه

الرابع: أن یوضع الجنازه دون القبر بذراعین أو ثلاثه أو أزید من ذلک ثمَّ ینقل قلیلا و یوضع ثمَّ ینقل قلیلا و یوضع ثمَّ ینقل فی الثالثه مترسلا لیأخذ المیت أهبته بل یکره أن یدخل فی القبر دفعه فإن للقبر أهوالا عظیمه.

۱- (۴) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص۱۶۶، أبواب الدفن، باب۱۵، ح۲، ط آل البیت.

۲- (۵) العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص ۴۴۰ ۴۳۹.

وقتی جنازه را می آورند، مستحب است که او را فوراً در لبّه قبر نگذارند؛ بلکه دو ذراع یا بیشتر از قبر فاصله داشته باشد، و بعد آن را بر دارند و حمل کنند؛ و بعد بگذارند، و دوباره بردانند؛ و در مرتبه سوم جنازه را رها بکنند. تا اینکه میّت آمادگی برای قبر پیدا بکنند. بلکه عکسش، مکروه است. پس اگر این کار را نکنید؛ علاوه از اینکه مستحب را ترک کرده اید؛ یک مکروهی را انجام داده اید. چون قبر، أهوال عظیمه ای دارد.

در باب شانزدهم أبواب الدفن، در چند روایت، از این کار نهی شده است. مثل روایت محمد بن عطیّه: «وَ عَنْهُ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَطِيَّةَ قَالَ: إِذَا أَتَيْتَ بِأَخِيكَ إِلَى الْقَبْرِ فَلَا تَفْدَحْهُ بِهِ - ضَعْهُ أَسْفَلَ مِنَ الْقَبْرِ بِذِرَاعَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةٍ- حَتَّى يَأْخُذَ أُهْبَتَهُ- ثُمَّ ضَعْهُ فِي لَحْدِهِ الْحَدِيثَ».(۱) جمله «فلا تفدحه به» به معنای سرعت در دفن است. و اما اینکه فرموده در سه مرحله باشد، در مرسله صدوق، آمده است. «قَالَ الصَّدُوقُ وَ فِي حَدِيثٍ آخَرَ إِذَا أَتَيْتَ بِالْمَيِّتِ الْقَبْرَ فَلَا تَفْدَحْ بِهِ الْقَبْرَ- فَإِنَّ لِلْقَبْرِ أَهْوَالًا عَظِيمَةً وَ تَعَوَّذْ مِنْ هَوْلِ الْمُطَّلَعِ- وَ لَكِنْ ضَعْهُ قُرْبَ شَفِيرِ الْقَبْرِ- وَ اصْبِرْ عَلَيْهِ هُنَيْئَةً ثُمَّ قَدِّمْهُ قَلِيلًا- وَ اصْبِرْ عَلَيْهِ لِيَأْخُذَ أُهْبَتَهُ ثُمَّ قَدِّمْهُ إِلَى شَفِيرِ الْقَبْرِ».(۲) و نهی از عجله، در چند روایت هست.

اما ذراع و ذراعین، در روایت سوم است. «وَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عُبْدُونٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَجْلَانَ قَالَ سَمِعْتُ صَادِقاً يَصْدُقُ عَلَى اللَّهِ يَعْنِي أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: إِذَا جِئْتَ بِالْمَيِّتِ إِلَى قَبْرِهِ فَلَا تَفْدَحْهُ بِقَبْرِهِ- وَ لَكِنْ ضَعْهُ دُونَ قَبْرِهِ بِذِرَاعَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةِ أَذْرُعٍ- وَ دَعْهُ حَتَّى يَتَأَهَّبَ لِلْقَبْرِ وَ لَا تَفْدَحْهُ بِهِ الْحَدِيثَ».(۳)

۱- (۶) وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۱۶۸ ۱۶۷، باب۱۶، أبواب الدفن، ح۲.

۲- (۷) وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۱۶۹ ۱۶۸، باب۱۶، أبواب الدفن، ح۶.

۳- (۸) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۶۸، باب۱۶، أبواب الدفن، ح۳.

مرحوم سیّد، بیشتر از ذراعین را هم مطرح کرده است؛ که اطلاق روایت مرحوم صدوق، «ضعه قرب شفیر القبر»، بیشتر از ذراعین را اجازه می داد. و اینکه فرموده بذراعین، از باب مثال است. خصوصاً که تحدید به ذراع و ذراعین، در آن وقت، سخت است.

مستحب پنجم: وضع میّت مرد در مرتبه أخیره در طرف پائین قبر، و وضع زن در طرف قبله

الخامس: إن کان المیت رجلا یوضع فی الدفعه الأخیره بحیث یکون رأسه عند ما یلی رجلی المیت فی القبر ثمَّ یدخل فی القبر طولا من طرف رأسه أی یدخل رأسه أولا و إن کان امرأه توضع فی طرف القبله ثمَّ تدخل عرضا.

اگر میّت مرد است، در مرتبه أخیره، قسمت پائین قبر بگذارند. سر میّت در جائی قرار بگیرد که در وقت دفن، پاهایش آنجا قرار می گیرد. جائی بگذارند که عقب رِجل میّت می شود، و در هنگام برداشتن با سر وارد قبرش بکنند. و اگر میّت زن است، در طرف قبله قرار بگیرد؛ و وقتی آن را بر می دارند، به صورت عرضی وارد قبرش بکنند.

روایت مرحوم صدوق در خصال: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ فِی الْخِصَالِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (علیه السلام) فِی حَدِیثِ شَرَائِعِ الدِّینِ قَالَ: وَ الْمَیِّتُ یُسَلُّ مِنْ قِبَلِ رِجْلَیْهِ سَلًّا- وَ الْمَرْأَهُ تُؤْخَذُ بِالْعَرْضِ مِنْ قِبَلِ اللَّحْدِ- وَ الْقُبُورُ تُرَبَّعُ وَ لَا تُسَنَّمُ».(۱) مراد از «یسلّ من قبل رجلیه سلّا»، این است که وقتی میّت را از تابوت إخراجش می کنند، با رفق و نرمی کامل باشد. از اینکه فرموده مرد را از طرف پاهایش خارج بکنند، معلوم می شود مرد را در طرف پائیین قبر گذاشته اند. و اینکه فرموده زن را به صورت عرضی، وارد قبر بکنند؛ یعنی زن در طرف قبله است.

ص: ۵۴۳

۱- (۹) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۸۲، باب۲۲، أبواب الدفن، ح۵.

موثقه عمار: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارٍ السَّابَاطِيِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: لِكُلِّ شَیْءٍ بَابٌ وَ بَابُ الْقَبْرِ مِمَّا يَلِی الرِّجْلَيْنِ- إِذَا وَضَعْتَ الْجِنَازَةَ فَضَعْهَا مِمَّا يَلِی الرِّجْلَيْنِ- يُخْرَجُ الْمَيِّتُ مِمَّا يَلِی الرِّجْلَيْنِ- وَ يُدْعَی لَهُ حَتَّی يُوضَعَ فِی حُفْرَتِهِ- وَ يُسَوَّی عَلَيْهِ التُّرَابُ».(۱)

اینکه به صورت طولی وارد قبرش بکنند، روایت خاصی نداریم؛ ولی به ذهن می زند که می ش.د از همین روایت پنجم، این را استفاده کرد. اینکه مرد را در مرتبه أخیره، در قسمت پائین قبر می گذارند، به طور طبیعی وقتی او را وارد قبر می کنند؛ به طول وارد می کنند. و اینکه زن را در مرتبه أخیره در عرض قبر می گذارند، به طور طبیعی وضعش هم بالعرض است.

مستحب ششم: پارچه گرفتن بر روی قبر زن

السادس: أن یغطی القبر بثوب عند إدخال المرأه.

وقتی زن را داخل قبر کردند، یک ثوبی بر روی قبر بگذارند. که این حکم، منصوص است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدِ بْنِ عُقْدَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يُوسُفَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مَحْمُودِ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ كِلَابٍ قَالَ سَمِعْتُ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ (علیه السلام) يَقُولُ يُغْشَی قَبْرُ الْمَرْأَةِ بِالثَّوْبِ وَ لَا يُغْشَی قَبْرُ الرَّجُلِ- وَ قَدْ مُدَّ عَلَی قَبْرِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ ثَوْبٌ- وَ النَّبِيُّ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) شَاهِدٌ فَلَمْ يُنْكِرْ ذَلِكَ».(۲) در بعض روایات هم دارد که این کار، برایش أستر است.

ص: ۵۴۴

۱- (۱۰) وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۱۸۳ ۱۸۲، باب۲۲، أبواب الدفن، ح۶.

۲- (۱۱) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۱۸، باب۵۰، أبواب الدفن، ح۱.

احکام اموات/مستحبّات دفن میّت/ مستحبّات ۹۵/۱۲/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/مستحبّات دفن میّت/ مستحبّات

تکمیل مستحب دوم (لحد)

مقتضای روایات این است که لحد، مستحب است. همانطور که از روایات استفاده می (۱) هست که حضرت فرمود من پدرم را در لحد نگذاشتم؛ چون جسیم بود.

أوّلاً: نقل و انتقال جسیم، به آنجا سخت است.

ثانیاً: جای بیشتری می «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) لَحِدَ لَهُ أَبُو طَلْحَةَ الْأَنْصَارِيُّ».(۲) چون امام صادق (علیه السلام) بیان می

در روایت دوم همین باب، حضرت در إبتداء فرمودند «فاحفروا لی»، و بعد فرمودند «و شقّوا لی شقّا».(۳) ظاهر این روایت این است که در مرحله أوّل، حفر لحد است؛ و اگر این نشد، نوبت به شقّ می شقّ کردیم؛ از این روایت استفاده می

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۶۶، باب۱۵، أبواب الدفن، ح۳. «وَ عَنْهُمْ عَنْ سَهْلٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ فِي حَدِيثٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) إِنَّ أَبِي كَتَبَ فِي وَصِيَّتِهِ إِلَى أَنْ قَالَ- وَ شَقَقْنَا لَهُ الْأَرْضَ مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ كَانَ بَادِناً».

۲- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۶۶، باب۱۵، أبواب الدفن، ح۱.

۳- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۶۶، باب۱۵، أبواب الدفن، ح۲. «وَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي هَمَّامٍ إِسْمَاعِيلَ بْنِ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا (علیه السلام) قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (علیه السلام) حِينَ أُحْضِرَ إِذَا أَنَا مِتُّ- فَاحْفِرُوا لِي وَ شُقُّوا لِي شَقّاً- فَإِنْ قِيلَ لَكُمْ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) لُحِدَ لَهُ فَقَدْ صَدَقُوا».

اینکه لحد را بخواهیم درست بکنیم، در دو جا می . ولی در کلمات خیلی از اصحاب گفته

لحد به هر دو، صدق می

مستحب هفتم: بیرون آوردن از تابوت با نرمی

السابع: أن یسل من نعشه سلا فیرسل إلی القبر برفق.

سلّ به معنای إخراج است؛ ولی ظاهراً در این روایات که می

مستحب هشتم: دعا در هنگام بیرون آوردن میّت از تابوت

الثامن: الدعاء عند السل من النعش: بأن يقول بسم الله و بالله و على مله رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) اللهم إلى رحمتك لا إلى عذابك اللهم افسح له فى قبره و لقنه فى حجته و ثبته بالقول الثابت و قنا و إياه عذاب القبر و عند معاينه القبر اللهم اجعله روضه من رياض الجنه و لا تجعله حفره من حفر النار و عند الوضع فى القبر يقول اللهم عبدك و ابن عبدك و ابن أمتك نزل بك و أنت خير منزول به و بعد الوضع فيه يقول اللهم جاف الأرض عن جنبيه و صاعد عمله و لقه منك رضوانا و عند وضعه فى اللحد يقول بسم الله و بالله و على مله رسول الله ثمَّ يقرأ فاتحه الكتاب و آيه الكرسى و المعوذتين و قل هو الله أحد و يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم و ما دام مشتغلا بالتشريج يقول اللهم صل وحدته و آنس وحشته و آمن روعته و أسكنه من رحمتك تغنيه بها عن رحمه من سواك فإنما رحمتك للظالمين و عند الخروج من القبر يقول إنا لله و إنا إليه راجعون اللهم ارفع درجته فى عليين و اخلف على عقبه فى الغابرين و عندك نحتسبه يا رب العالمين و عند إهاله التراب عليه يقول إنا لله و إنا إليه راجعون اللهم جاف الأرض عن جنبيه و أصعد إليك بروحه و لقه منك رضوانا و أسكن قبره من رحمتك ما تغنيه به عن رحمه من سواك و أيضا يقول إيمانا بك و تصديقا ببعثك هذا ما وعدنا الله و رسوله اللهم زدنا إيمانا و تسليما.

ص: ۵۴۶

اما اینکه فرموده در هنگام بیرون آوردن میّت از تابوت، دعا بخوانید؛ این دعاها در باب ۲۱ أبواب الدفن،(۱) وجود دارد.

مستحب نهم: باز کردن گره

التاسع: أن تحل عقد الکفن بعد الوضع فی القبر و یبدأ من طرف الرأس.

مستحب است که بعد از گذاشتن در قبر، گره «وَ عَنْهُ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: إِذَا وَضَعْتَهُ فِی لَحْدِهِ فَحُلَّ عُقَدَهُ الْحَدِیثَ».(۲)

«مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَالِمِ بْنِ مُکْرَمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) أَنَّهُ قَالَ: یُجْعَلُ لَهُ وِسَادَةٌ مِنْ تُرَابٍ- وَ یُجْعَلُ خَلْفَ ظَهْرِهِ مَدَرَةٌ لِئَلَّا یَسْتَلْقِیَ- وَ یُحَلُّ عُقَدُ کَفَنِهِ کُلُّهَا- وَ یُکْشَفُ عَنْ وَجْهِهِ ثُمَّ یُدْعَی لَهُ الْحَدِیثَ».(۳)

«مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ غَیْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: یُشَقُّ الْکَفَنُ مِنْ عِنْدِ رَأْسِ الْمَیِّتِ إِذَا أُدْخِلَ قَبْرَهُ».(۴)

در بعض روایات که فرموده کفن را شقّ بکنند، مراد همان باز کردن گره

مستحب دهم: باز کردن صورت و قرار دادن آن بر زمین

العاشر: أن یحسر عن وجهه و یجعل خده علی الأرض و یعمل له وساده من تراب.

ص: ۵۴۷

۱- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۷۷، باب۲۱، أبواب الدفن، (بَابُ اسْتِحْبَابِ الدُّعَاءِ لِلْمَیِّتِ بِالْمَأْثُورِ عِنْدَ وَضْعِهِ فِی الْقَبْرِ وَ جُمْلَهٍ مِنْ أَحْکَامِ الدَّفْنِ)، ح۴.

۲- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۷۲، باب۱۹، أبواب الدفن، ح۴.

۳- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۷۳، باب۱۹، أبواب الدفن، ح۵.

۴- (۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۷۳، باب۱۹، أبواب الدفن، ح۶.

پس زدن کفن از صورت میّت؛ و گذاشتن گونه میّت بر زمین، یکی از مستحبّات است. و همچنین مستحب است که یک مقدار خاک «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَالِمِ بْنِ مُكْرَمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ قَالَ: يُجْعَلُ لَهُ وِسَادَةٌ مِنْ تُرَابٍ ...».(۱)

مستحب یازدهم: گذاشتن چیزی به پشت میّت

الحادی عشر: أن یسند ظهره بلبنه أو مدره لئلا یستلقی علی قفاه.

«مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَالِمِ بْنِ مُكْرَمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ قَالَ: ... وَ يُجْعَلُ خَلْفَ ظَهْرِهِ مَدَرَةٌ لِئَلَّا يَسْتَلْقِيَ ...».(۲) و در باب بیستم هم بعض روایات هست که دلالت بر این مطلب می

مستحب دوازدهم: قرار دادن ترتب امام حسین در مقابل صورت میّت

الثانی عشر: جعل مقدار لبنه من تربه الحسین (علیه السلام) تلقاء وجهه بحیث لا تصل إلیها النجاسه بعد الانفجار.

مستحب است که مقداری از تربت حضرت أبا عبد الله الحسین (علیه السلام) در جلوی وجه میّت بگذارند. و نباید آن را زیر صورتش بگذارند؛ چون بعدها که بدن میّت، منفجر می «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ دَاوُدَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيِّ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى الْفَقِيهِ (عليه السلام) أَسْأَلُهُ عَنْ طِينِ الْقَبْرِ- يُوضَعُ مَعَ الْمَيِّتِ فِي قَبْرِهِ هَلْ يَجُوزُ ذَلِكَ أَمْ لَا- فَأَجَابَ وَ قَرَأْتُ التَّوْقِيعَ وَ مِنْهُ نَسَخْتُ- تُوضَعُ مَعَ الْمَيِّتِ فِي قَبْرِهِ- وَ يُخْلَطُ بِحَنُوطِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ».(۳) و مثل روایت مرحوم شیخ طوسی در کتاب مصباح: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِي الْمِصْبَاحِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عِيسَى أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا الْحَسَنِ (عليه السلام) يَقُولُ مَا عَلَى أَحَدِكُمْ إِذَا دَفَنَ الْمَيِّتَ وَ وَسَّدَهُ التُّرَابَ- أَنْ يَضَعَ مُقَابِلَ وَجْهِهِ لَبِنَةً مِنَ الطِّينِ- وَ لَا يَضَعَهَا تَحْتَ رَأْسِهِ».(۴)
مراد از تربت در اصطلاح روایات، در جائی که از تبرّک می (۵)

۱- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۷۹، باب۲۱، أبواب الدفن، ح۵.

۲- (۹) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۷۹، باب۲۱، أبواب الدفن، ح۵.

۳- (۱۰) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۹، باب۱۲، أبواب التکفین، ح۱.

۴- (۱۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۰، باب۱۲، أبواب التکفین، ح۳.

۵- (۱۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۳۰ - ۲۹، باب۱۲، أبواب التکفین، ح۲. «الْحَسَنُ بْنُ يُوسُفَ بْنِ الْمُطَهَّرِ الْعَلَّامَهُ فِي مُنْتَهَى الْمَطْلَبِ رَفَعَهُ قَالَ: إِنَّ امْرَأَةً كَانَتْ تَزْنِي وَ تَضَعُ أَوْلَادَهَا- وَ تُحْرِقُهُمْ بِالنَّارِ خَوْفاً مِنْ أَهْلِهَا- وَ لَمْ يَعْلَمْ بِهِ غَيْرُ أُمِّهَا- فَلَمَّا مَاتَتْ دُفِنَتْ- فَانْكَشَفَ التُّرَابُ عَنْهَا وَ لَمْ تَقْبَلْهَا الْأَرْضُ- فَنُقِلَتْ مِنْ ذَلِكَ الْمَكَانِ إِلَى غَيْرِهِ- فَجَرَى لَهَا ذَلِكَ- فَجَاءَ أَهْلُهَا إِلَى الصَّادِقِ (عليه السلام) وَ حَكَوْا لَهُ الْقِصَّهَ- فَقَالَ لِأُمِّهَا مَا كَانَتْ تَصْنَعُ هَذِهِ فِي حَيَاتِهَا مِنَ الْمَعَاصِي- فَأَخْبَرَتْهُ بِبَاطِنِ أَمْرِهَا- فَقَالَ الصَّادِقُ (عليه السلام) إِنَّ الْأَرْضَ لَا تَقْبَلُ هَذِهِ- لِأَنَّهَا كَانَتْ تُعَذِّبُ خَلْقَ اللَّهِ بِعَذَابِ اللَّهِ- اجْعَلُوا فِي قَبْرِهَا شَيْئاً مِنْ تُرْبَهِ الْحُسَيْنِ (عليه

السلام)– فَفُعِلَ ذَلِكَ بِهَا فَسَتَرَهَا اللَّهُ تَعَالَى».

مستحب سیزدهم: تلقین میّت (بعد از وضع در قبر و قبل از پوشاندن قبر)

الثالث عشر: تلقینه بعد الوضع فی اللحد قبل الستر باللبن بأن یضرب بیده علی منکبه الأیمن و یضع یده الیسری علی منکبه الأیسر بقوه و یدنی فمه إلی أذنه و یحرکه تحریکا شدیدا ثمَّ یقول یا فلان بن فلان اسمع افهم ثلاث مرات الله ربک و محمد نبیک و الإسلام دینک و القرآن کتابک و علی إمامک و الحسن إمامک إلی آخر الأئمه أ فهمت یا فلان و یعید علیه هذا التلقین ثلاث مرات ثمَّ یقول ثبتک الله بالقول الثابت هداک الله إلی صراط مستقیم عرف الله بینک و بین أولیائک فی مستقر من رحمته اللهم جاف الأرض عن جنبیه و أصعد بروحه إلیک و لقه منک برهانا اللهم عفوک عفوک و أجمع کلمه فی التلقین أن یقول اسمع افهم یا فلان بن فلان ثلاث مرات ذاکرا اسمه و اسم أبیه ثمَّ یقول هل أنت علی العهد الذی فارقتنا علیه من شهاده أن لا إله إلا الله وحده لا شریک له و أن محمدا ص عبده و رسوله و سید النبیین و خاتم المرسلین و أن علیا أمیر المؤمنین و سید الوصیین و إمام افترض الله طاعته علی العالمین و أن الحسن و الحسین و علی بن الحسین و محمد بن علی و جعفر بن محمد و موسی بن جعفر و علی بن موسی و محمد بن علی و علی بن محمد و الحسن بن علی و القائم الحجه المهدی ص أئمه المؤمنین و حجج الله علی الخلق أجمعین و أئمتک أئمه هدی بک أبرار یا فلان بن فلان إذا أتاک الملکان المقربان رسولین من عند الله تبارک و تعالی و سألاک عن ربک و عن نبیک و عن دینک و عن کتابک و عن قبلتک و عن أئمتک فلا تخف و لا تحزن و قل فی جوابهما الله ربی و محمد (صلّی الله علیه و آله) نبیی و الإسلام دینی و القرآن کتابی و الکعبه قبلتی و أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب إمامی و الحسن بن علی المجتبی إمامی و الحسین بن علی الشهید بکربلاء إمامی و علی زین العابدین إمامی و محمد الباقر إمامی و جعفر الصادق إمامی و موسی الکاظم إمامی و علی الرضا إمامی و محمد الجواد إمامی و علی الهادی إمامی و الحسن العسکری إمامی و الحجه المنتظر إمامی هؤلاء صلوات الله علیهم أجمعین أئمتی و سادتی و قادتی و شفعائی بهم أتولی و من أعدائهم أتبرأ فی الدنیا و الآخره ثمَّ اعلم یا فلان بن فلان أن الله تبارک و تعالی نعم الرب و أن محمدا ص نعم الرسول و أن علی بن أبی طالب و أولاده المعصومین الأئمه الاثنی عشر نعم الأئمه و أن ما جاء به محمد (صلّی الله علیه و آله) حق و أن الموت حق و سؤال منکر و نکیر فی القبر حق و البعث و النشور حق و الصراط حق و المیزان حق و تطایر الکتب حق و أن الجنه حق و النار حق و أن الساعه آتیه لا ریب فیها و أن الله یبعث من فی القبور ثمَّ یقول أ فهمت یا فلان و فی الحدیث أنه یقول فهمت ثمَّ یقول ثبتک الله بالقول الثابت و هداک الله إلی صراط مستقیم عرف الله بینک و بین أولیائک فی مستقر من رحمته ثمَّ یقول اللهم جاف الأرض عن جنبیه و أصعد بروحه إلیک و لقه منک برهانا اللهم عفوک عفوک و الأولی أن یلقن بما ذکر من العربی و بلسان المیت أیضا إن کان غیر عربی.(۱)

ص: ۵۴۹

۱- (۱۳) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۴۴۲ – ۴۴۰.

مستحب سیزدهم، تلقین است. بعد از وضع در لحد، و قبل از اینکه درِ قبر را ببندند، تلقین مستحب است. مرحوم سیّد فرموده که در هنگام تلقین، با دستش بر منکب راست میّت بزند؛ و لکن این ضرب را ما پیدا نکردیم. آنی که هست، دو عنوان است؛ یکی اینکه دست راست را زیر منکب راست؛ و دست چپ را روی منکب چپ قرار بدهد، و تکانش بدهد. و شدیداً آن را حرکت بدهد.

اما اینکه تلقین، قبل از بستن قبر باشد؛ بخاطر بعض روایات است. مثل روایت سالم بن مکرم: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَالِمِ بْنِ مُكْرَمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) أَنَّهُ قَالَ: يُجْعَلُ لَهُ وِسَادَةٌ مِنْ تُرَابٍ- وَ يُجْعَلُ خَلْفَ ظَهْرِهِ مَدَرَةٌ لِئَلَّا يَسْتَلْقِيَ- وَ يُحَلُّ عُقَدُ كَفَنِهِ كُلُّهَا وَ يُكْشَفُ عَنْ وَجْهِهِ- ثُمَّ يُدْعَى لَهُ وَ يُقَالُ اللَّهُمَّ عَبْدُكَ وَ ابْنُ عَبْدِكَ- وَ ابْنُ أَمَتِكَ نَزَلَ بِكَ وَ أَنْتَ خَيْرُ مَنْزُولٍ بِهِ- اللَّهُمَّ افْسَحْ لَهُ فِی قَبْرِهِ وَ لَقِّنْهُ حُجَّتَهُ- وَ أَلْحِقْهُ بِنَبِيِّهِ وَ قِهِ شَرَّ مُنْكَرٍ وَ نَكِيرٍ- ثُمَّ تُدْخِلُ يَدَكَ الْيُمْنَى تَحْتَ مَنْكِبِهِ الْأَيْمَنِ- وَ تَضَعُ يَدَكَ الْيُسْرَى عَلَى مَنْكِبِهِ الْأَيْسَرِ- وَ تُحَرِّكُهُ تَحْرِيكاً شَدِيداً- وَ تَقُولُ يَا فُلَانَ بْنَ فُلَانٍ اللَّهُ رَبُّكَ وَ مُحَمَّدٌ نَبِيُّكَ- وَ الْإِسْلَامُ دِينُكَ وَ عَلِيٌّ وَلِيُّكَ وَ إِمَامُكَ- وَ تُسَمِّی الْأَئِمَّةَ (علیهم السلام) وَاحِداً وَاحِداً إِلَى آخِرِهِمْ- أَئِمَّتُكَ أَئِمَّةُ هُدًى أَبْرَارٌ- ثُمَّ تُعِيدُ عَلَيْهِ التَّلْقِينَ مَرَّةً أُخْرَى- فَإِذَا وَضَعْتَ عَلَيْهِ اللَّبِنَ ...».(1)

این روایت، یجعل دارد؛ و یضرب ندارد. و یک روایت، نه یضرب دارد؛ و نه یجعل دارد.

ص: ۵۵۰

۱- (۱۴) – وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۷۹، باب۲۱، أبواب الدفن، ح۵.

مرحوم سیّد در آخر کلامش فرموده اگر میّت از کسانی است که زبان عربی را بلد نیست؛ بهتر این است که علاوه بر عربی خواندن تلقین، آن را به زبان خود میّت هم بخوانند. «و الأولی أن یلقن بما ذکر من العربی و بلسان المیت أیضا إن کان غیر عربی». أولی این است که تلقین را به عربی بگویند؛ چون روایات عربی است. و أولی هم این است که به لسان میّت هم بگویند؛ چون ما اینها را می

احکام اموات/مستحبّات دفن میّت/ مستحبّات ۹۵/۱۲/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/مستحبّات دفن میّت/ مستحبّات

مستحب چهاردهم: بستن لحد با خشت، سنگ، و امثال ایندو

الرابع عشر: أن یسد اللحد باللبن لحفظ المیت من وقوع التراب علیه و الأولی الابتداء من طرف رأسه و إن أحکمت اللبن بالطین کان أحسن.

بعد از اینکه تلقین و دعاها تمام شد؛ نوبت به این می رسد که لحد را ببندند؛ مرحوم سیّد فرموده مستحب است که لحد را به مثل خشت، آجر و سنگ ببندند؛ تا خاک وارد قبر نشود. و أولی این است که از طرف سر، شروع به بستن بکنند. و اگر اینها را با گِل محکم بکنند، بهتر است.

این مورد هم نصّ دارد. روایاتی در باب ۲۱ و ۲۸ و ۶۰ أبواب الدفن، وجود دارد؛ که این مسأله از آنها استفاده می شود.

«مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ الْقَدَّاحِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) فِی حَدِیثٍ قَالَ: لَمَّا مَاتَ إِبْرَاهِیمُ بْنُ رَسُولِ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم)- رَأَی النَّبِیُّ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) فِی قَبْرِهِ خَلَلًا فَسَوَّاهُ بِیَدِهِ- ثُمَّ قَالَ إِذَا عَمِلَ أَحَدُکُمْ عَمَلًا فَلْیُتْقِنْ- ثُمَّ قَالَ الْحَقْ بِسَلَفِکَ الصَّالِحِ عُثْمَانَ بْنِ مَظْعُونٍ».(۱) هر عملی را انجام می دهید، از روی إتقان انجام بدهید.

ص: ۵۵۱

۱- (۱) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص۲۲۹، أبواب الدفن، باب ۶۰، ح ۱، ط آل البیت.

«مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ فِی الْعِلَلِ وَ فِی الْمَجَالِسِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بْنِ شُقَیْرٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یُوسُفَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ بُزُرْجَ الْحَنَّاطِ عَنْ عَمْرِو بْنِ الْیَسَعِ (عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْیَسَعِ) عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (علیهما السلام) فِی حَدِیثٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) نَزَلَ حَتَّی لَحَدَ سَعْدَ بْنَ مُعَاذٍ- وَ سَوَّی اللَّبِنَ عَلَیْهِ وَ جَعَلَ یَقُولُ نَاوِلْنِی حَجَراً- نَاوِلْنِی تُرَاباً رَطْباً یَسُدُّ بِهِ مَا بَیْنَ اللَّبِنِ- فَلَمَّا أَنْ فَرَغَ وَ حَثَا التُّرَابَ عَلَیْهِ وَ سَوَّی قَبْرَهُ- قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) إِنِّی لَأَعْلَمُ أَنَّهُ سَیَبْلَی- وَ یَصِلُ إِلَیْهِ الْبَلَاءُ- وَ لَکِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ عَبْداً إِذَا عَمِلَ عَمَلًا أَحْکَمَهُ».(۱) اینکه آن سوراخ ها را پر

می کردنـد؛ برای این بـوده که خـاک وارد قـبر نشـود. متفـاهم عرفی همین است؛ و لو در روایت نیست که برای جلو گیری از خاک باشد.

اما اینکه فرموده أولی این است که از طرف سر، شروع به محکم کردن بکنند؛ از روایاتی که فرموده از طرف پا خارج بشود، همین به ذهن می زند.

مستحب پانزدهم: خارج شدن مباشر از طرف پائیین قبر

الخامس عشر: أن یخرج المباشر من طرف الرجلین فإنه باب القبر.

«قَـالَ الْكُلَيْنِيُّ وَ فِي رِوَايَةٍ أُخْرَى قَـالَ رَسُولُ اللَّهِ (صـلّی الله علیـه و آلـه و سـلّم) إِنَّ لِكُلِّ بَيْتٍ بَاباً وَ إِنَّ بَابَ الْقَبْرِ مِنْ قِبَلِ الرِّجْلَيْنِ». (۲)

ص: ۵۵۲

۱- (۲) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۲۳۰، أبواب الدفن، باب ۶۰، ح ۲، ط آل البیت.
۲- (۳) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۱۸۲، أبواب الدفن، باب ۲۲، ح ۴، ط آل البیت.

مستحب شانزدهم: حالات کسی که میّت را در قبر می گذارد

السادس عشر: أن یکون من یضعه فی القبر علی طهاره مکشوف الرأس نازعا عمامته و رداءه و نعلیه بل و خفیه إلا لضروره.

مستحب است کسی میّت را در قبر می گذارد، طهارت داشته باشد؛ و مکشوف الرأس باشد؛ و نعل و کفشش را خارج بکند.

اما اینکه با طهارت باشد. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زُرَارَهَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عُبَیْدِ اللَّهِ الْحَلَبِیِّ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) فِی حَدِیثٍ قَالَ: تَوَضَّأْ إِذَا أَدْخَلْتَ الْمَیِّتَ الْقَبْرَ».(۱)

اما تتمّه ی مسأله: «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ یَقْطِینٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ الْأَوَّلَ (علیه السلام) یَقُولُ لَا تَنْزِلْ فِی الْقَبْرِ وَ عَلَیْکَ الْعِمَامَهُ- وَ الْقَلَنْسُوَهُ وَ لَا الْحِذَاءُ وَ لَا الطَّیْلَسَانُ- وَ حَلِّلْ أَزْرَارَکَ وَ بِذَلِکَ سُنَّهُ رَسُولِ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) جَرَتْ الْحَدِیثَ».(۲) خوب بود که مرحوم سیّد، باز کردن دکمه ها را می آورد.

اما بیرون آوردن خفّ: «وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمِسْمَعِیِّ عَنْ إِسْمَاعِیلَ بْنِ یَسَارٍ الْوَاسِطِیِّ عَنْ سَیْفِ بْنِ عَمِیرَهَ عَنْ أَبِی بَکْرٍ الْحَضْرَمِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: لَا تَنْزِلِ الْقَبْرَ وَ عَلَیْکَ الْعِمَامَهُ وَ لَا الْقَلَنْسُوَهُ- وَ لَا رِدَاءٌ وَ لَا حِذَاءٌ وَ حَلِّلْ أَزْرَارَکَ- قَالَ قُلْتُ: وَ الْخُفُّ- قَالَ لَا بَأْسَ بِالْخُفِّ فِی وَقْتِ الضَّرُورَهِ وَ التَّقِیَّهِ».(۳) سنّی ها می گویند که با خفّ، عیبی ندارد.

ص: ۵۵۳

۱- (۴) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۲۲۱، أبواب الدفن، باب۵۳، ح ۱، ط آل البیت.

۲- (۵) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۱۷۰، أبواب الدفن، باب۱۸، ح ۱، ط آل البیت.

۳- (۶) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۱۷۱، أبواب الدفن، باب۱۸، ح ۴، ط آل البیت.

مستحب هفدهم: ریختن خاک بر قبر به پشت دست

السابع عشر: أن یهیل غیر ذی رحم ممن حضر التراب علیه بظهر الکف قائلا إنا لله و إنا إلیه راجعون علی ما مر.

کسانی که می خواهند خاک بریزند، با پشت دست این کار را انجام بدهند. و در وقت این کار، إنا لله و إنّا إلیه راجعون، بگویند. در بعض روایات، فرموده که سه مرتبه خاک ها را با پشت دست بریزند. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ النُّعْمَانِ قَالَ: رَأَیْتُ أَبَا الْحَسَنِ (علیه السلام) یَقُولُ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا مَا شَاءَ النَّاسُ- فَلَمَّا انْتَهَی إِلَی الْقَبْرِ تَنَحَّی فَجَلَسَ- فَلَمَّا أُدْخِلَ الْمَیِّتُ لَحْدَهُ- قَامَ فَحَثَا عَلَیْهِ التُّرَابَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ بِیَدِهِ».(۱)

و خوب بود که مرحوم سیّد، ثلاثه را هم می آورد. ظاهراً اینکه فرموده با ظهر، آنهم غیر ذی رحم؛ به ذهن می زند که منظور ریختن همه خاک های قبر نیست؛ بلکه همان مقداری که لحد پوشیده می شود. و گفتنی نیست که بقیّه خاکها را با پشت دست بریزند. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِیدِ عَنِ الصَّدُوقِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِیسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْأَصْبَغِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا قَالَ: رَأَیْتُ أَبَا الْحَسَنِ (علیه السلام) وَ هُوَ فِی جِنَازَةٍ- فَحَثَا التُّرَابَ عَلَی الْقَبْرِ بِظَهْرِ کَفَّیْهِ».(۲) بعید است که همه خاک ها را به ظهر کف، ریخته باشد.

۱- (۷) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص۱۸۹ ۱۹۰ ، أبواب الدفن، باب۲۹، ح۱، ط آل البیت.

۲- (۸) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص۱۹۱ ، أبواب الدفن، باب۲۹، ح۵، ط آل البیت.

اینکه فرموده در حال ریختن خاک ها، ذکر «إنا لله و إنّا إلیه راجعون» بگویند؛ روایت دارد.

مستحب هجدهم: متصدّی وضع زن در قبر

الثامن عشر: أن یکون المباشر لوضع المرأه فی القبر محارمها أو زوجها و مع عدمهم فأرحامها و إلا فالأجانب و لا یبعد أن یکون الأولی بالنسبه إلی الرجل الأجانب.

مستحب است که زن، توسط محارم یـا زوج، در قبر گذاشته شود؛ و اگر محرم و زوج نیست، قوم و خویش او این کار را بر عهده بگیرند؛ و اگر اینها هم نیستند، نوبت به اجانب می رسد. و در مورد مرد هم بعید نیست که بهتر است اجانب او را در قبر بگذارند.

اما نسبت به زن؛ بخاطر روایت سکونی است. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ وَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ جَمِیعاً عَنِ النَّوْفَلِیِّ عَنِ السَّکُونِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: قَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ (علیه السلام) مَضَتِ السُّنَّهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم)- أَنَّ الْمَرْأَهَ لَا یَدْخُلُ قَبْرَهَا إِلَّا مَنْ کَانَ یَرَاهَا فِی حَیَاتِهَا».(۱) کسانی که داخل قبر می شوند، عمده کار آنها این است که میّت را بگیرند و قبر بکنند. و در یک روایت فرموده زوج، أحقّ به دیگران است. «وَ عَنْهُمْ عَنْ سَهْلٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أُورَمَهَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ مُیَسِّرٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: الزَّوْجُ أَحَقُّ بِامْرَأَتِهِ حَتَّی یَضَعَهَا فِی قَبْرِهَا».(۲)

۱- (۹) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص۱۸۷، أبواب الدفن، باب۲۶، ح۱، ط آل البیت.

۲- (۱۰) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص۱۸۷ ۱۸۸، أبواب الدفن، باب۲۶، ح۲، ط آل البیت.

مرحوم سیّد فرموده بهتر است که زوج یـا محارم، زن را در قبر بگذارنـد. ایشان بین این دو روایت، جمع کرده است. و متفاهم عرفی این است اینکه فرموده زوج و محارم، از باب قضیّه محرم و نامحرمی است. اینکه زنها را نگفته است، چون این کار زنانه نیست.

مرحوم سیّد فرموده أرحـام مقـدّم بر أجـانب هسـتند؛ ارتکاز بر همین است که ارحام مقـدّم بر اجانب هسـتند. یا اینکه از همین روایت که فرموده «إلّا من کـان یراهـا»، مقـدّم بودن أقـارب بر أجـانب اسـتفاده می شود؛ چون این جمله، شامل أقارب هم می شود. همانطور که اول گفته اند زوج و محارم، و بعد دیگران؛ یک تنزّل دیگری هم هست که از اینها به أرحامش تنزل بکنیم.

اما اینکه مرحوم سیّد فرموده بهتر این است که مرد را اجانب، به قبر بسـپارند؛ در مورد آن، روایت نداریم. و شاید مرحوم سیّد این حکم را از ذیل روایت عمرو بن سعید، استیناس کرد. «وَ عَنْهُ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِیدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَی (علیه السلام) قَالَ فِی حَدِیثٍ عَنْ عَلِیٍّ (علیه السلام) لَمَّا قُبِضَ إِبْرَاهِیمُ ابْنُ رَسُولِ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم)- قَالَ یَا عَلِیُّ انْزِلْ فَأَلْحِدِ ابْنِی- فَنَزَلَ (علیه السلام) فَأَلْحَدَ إِبْرَاهِیمَ فِی لَحْدِهِ- فَقَالَ النَّاسُ إِنَّهُ لَا یَنْبَغِی لِأَحَدٍ أَنْ یَنْزِلَ فِی قَبْرِ وَلَدِهِ- إِذْ لَمْ یَفْعَلْ رَسُولُ اللَّهِ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم)- یَا أَیُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ لَیْسَ عَلَیْکُمْ بِحَرَامٍ- أَنْ تَنْزِلُوا فِی قُبُورِ أَوْلَادِکُمْ- وَ لَکِنِّی لَسْتُ آمَنُ إِذَا حَلَّ أَحَدُکُمُ الْکَفَنَ عَنْ وَلَدِهِ- أَنْ یَلْعَبَ بِهِ الشَّیْطَانُ- فَیَدْخُلَهُ عِنْدَ ذَلِکَ مِنَ الْجَزَعِ مَا یُحْبِطُ أَجْرَهُ- ثُمَّ انْصَرَفَ (صلّی الله علیه و آله و سلّم)».(۱)

۱- (۱۱) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص۱۸۵ ۱۸۶، أبواب الدفن، باب۲۵، ح۴، ط آل البیت.

از این روایت، می توان استیناس کرد که تـا می توانیـد کاری بکنیـد که اطرافیان میّت، جزع نکننـد. از بعض روایات دیگر هم چنین مطلبی، استیناس می شود.

مستحب نوزدهم: بالا آوردن قبر به اندازه چهار انگشت

التاسع عشر: رفع القبر عن الأرض بمقدار أربع أصابع مضمومه أو مفرجه.

مستحب است که قبر را از روی زمین، به مقـدار چهار انگشت بالا بیاورنـد؛ و مسطحه نباشد. حال چهار انگشت بسـته، یا باز، روایات هر دو را اجازه داده است. در این زمینه، چنـد روایت وجود دارد. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبَانٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: يُدْعَى لِلْمَيِّتِ حِينَ يُدْخَلُ حُفْرَتَهُ- وَ يُرْفَعُ الْقَبْرُ فَوْقَ الْأَرْضِ أَرْبَعَ أَصَابِعَ».(۱) در ایـن روایـت، بـه نحـو مطلـق، چهـار انگشـت را مطرح نمـوده است. و در یـک روایت، مضـمومه داریم. «وَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: يُسْتَحَبُّ أَنْ يُدْخَلَ مَعَهُ فِي قَبْرِهِ جَرِيدَةٌ رَطْبَةٌ- وَ يُرْفَعَ قَبْرُهُ مِنَ الْأَرْضِ قَدْرَ أَرْبَعِ أَصَابِعَ مَضْمُومَةٍ- وَ يُنْضَحَ عَلَيْهِ الْمَاءُ وَ يُخَلَّى عَنْهُ».(۲) و در یـک روایت هم فرموده که به انـدازه چهار انگشت باز باشـد. «وَ عَنْهُمْ عَنْ سَهْلٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ فِي حَدِيثٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) إِنَّ أَبِي أَمَرَنِي أَنْ أَرْفَعَ الْقَبْرَ مِنَ الْأَرْضِ- أَرْبَعَ أَصَابِعَ مُفَرَّجَاتٍ- وَ ذَكَرَ أَنَّ رَشَّ الْقَبْرِ بِالْمَاءِ حَسَنٌ».(۳)

۱- (۱۲) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص۱۹۲، أبواب الدفن، باب۳۱، ح۱، ط آل البیت.

۲- (۱۳) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص۱۹۲ ۱۹۳، أبواب الدفن، باب۳۱، ح۴، ط آل البیت.

۳- (۱۴) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص۱۹۳، أبواب الدفن، باب۳۱، ح۶، ط آل البیت.

فقط دو روایت راجع به پیامبر هست؛ که بیشتر از چهار انگشت را مطرح نموده است. مثل روایت علی بن جعفر: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ الْغِفَارِيِّ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ (علیه السلام) أَنَّ قَبْرَ رَسُولِ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) رُفِعَ شِبْراً مِنَ الْأَرْضِ- وَ أَنَّ النَّبِيَّ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) أَمَرَ بِرَشِّ الْقُبُورِ».(۱) و روایت أبی البختری: «عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنِ السِّنْدِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِی الْبَخْتَرِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ (علیه السلام) أَنَّ قَبْرَ رَسُولِ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) رُفِعَ مِنَ الْأَرْضِ- قَدْرَ شِبْرٍ وَ أَرْبَعِ أَصَابِعَ وَ رُشَّ عَلَيْهِ الْمَاءُ- قَالَ عَلِيٌّ وَ السُّنَّةُ أَنْ يُرَشَّ عَلَى الْقَبْرِ الْمَاءُ».(۲) با توجه به اینکه در کتاب قرب الإسناد، أغلاط زیادی وجود دارد؛ احتمال دارد عبارت صحیح «قدر شبر أو أربع أصابع»، باشد. و بالفرض در مورد قبر پیامبر، شبر باشد؛ بخاطر خصوصیّت پیامبر است. مهم این است که این روایات، سند ندارد. ولی روایات چهار انگشت، مستفیضه است. و ظاهر این روایات این است که بالا آوردن به اندازه چهار انگشت، سنّت شده است. و همچنین بعید است که در مورد قبر خود حضرت، خلاف سنّت عمل کرده باشند. علی أیّ حالٍ ما از ناحیه روایات شبر، مشکلی نداریم.

مستحب بیستم: چهار گوشه بودن سطح قبر

ص: ۵۵۸

۱- (۱۵) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص۱۹۳ - ۱۹۴، أبواب الدفن، باب۳۱، ح۸، ط آل البیت.

۲- (۱۶) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص۱۹۴، أبواب الدفن، باب۳۱، ح۱۰، ط آل البیت.

العشرون: تربيع القبر بمعنى كونها ذا أربع زوايا قائمه و تسطيحه و يكره تسنيمه بل تركه أحوط.

مستحب است كه قبر به صورت چهار گوشه باشد؛ و دايره نباشد. مراد از تربيع در اينجا، تربيع لغوى است، نه مربع هندسى؛ زيرا قبر در حقيقت، به صورت مستطيل است. و سطح قبر را صاف بكنند، كه به صورت كوهان شتر نباشد.

اما قضيّه تربيع قبر: «مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُفِيدُ فِی الْإِرْشَادِ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى مَوْلَى آلِ سَامٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: إِنَّ أَبِی اسْتَوْدَعَنِی مَا هُنَاكَ فَلَمَّا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ قَالَ- ادْعُ لِی شُهُوداً فَدَعَوْتُ لَهُ أَرْبَعَةً مِنْ قُرَيْشٍ- فَقَالَ اكْتُبْ هَذَا مَا أَوْصَى بِهِ يَعْقُوبُ بَنِيهِ- إِلَى أَنْ قَالَ وَ أَوْصَى مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ إِلَى جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ- وَ أَمَرَهُ أَنْ يُكَفِّنَهُ فِی بُرْدِهِ الَّذِی كَانَ يُصَلِّی فِيهِ الْجُمُعَةَ- وَ أَنْ يُعَمِّمَهُ بِعِمَامَتِهِ- وَ أَنْ يُرَبِّعَ قَبْرَهُ وَ يَرْفَعَهُ أَرْبَعَ أَصَابِعَ- وَ أَنْ يَحُلَّ عَنْهُ أَطْمَارَهُ عِنْدَ دَفْنِهِ الْحَدِيثَ».(۱)

اما قضيّه تسطيح قبر: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِی الْخِصَالِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (عليهما السلام) فِی حَدِيثِ شَرَائِعِ الدِّينِ قَالَ: وَ الْمَيِّتُ يُسَلُّ مِنْ قِبَلِ رِجْلَيْهِ سَلًّا- وَ الْمَرْأَةُ تُؤْخَذُ بِالْعَرْضِ مِنْ قِبَلِ اللَّحْدِ- وَ الْقُبُورُ تُرَبَّعُ وَ لَا تُسَنَّمُ».(۲)

مستحب بيست و يكم: علامت گذاشتن براى قبر

الحادى و العشرون: أن يجعل على القبر علامه.

مستحب است كه يک علامتى روى قبر قرار بدهند. «وَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ: لَمَّا رَجَعَ أَبُو الْحَسَنِ مُوسَى (عليه السلام) مِنْ بَغْدَادَ- وَ مَضَى إِلَى الْمَدِينَهِ مَاتَتْ لَهُ ابْنَةٌ بِفَيْدٍ- فَدَفَنَهَا وَ أَمَرَ بَعْضَ مَوَالِيهِ أَنْ يُجَصِّصَ قَبْرَهَا- وَ يَكْتُبَ عَلَى لَوْحٍ اسْمَهَا وَ يَجْعَلَهُ فِی الْقَبْرِ».(۳)

۱- (۱۷) وسائل الشيعه، العلامه الشيخ حرّ العاملى، ج ۳، ص۱۹۴، أبواب الدفن، باب۳۱، ح۹، ط آل البيت.

۲- (۱۸) وسائل الشيعه، العلامه الشيخ حرّ العاملى، ج ۳، ص۱۸۲، أبواب الدفن، باب۲۲، ح۵، ط آل البيت.

۳- (۱۹) وسائل الشيعه، العلامه الشيخ حرّ العاملى، ج ۳، ص۲۰۳، أبواب الدفن، باب۳۷، ح۲، ط آل البيت.

مستحب بیست و دوم: پاشیدن آب بر روی قبر

الثانی و العشرون: أن يرش عليه الماء و الأولى أن يستقبل القبله و يبتدئ بالرش من عند الرأس إلى الرجل ثمَّ يدور به على القبر حتى يرجع إلى الرأس ثمَّ يرش على الوسط ما يفضل من الماء و لا يبعد استحباب الرش إلى أربعين يوما أو أربعين شهرا.

مستحب است بعد از اینکه قبر را پوشاندن، بر روی خاک های قبر، آب بپاشند. و بهتر این است کسی که آب می ریزند رو به قبله باشد. در بعض روایت «رشّ» دارد؛ و در بعض دیگر، نزح دارد؛ که ظاهراً نضح مرتبه پائینتر از رشّ است.

«مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَهَ وَ ذُبْيَانَ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ مُوسَى بْنِ أُكَيْلٍ النُّمَيْرِيِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: السُّنَّهُ فِی رَشِّ الْمَاءِ عَلَى الْقَبْرِ أَنْ تَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَهَ- وَ تَبْدَأَ مِنْ عِنْدِ الرَّأْسِ إِلَى عِنْدِ الرِّجْلِ- ثُمَّ تَدُورَ عَلَى الْقَبْرِ مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرِ- ثُمَّ يُرَشَّ عَلَى وَسَطِ الْقَبْرِ فَكَذَلِكَ السُّنَّهُ».(۱) با توجه به این روایت، استقبال مستحب می شود؛ نه أولی.

در یک روایت فرموده «أربیعن شهراً أو أربعین یوماً»؛ که شاید شک از ناحیه راوی است، که نمی داند کدام یک از امام (علیه السلام) صادر شده است. «مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْكَشِّيُّ فِی كِتَابِ الرِّجَالِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ أَنَّ صَاحِبَ الْمَقْبَرَهِ سَأَلَهُ عَنْ قَبْرِ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ- وَ قَالَ مَنْ صَاحِبُ هَذَا الْقَبْرِ- فَإِنَّ أَبَا الْحَسَنِ عَلِيَّ بْنَ مُوسَى الرِّضَا (علیه السلام) أَوْصَانِی بِهِ- وَ أَمَرَنِی أَنْ أَرُشَّ قَبْرَهُ أَرْبَعِينَ شَهْراً- أَوْ أَرْبَعِينَ يَوْماً فِی كُلِّ يَوْمٍ مَرَّهً».(۲) آیا حضرت امر کرده که چهل ماه این کار را انجام بدهد، یا چهل روز، منتهی چهل روز، هر روزی یک بار این کار را انجام بدهد. و چهار ماه هم یعنی هر ماهی یک بار این کار را انجام بدهد. مهم این است که چهل بار باشد. یک احتمال هم که در ذهن ماست، تردید دارد که چهل ماه گفت یا چهل روز؛ راوی می خواهد بیان تردید بکند. آنی که مسلّم است، أربعین یوم فی کل یوم مرهً است. اما «أربیعن شهراً» ساکت است.

ص: ۵۶۰

۱- (۲۰) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص۱۹۶ – ۱۹۵، أبواب الدفن، باب۳۲، ح۱، ط آل البیت.

۲- (۲۱) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص۱۹۷، أبواب الدفن، باب۳۲، ح۶، ط آل البیت.

اما اینکه بقیّه آب را چگونه بپاشیم. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَالِمِ بْنِ مُکْرَمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) أَنَّهُ قَالَ: ... فَإِذَا سُوِّیَ قَبْرُهُ فَصُبَّ عَلَی قَبْرِهِ الْمَاءَ- وَ تَجْعَلُ الْقَبْرَ أَمَامَکَ وَ أَنْتَ مُسْتَقْبِلُ الْقِبْلَهِ- وَ تَبْدَأُ بِصَبِّ الْمَاءِ عِنْدَ رَأْسِهِ- وَ تَدُورُ بِهِ عَلَی قَبْرِهِ مِنْ أَرْبَعِ جَوَانِبِهِ- حَتَّی تَرْجِعَ إِلَی الرَّأْسِ مِنْ غَیْرِ أَنْ تَقْطَعَ الْمَاءَ- فَإِنْ فَضَلَ مِنَ الْمَاءِ شَیْءٌ فَصُبَّهُ عَلَی وَسَطِ الْقَبْرِ- ثُمَّ ضَعْ یَدَکَ عَلَی الْقَبْرِ وَ ادْعُ لِلْمَیِّتِ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُ».(۱)

مستحب بیست و سوم: فشار دادن انگشتان بر روی قبر

الثالث و العشرون: أن یضع الحاضرون بعد الرش أصابعهم مفرجات علی القبر بحیث یبقی أثرها و الأولی أن یکون مستقبل القبله و من طرف رأس المیت و استحباب الوضع المذکور آکد بالنسبه إلی من لم یصل علی المیت و إذا کان المیت هاشمیا فالأولی أن یکون الوضع علی وجه یکون أثر الأصابع أزید بأن یزید فی غمز الید و یستحب أن یقول حین الوضع بسم الله ختمتک من الشیطان أن یدخلک و أیضا یستحب أن یقرأ مستقبلا للقبله- سبع مرات إنا أنزلناه و أن یستغفر له و یقول اللهم جاف الأرض عن جنبیه و أصعد إلیک روحه و لقه منک رضوانا و أسکن قبره من رحمتک ما تغنیه به عن رحمه من سواک أو یقول اللهم ارحم غربته و صل وحدته و آنس وحشته و آمن روعته و أفض علیه من رحمتک و اسکن إلیه من برد عفوک و سعه غفرانک و رحمتک ما یستغنی بها عن رحمه من سواک و احشره مع من کان یتولاه و لا یختص هذه الکیفیه بهذه الحاله بل یستحب عند زیاره کل مؤمن من قراءه إنا أنزلناه سبع مرات و طلب المغفره و قراءه الدعاء المذکور.(۲)

ص: ۵۶۱

۱- (۲۲) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۱۸۰ – ۱۷۹، أبواب الدفن، باب ۲۱، ح۵، ط آل البیت.

۲- (۲۳) العروه الوثقی، السید محمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۲، ص۱۲۳، ط جماعه المدرسین.

بعد از اینکه بر روی قبر، آب ریختند، مستحب است که حاضران انگشتانشان را باز بکنند، و بر قبر بگذارند؛ به گونه ای فشار بدهند که وقتی آنها را بر می دارند، اثرش بر روی قبر بماند. و أولی این است که استقبال را رعایت بکنند؛ و در طرف رأس باشد. و این أولویّت نسبت به شخصی که در نماز میّت حاضر نبوده است، بیشتر است. و اگر میّت هاشمی باشد، در غمز ید، تلاش بیشتری شود. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) فِی حَدِيثٍ قَالَ: قَالَ: فَإِذَا حُثِیَ عَلَيْهِ التُّرَابُ وَ سُوِّیَ قَبْرُهُ- فَضَعْ كَفَّكَ عَلَی قَبْرِهِ عِنْدَ رَأْسِهِ- وَ فَرِّجْ أَصَابِعَكَ وَ اغْمِزْ كَفَّكَ عَلَيْهِ بَعْدَ مَا يُنْضَحُ بِالْمَاءِ».(۱)

«مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَهَ عَنْ زُرَارَهَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) يَصْنَعُ بِمَنْ مَاتَ مِنْ بَنِی هَاشِمٍ خَاصَّهً- شَيْئاً لَا يَصْنَعُهُ بِأَحَدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ- كَانَ إِذَا صَلَّی عَلَی الْهَاشِمِيِّ وَ نَضَحَ قَبْرَهُ بِالْمَاءِ- وَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) كَفَّهُ عَلَی الْقَبْرِ- حَتَّی تُرَی أَصَابِعُهُ فِی الطِّينِ- فَكَانَ الْغَرِيبُ يَقْدَمُ أَوِ الْمُسَافِرُ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَهِ- فَيَرَی الْقَبْرَ الْجَدِيدَ عَلَيْهِ أَثَرُ كَفِّ رَسُولِ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم)- فَيَقُولُ مَنْ مَاتَ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ (صلّی الله علیه و آله و سلّم)».(۲)

۱- (۲۴) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص۱۹۷، أبواب الدفن، باب۳۳، ح۱، ط آل البیت.

۲- (۲۵) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص۱۹۸، أبواب الدفن، باب۳۳، ح۴، ط آل البیت.

احکام اموات/مستحبّات دفن میّت/ مستحبّات ۹۵/۱۲/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/مستحبّات دفن میّت/ مستحبّات

ادامه (مستحب بیست و سوم)

بحث به اینجا رسید که مرحوم سیّد فرمود یکی از مستحبّات این است که بعد از ریختن آب بر روی قبر، حاضران انگشتان خود را در خاک قبر فرو ببرند؛ به گونه «وَ عَنْ حُمَیْدِ بْنِ زِیَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ غَیْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبَانٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ وَضْعِ الرَّجُلِ یَدَهُ عَلَی الْقَبْرِ مَا هُوَ وَ لِمَ صُنِعَ- فَقَالَ صَنَعَهُ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) عَلَی ابْنِهِ بَعْدَ النَّضْحِ- قَالَ وَ سَأَلْتُهُ کَیْفَ أَضَعُ یَدِی عَلَی قُبُورِ الْمُسْلِمِینَ- فَأَشَارَ بِیَدِهِ فِی الْأَرْضِ وَ وَضَعَهَا عَلَیْهَا- ثُمَّ رَفَعَهَا وَ هُوَ مُقَابِلُ الْقِبْلَه».(۱)

«مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ حَرِیزٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) فِی حَدِیثٍ قَالَ: قَالَ: فَإِذَا حُثِیَ عَلَیْهِ التُّرَابُ وَ سُوِّیَ قَبْرُهُ- فَضَعْ کَفَّکَ عَلَی قَبْرِهِ عِنْدَ رَأْسِهِ- وَ فَرِّجْ أَصَابِعَکَ وَ اغْمِزْ کَفَّکَ عَلَیْهِ بَعْدَ مَا یُنْضَحُ بِالْمَاءِ».(۲)

در نتیجه نمی

و در روایت چهارم همین باب فرموده که اثر کف پیامبر را می «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَیْنَةَ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: کَانَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) یَصْنَعُ بِمَنْ مَاتَ مِنْ بَنِی هَاشِمٍ خَاصَّةً- شَیْئاً لَا یَصْنَعُهُ بِأَحَدٍ مِنَ الْمُسْلِمِینَ- کَانَ إِذَا صَلَّی عَلَی الْهَاشِمِیِّ وَ نَضَحَ قَبْرَهُ بِالْمَاءِ- وَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) کَفَّهُ عَلَی الْقَبْرِ- حَتَّی تُرَی أَصَابِعُهُ فِی الطِّینِ- فَکَانَ الْغَرِیبُ یَقْدَمُ أَوِ الْمُسَافِرُ مِنْ أَهْلِ الْمَدِینَهِ- فَیَرَی الْقَبْرَ الْجَدِیدَ عَلَیْهِ أَثَرُ کَفِّ رَسُولِ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم)- فَیَقُولُ مَنْ مَاتَ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ (صلّی الله علیه و آله و سلّم)».(۳)

ص: ۵۶۳

۱- (۱) - وسائل الشیعه، ج ۳، صص:۱۹۹ - ۱۹۸، باب۳۳، أبواب الدفن، ح۵.

۲- (۲) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص:۱۹۷، باب۳۳، أبواب الدفن، ح۱.

۳- (۳) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص۱۹۸، باب۳۳، أبواب الدفن، ح۴.

البته در ذهن مردم، فشار دادن دست، از باب مقدّمه عا است. و اینکه در روایاتی که در مورد زائر قبر وارد شده است؛ فرموده که دستش را بر قبر بگذارد، و دعا بخواند؛ آن یک بحث دیگری است. و روایت دوم هم در مورد گذاشتن دست است. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الْمُعَاذِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ بَکْرٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی الْحَسَنِ

الْأَوَّلِ (علیه السلام) إِنَّ أَصْحَابَنَا يَصْنَعُونَ شَيْئاً- إِذَا حَضَرُوا الْجِنَازَةَ وَ دُفِنَ الْمَيِّتُ لَمْ يَرْجِعُوا- حَتَّى يَمْسَحُوا أَيْدِيَهُمْ عَلَى الْقَبْرِ- أَ فَسُنَّةٌ ذَلِكَ أَمْ بِدْعَةٌ- فَقَالَ ذَلِكَ وَاجِبٌ عَلَى مَنْ لَمْ يَحْضُرِ الصَّلَاةَ عَلَيْهِ».(۱) اینکه در این روایت، تعبیر «واجب» را به کـار برده است؛ منظور این است که مستحب مؤکّد است.

مرحوم سیّد در ادامه فرموده «و یستحب أن یقول حین الوضع بسم الله ختمتک من الشیطان أن یدخلک». این مورد در وسائل الشیعه نیست؛ و در مستدرک الوسائل وجود دارد. «دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ، عَنْ عَلِيٍّ (علیه السلام) أَنَّهُ لَمَّا مَاتَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ رَسُولِ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) أَمَرَنِي فَغَسَّلْتُهُ وَ كَفَّنَهُ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) إِلَى أَنْ قَالَ ثُمَّ سَوَّى قَبْرَهُ وَ وَضَعَ يَدَهُ عِنْدَ رَأْسِهِ وَ غَمَزَهَا حَتَّى بَلَغَتِ الْكُوعَ وَ قَالَ بِسْمِ اللَّهِ خَتَمْتُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ أَنْ يَدْخُلَكَ ».(۲)

و همچنین مستحب است که در حالی که رو به قبله هستند، هفت مرتبه سوره إنّا أنزلناه را بخوانند. « و أیضا یستحب أن یقرأ مستقبلا للقبله- سبع مرات إنا أنزلناه». اینها در این بابی که ما بحث می

۱- (۴) - وسائل الشیعه، ج ۳، صص:۱۹۸ - ۱۹۷، باب۳۳، أبواب الدفن، ح۲.

۲- (۵) - مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل؛ ج ۲، ص: ۳۳۹، باب۳۱، أبواب الدفن، ح۴.

ظاهر این روایات، این است که در وقت زیارت، این کارها را انجام بدهند؛ که می «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ قَالَ كُنْتُ بِفَيْدَ فَمَشَيْتُ مَعَ عَلِيِّ بْنِ بِلَالٍ- إِلَى قَبْرِ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ- فَقَالَ لِي عَلِيُّ بْنُ بِلَالٍ قَالَ لِي صَاحِبُ هَذَا الْقَبْرِ- عَنِ الرِّضَا (عليه السلام) قَالَ: مَنْ أَتَى قَبْرَ أَخِيهِ- ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ عَلَى الْقَبْرِ- وَ قَرَأَ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ سَبْعَ مَرَّاتٍ- أَمِنَ يَوْمَ الْفَزَعِ الْأَكْبَرِ أَوْ يَوْمَ الْفَزَعِ».(۱)

«مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: قَالَ الرِّضَا (عليه السلام) مَا مِنْ عَبْدٍ زَارَ قَبْرَ مُؤْمِنٍ- فَقَرَأَ عِنْدَهُ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ سَبْعَ مَرَّاتٍ- إِلَّا غَفَرَ اللَّهُ لَهُ وَ لِصَاحِبِ الْقَبْرِ».(۲)

مرحوم شیخ صدوق در کتاب ثواب الأعمال، این را آورده است. «وَ فِي ثَوَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ: كُنْتُ أَنَا وَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ هَاشِمٍ فِي بَعْضِ الْمَقَابِرِ- إِذْ جَاءَ إِلَى قَبْرٍ فَجَلَسَ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَهِ- ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ عَلَى الْقَبْرِ فَقَرَأَ سَبْعَ مَرَّاتٍ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ- ثُمَّ قَالَ حَدَّثَنِي صَاحِبُ هَذَا الْقَبْرِ- وَ هُوَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ - أَنَّهُ مَنْ زَارَ قَبْرَ مُؤْمِنٍ فَقَرَأَ عِنْدَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ وَ لِصَاحِبِ الْقَبْرِ».(۳)

اگر می

در ادامه مرحوم سیّد فرموده و مستحب است که برای میّت، استغفار بکنند. «و أن يستغفر له و يقول اللهم جاف الأرض عن جنبيه ...». «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَالِمِ بْنِ مُكْرَمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ قَالَ: يُجْعَلُ لَهُ وِسَادَةٌ مِنْ تُرَابٍ- وَ يُجْعَلُ خَلْفَ ظَهْرِهِ مَدَرَةٌ لِئَلَّا يَسْتَلْقِيَ- وَ يُحَلُّ عُقَدُ كَفَنِهِ كُلُّهَا وَ يُكْشَفُ عَنْ وَجْهِهِ- ثُمَّ يُدْعَى لَهُ وَ يُقَالُ اللَّهُمَّ عَبْدُكَ وَ ابْنُ عَبْدِكَ- وَ ابْنُ أَمَتِكَ نَزَلَ بِكَ وَ أَنْتَ خَيْرُ مَنْزُولٍ بِهِ- اللَّهُمَّ افْسَحْ لَهُ فِي قَبْرِهِ وَ لَقِّنْهُ حُجَّتَهُ- وَ أَلْحِقْهُ بِنَبِيِّهِ وَ قِهِ شَرَّ مُنْكَرٍ وَ نَكِيرٍ- ثُمَّ تُدْخِلُ يَدَكَ الْيُمْنَى تَحْتَ مَنْكِبِهِ الْأَيْمَنِ- وَ تَضَعُ يَدَكَ الْيُسْرَى عَلَى مَنْكِبِهِ الْأَيْسَرِ- وَ تُحَرِّكُهُ تَحْرِيكاً شَدِيداً- وَ تَقُولُ يَا فُلَانَ بْنَ فُلَانٍ اللَّهُ رَبُّكَ وَ مُحَمَّدٌ نَبِيُّكَ- وَ الْإِسْلَامُ دِينُكَ وَ عَلِيٌّ وَلِيُّكَ وَ إِمَامُكَ- وَ تُسَمِّي الْأَئِمَّةَ ع وَاحِداً وَاحِداً إِلَى آخِرِهِمْ- أَئِمَّتُكَ أَئِمَّةُ هُدًى أَبْرَارٌ- ثُمَّ تُعِيدُ عَلَيْهِ التَّلْقِينَ مَرَّةً أُخْرَى- فَإِذَا وَضَعْتَ عَلَيْهِ اللَّبِنَ- فَقُلِ اللَّهُمَّ ارْحَمْ غُرْبَتَهُ وَ صِلْ وَحْدَتَهُ وَ آنِسْ وَحْشَتَهُ- وَ آمِنْ رَوْعَتَهُ وَ أَسْكِنْ إِلَيْهِ مِنْ رَحْمَتِكَ- رَحْمَةً يَسْتَغْنِي بِهَا عَنْ رَحْمَةِ مَنْ سِوَاكَ- وَ احْشُرْهُ مَعَ مَنْ كَانَ يَتَوَلَّاهُ- وَ مَتَى زُرْتَ قَبْرَهُ فَادْعُ لَهُ بِهَذَا الدُّعَاءِ- وَ أَنْتَ مُسْتَقْبِلُ الْقِبْلَهِ وَ يَدَاكَ عَلَى الْقَبْرِ- فَإِذَا خَرَجْتَ مِنَ الْقَبْرِ- فَقُلْ وَ أَنْتَ تَنْفُضُ يَدَيْكَ مِنَ التُّرَابِ- إِنّا لِلّهِ وَ إِنّا إِلَيْهِ راجِعُونَ- ثُمَّ احْثُ التُّرَابَ عَلَيْهِ بِظَهْرِ كَفَّيْكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ- وَ قُلِ اللَّهُمَّ إِيمَاناً بِكَ وَ تَصْدِيقاً بِكِتَابِكَ- هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ صَدَقَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ- فَإِنَّهُ مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ وَ قَالَ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ- كَتَبَ اللَّهُ لَهُ لِكُلِّ ذَرَّةٍ حَسَنَةً- فَإِذَا سُوِّيَ قَبْرُهُ فَصُبَّ عَلَى قَبْرِهِ الْمَاءَ- وَ تَجْعَلُ الْقَبْرَ أَمَامَكَ وَ أَنْتَ مُسْتَقْبِلُ الْقِبْلَهِ- وَ تَبْدَأُ بِصَبِّ الْمَاءِ عِنْدَ رَأْسِهِ- وَ تَدُورُ بِهِ عَلَى قَبْرِهِ مِنْ أَرْبَعِ جَوَانِبِهِ- حَتَّى تَرْجِعَ إِلَى الرَّأْسِ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَقْطَعَ الْمَاءَ- فَإِنْ فَضَلَ مِنَ الْمَاءِ شَيْءٌ فَصُبَّهُ عَلَى وَسَطِ الْقَبْرِ- ثُمَّ ضَعْ يَدَكَ عَلَى الْقَبْرِ وَ ادْعُ لِلْمَيِّتِ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُ».(۴)

۱- (۶) - وسائل الشيعه، ج ۳، ص۲۲۶، باب۵۷، أبواب الدفن، ح ۱.

۲- (۷) - وسائل الشيعه، ج ۳، ص۲۲۷، باب۵۷، أبواب الدفن، ح۵.

٣- (٨) - وسائل الشيعه، ج ٣، صص: ٢٢٨ - ٢٢٧، باب٥٧، أبواب الدفن، ح٦.

٤- (٩) - وسائل الشيعه، ج ٣، صص: ١٨٠ - ١٧٩، باب٢١، أبواب الدفن، ح٥.

مستحب بیست و چهارم: تلقین میّت توسط ولیّ بعد از دفن

الرابع و العشرون: أن یلقنه الولی أو من یأذن له تلقینا آخر بعد تمام الدفن و رجوع الحاضرین بصوت عال بنحو ما ذکر فإن هذا التلقین یوجب عدم سؤال النکیرین منه فالتلقین یستحب فی ثلاثه مواضع حال الاحتضار و بعد الوضع فی القبر و بعد الدفن و رجوع الحاضرین و بعضهم ذکر استحبابه بعد التکفین أیضا و یستحب الاستقبال حال التلقین و ینبغی فی التلقین بعد الدفن وضع الفم عند الرأس و قبض القبر بالکفین.(۱)

مستحب است که ولیّ میّت، یا مأذون از طرف ولیّ، بعد از اینکه حاضران رفتند، با صدای بلند، یک مرتبه دیگر، تلقین را بخواند. که در روایت هست این تلقین سبب می «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ فِی الْعِلَلِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: یَنْبَغِی أَنْ یَتَخَلَّفَ عِنْدَ قَبْرِ الْمَیِّتِ أَوْلَی النَّاسِ بِهِ- بَعْدَ انْصِرَافِ النَّاسِ عَنْهُ- وَ یَقْبِضَ عَلَی التُّرَابِ بِکَفَّیْهِ وَ یُلَقِّنَهُ بِرَفِیعِ صَوْتِهِ- فَإِذَا فَعَلَ ذَلِکَ کُفِیَ الْمَیِّتُ الْمَسْأَلَهَ فِی قَبْرِهِ».(۲)

«مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِیدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ دَاوُدَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ الرَّازِیِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی نَصْرٍ عَنْ إِسْمَاعِیلَ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ الدَّلَّالِ عَنْ یَحْیَی بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) یَقُولُ مَا عَلَی أَهْلِ الْمَیِّتِ مِنْکُمْ أَنْ یَدْرَءُوا- عَنْ مَیِّتِهِمْ لِقَاءَ مُنْکَرٍ وَ نَکِیرٍ- قَالَ قُلْتُ: کَیْفَ نَصْنَعُ قَالَ إِذَا أُفْرِدَ الْمَیِّتُ- فَلْیَسْتَخْلِفْ عِنْدَهُ أَوْلَی النَّاسِ بِهِ- فَیَضَعُ فَمَهُ عِنْدَ رَأْسِهِ ثُمَّ یُنَادِی بِأَعْلَی صَوْتِهِ- یَا فُلَانَ بْنَ فُلَانٍ أَوْ یَا فُلَانَهُ بِنْتَ فُلَانٍ- هَلْ أَنْتَ عَلَی الْعَهْدِ الَّذِی فَارَقْتَنَا عَلَیْهِ- مِنْ شَهَادَهِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِیکَ لَهُ- وَ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ سَیِّدُ النَّبِیِّینَ- وَ أَنَّ عَلِیّاً أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ وَ سَیِّدُ الْوَصِیِّینَ- وَ أَنَّ مَا جَاءَ بِهِ مُحَمَّدٌ حَقٌّ وَ أَنَّ الْمَوْتَ حَقٌّ- وَ الْبَعْثَ حَقٌّ وَ أَنَّ اللَّهَ یَبْعَثُ مَنْ فِی الْقُبُورِ- قَالَ فَیَقُولُ مُنْکَرٌ لِنَکِیرٍ انْصَرِفْ بِنَا عَنْ هَذَا- فَقَدْ لُقِّنَ حُجَّتَهُ».(۳)

۱- (۱۰) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۴۴۳ - ۴۴۲.

۲- (۱۱) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص: ۲۰۲، باب۳۵، أبواب الدفن، ح۳.

۳- (۱۲) - وسائل الشیعه، ج ۳، صص: ۲۰۱- ۲۰۰، باب۳۵، أبواب الدفن، ح۱.

وقتی مُلقِّن از وجود این ویژگی

اینکه فرموده أولی الناس به میّت اینها را بگوید، اطلاق دارد؛ چه بالمباشره باشد یا بالتّسبیب باشد. این اُمور چون از امور حقّی هستند، قابل انتقال هستند.

مرحوم سیّد فرموده تلقین در سه مواضع، مستحب است؛ حال احتضار، حال قبر؛ که مطرح شد؛ و بعد از دفن. بعضی مورد چهارمی را اضافه کرده

مستحب بیست و پنجم: نوشتن اسم میّت بر قبر

الخامس و العشرون: أن یکتب اسم المیت علی القبر أو علی لوح أو حجر و ینصب عند رأسه.

آن روایاتی که دیروز در بحث علامت گذاشتن، خواندیم؛ مربوط به این بحث است. ولی می

مستحب بیست و ششم: گذاشتن نگین عقیق در دهان میّت

السادس و العشرون: أن یجعل فی فمه فص عقیق مکتوب علیه لا إله إلا الله ربی محمد نبیی علی و الحسن و الحسین إلی آخر الأئمه أئمتی.

مستحب است که در دهان میّت، یک نگین عقیق که بر روی آن ذکر «لا إله إلّا الله ربی محمد نبیی ... » نوشته شده است؛ بگذارند. «السَّیِّدُ عَلِیُّ بْنُ طَاوُسٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فِی فَلَاحِ السَّائِلِ، وَ کَانَ جَدِّی وَرَّامُ بْنُ أَبِی فِرَاسٍ قَدَّسَ اللَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ رُوحَهُ وَ هُوَ مِمَّنْ یُقْتَدَی بِفِعْلِهِ قَدْ أَوْصَی أَنْ یُجْعَلَ فِی فَمِهِ بَعْدَ وَفَاتِهِ فَصُّ عَقِیقٍ عَلَیْهِ أَسْمَاءُ أَئِمَّتِهِ (علیهم السلام) فَنَقَشْتُ أَنَا فَصّاً عَقِیقاً عَلَیْهِ اللَّهُ رَبِّی وَ مُحَمَّدٌ نَبِیِّی وَ عَلِیٌّ وَ سَمَّیْتُ الْأَئِمَّهَ (علیهم السلام) إِلَی آخِرِهِمْ أَئِمَّتِی وَ وَسِیلَتِی».(۱) مرحوم سیّد بن طاووس در فلاح السائل گفته از جدّم نقل شده که به این کار، وصیّت کرده است؛ و جدّ ما هم بی جهت، وصیّت نکرده است.

۱- (۱۳) - مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل؛ ج ۲، ص: ۴۷۷، باب۷۹، أبواب الدفن، ح۹.

مستحب بیست و هفتم: گذاشتن سنگریزه بر روی قبر

السابع و العشرون: أن یوضع علی قبره شی ء من الحصی علی ما ذکره بعضهم و الأولی کونها حمرا.

بنا بر آنچه بعضی گفته «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ حُمَیْدِ بْنِ زِیَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ غَیْرِ وَاحِدٍ عَنْ أَبَانٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: قَبْرُ رَسُولِ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) مُحَصَّبٌ حَصْبَاءَ حَمْرَاءَ».(۱) ممکن است که آن بعض فقهاء هم به این روایت، استناد کرده

مستحب بیست و هشتم: تعزیه و تسلیت به مصیبت دیده

الثامن و العشرون: تعزیه المصاب و تسلیته قبل الدفن و بعده و الثانی أفضل و المرجع فیها العرف و یکفی فی ثوابها رؤیه المصاب إیاه و لا حد لزمانها و لو أدت إلی تجدید حزن قد نسی کان ترکها أولی و یجوز الجلوس للتعزیه و لا حد له أیضا و حده بعضهم بیومین أو ثلاث و بعضهم علی أن الأزید من یوم مکروه و لکن إن کان الجلوس بقصد قراءه القرآن و الدعاء لا یبعد رجحانه.

مستحب است که قبل و بعد از دفن، به مصیبت زده

احکام اموات/مستحبّات دفن میّت/ مستحبّات ۹۵/۱۲/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/مستحبّات دفن میّت/ مستحبّات

ادامه (مستحب بیست و هشتم)

بحث در مستحب بیست و هشتم بود؛ روایات متعدّدی در باب ۶۷ و ۸۲ أبواب الدفن، وجود دارد؛ که از آنها استحباب تسلیت و تعزیت، استفاده می شود که بعد از دفن، تسلیت گفتن افضل است.

و کفایت می

و حدّی هم برای زمان تسلیت گفتن وجود ندارد؛ ولی اگر موجب می

۱- (۱۴) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص: ۲۰۳، باب۳۷، أبواب الدفن، ح ۱.

و جلوس برای تعزیت و تسلیت، جایز است؛ و اینکه در روایات، دو روز و سه روز آمده است؛ از باب مثال است. و بالفرض روایات هم قاصر باشد؛ رفع ما لا یعلمون، و کل شیء لک حلال، این را می گیرد؛ و احتمال حرمت هم نیست. چه فرقی بین

یک روز و دو روز و سه روز و بین بیشتر آن وجود دارد. و بعضی از فقهاء هم جلوس را به یک روز محدود کرده

مردم از همین راه کنند؛ و متنبّه می شوند. و خود این، إعانه بر قُرُبات و تعظیم شعائر است. در ذهن مردم هم این نیست که اینها را از باب اینکه خدا گفته است، انجام بدهند؛ تا شبهه بدعت داشته باشد. تا زمانی که در رسم و رسوم، شبهه بدعت و فساد نیست؛ عقل می گوید که نباید با آنها مبارزه کرد. خصوصاً که اگر در آنها، مسأله تقویت دین و موعظه است.

مستحب بیست و نهم: فرستادن طعام به خانه میّت تا سه روز

التاسع و العشرون: إرسال الطعام إلی أهل المیت ثلاثه أیام و یکره الأکل عندهم و فی خبر أنه عمل أهل الجاهلیه.

این مستحب هم روایت دارد. در روایات ما را نسبت به ارسال طعام به اهل میّت تا سه روز، ترغیب کرده است. و کراهت دارد که در نزد آنها طعام بخوریم. از این روایات استفاده می شود که به هر جوری شده است، از غم آنها بکاهید.

«مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِیِّ وَ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: لَمَّا قُتِلَ جَعْفَرُ بْنُ أَبِی طَالِبٍ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) فَاطِمَهَ (علیها السلام)- أَنْ تَتَّخِذَ طَعَاماً لِأَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَیْسٍ ثَلَاثَهَ أَیَّامٍ- وَ تَأْتِیَهَا وَ نِسَاءَهَا وَ تُقِیمَ عِنْدَهَا (ثَلَاثَهَ أَیَّامٍ) - فَجَرَتْ بِذَلِکَ السُّنَّهُ- أَنْ یُصْنَعَ لِأَهْلِ الْمُصِیبَهِ طَعَامٌ ثَلَاثاً».(1)

ص: ۵۶۹

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۲۳۶ – ۲۳۵، باب۶۷، أبواب الدفن، ح ۱.

«مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ (علیه السلام) الْأَكْلُ عِنْدَ أَهْلِ الْمُصِيبَهِ مِنْ عَمَلِ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّهِ- وَ السُّنَّهُ الْبَعْثُ إِلَيْهِمْ بِالطَّعَامِ كَمَا أَمَرَ بِهِ النَّبِيُّ (صلّی الله علیه و آله و سلّم)- فِي آلِ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ لَمَّا جَاءَ نَعْيُهُ».(۱)

مستحب سیّ ام: شهادت چهل یا پنجاه نفر به خیر

الثلاثون: شهاده أربعین أو خمسین من المؤمنین للمیت بخیر بأن یقولوا اللهم إنا لا نعلم منه إلا خیرا و أنت أعلم به منا.

مستحب است که چهل یا پنجاه نفر، شهادت به خیر بدهند. اینکه در هنگام دفن میّت، در کنار قبر درخواست می کنند که شهادت بدهید که این میّت، آدم خوبی است؛ لازم نیست؛ بلکه همین که در وقت نماز شهادت می دهند «اللَّهُمَّ إِنَّا لَا نَعْلَمُ مِنْهُ إِلَّا خَيْراً وَ أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ»، کفایت می کند. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) أَنَّهُ قَالَ: إِذَا مَاتَ الْمُؤْمِنُ- فَحَضَرَ جِنَازَتَهُ أَرْبَعُونَ رَجُلًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ- فَقَالُوا اللَّهُمَّ إِنَّا لَا نَعْلَمُ مِنْهُ إِلَّا خَيْراً- وَ أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنَّا- قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى قَدْ أَجَزْتُ شَهَادَاتِكُمْ- وَ غَفَرْتُ لَهُ مَا عَلِمْتُ مِمَّا لَا تَعْلَمُونَ».(۲) و در یک روایت، داستان حضرت داوود را مطرح کرده است. «وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَبِي الْبِلَادِ عَنْ سَعْدٍ الْإِسْكَافِ فِي حَدِيثٍ قَالَ لَا أَعْلَمُهُ إِلَّا قَالَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: كَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ عَابِدٌ فَأُعْجِبَ بِهِ دَاوُدُ (علیه السلام)- فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ لَا يُعْجِبْكَ شَيْ ءٌ مِنْ أَمْرِهِ- فَإِنَّهُ مُرَاءٍ قَالَ فَمَاتَ الرَّجُلُ- فَقَالَ دَاوُدُ (علیه السلام) ادْفِنُوا صَاحِبَكُمْ وَ لَمْ يَحْضُرْهُ- فَلَمَّا غُسِّلَ قَامَ خَمْسُونَ رَجُلًا- فَشَهِدُوا بِاللَّهِ مَا يَعْلَمُونَ إِلَّا خَيْراً- فَلَمَّا صَلَّوْا عَلَيْهِ قَامَ خَمْسُونَ آخَرُونَ فَشَهِدُوا بِذَلِكَ- فَلَمَّا دَفَنُوهُ قَامَ خَمْسُونَ آخَرُونَ فَشَهِدُوا بِذَلِكَ أَيْضاً- فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى دَاوُدَ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَشْهَدَ فُلَاناً- فَقَالَ يَا رَبِّ لِلَّذِي أَطْلَعْتَنِي عَلَيْهِ مِنْ أَمْرِهِ- فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ أَنْ كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ- وَ لَكِنَّهُ قَدْ شَهِدَ قَوْمٌ مِنَ الْأَحْبَارِ وَ الرُّهْبَانِ- مَا يَعْلَمُونَ إِلَّا خَيْراً فَأَجَزْتُ شَهَادَتَهُمْ عَلَيْهِ- وَ غَفَرْتُ لَهُ عِلْمِي فِيهِ».(۳)

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۳۷، باب۶۷، أبواب الدفن، ح۶.

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۸۵، باب۹۰، أبواب الدفن، ح۱.

۳- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۲۸۶ – ۲۸۵، باب۹۰، أبواب الدفن، ح۲.

یک مشکله آورند و می گویند بنویسد که «لا أعلم منه إلّا خیراً»؛ با اینکه ما آن را نمی شناسیم؛ و بعضی می نویسند که «لا أعلم منه شرّاً». و این اشکال در نماز میّت هم هست. و در مطلقات نماز هم نفرموده وقتی می خواهید بر مؤمنی نماز بخوانید، اگر شرّی از آن نمی دانید این جور بخوانید. و به ذهن می زند که اینها دقّت های طلبگی است؛ و به ما دستور داده اند که در نماز بگوئید «و لا أعلم منه إلّا خیرا». همانطور که در نماز یومیّه در سوره حمد می خوانیم که إیّاک نعبد و إیّاک نستعین؛ و لو بندگی دیگری هم می

مستحب سی و یکم: گریه بر مؤمن

الواحد و الثلاثون: البکاء علی المؤمن.

در روایات باب ۷۰ و ۸۷، أبواب الدفن، ما را ترغیب به بکاء بر مؤمن کرده است.(۱)

مستحب سی و دوم: تسلیت صاحب مصیبت به خودش

الثانی و الثلاثون: أن یسلی صاحب المصیبه نفسه بتذکر موت النبی (صلّی الله علیه و آله و سلّم) فإنه أعظم المصائب.

مستحب است که صاحب مصیبت به خودش تسلیت بدهد. این مسأله در باب ۷۹، أبواب الدفن، مطرح شده است.(۲)

مستحب سی و سوم: صبر بر مصیبت

ص: ۵۷۱

۱- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۲۴۲ – ۲۴۱، باب ۷۰ (بَابُ جَوَازِ النَّوْحِ وَ الْبُکَاءِ عَلَی الْمَیِّتِ وَ الْقَوْلِ الْحَسَنِ عِنْدَ ذَلِکَ وَ الدُّعَاءِ) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۲۸۳ – ۲۷۹، باب۸۷ (بَابُ جَوَازِ الْبُکَاءِ عَلَی الْمَیِّتِ وَ الْمُصِیبَهِ وَ اسْتِحْبَابِهِ عِنْدَ زِیَادَهِ الْحُزْنِ).
۲- (۶) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۲۶۸ – ۲۶۷ (بَابُ اسْتِحْبَابِ تَذَکُّرِ الْمُصَابِ مُصِیبَهَ النَّبِیِّ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) وَ اسْتِصْغَارِ مُصِیبَهِ نَفْسِهِ بِالنِّسْبَهِ إِلَیْهَا).

الثالث و الثلاثون: الصبر على المصيبه و الاحتساب و التأسى بالأنبياء و الأوصياء و الصلحاء خصوصا فى موت الأولاد.

خداوند متعال در آيه شريفه «الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»(۱) ترغيب به صبر نموده است. و همچنين در روايات باب ۷۲، ۷۶، و باب ۷۷، أبواب الدفن، اين مسأله مطرح شده است.(۲)

مستحب سى و چهارم: گفتن ذكر «إنا لله ...» در هنگام يادآورى مصيبت

الرابع و الثلاثون: قول إنا لله و إنا إليه راجعون كلما تذكر.

روايات اين مورد در باب ۷۴، أبواب الدفن، مطرح شده است.(۳)

مستحب سى و پنجم: زيارت قبور مؤمنين و آداب آن

الخامس و الثلاثون: زياره قبور المؤمنين و السلام عليهم بقول السلام عليكم يا أهل الديار إلخ و قراءه القرآن و طلب الرحمه و المغفره لهم و يتأكد فى يوم الاثنين و الخميس خصوصا عصره و صبيحه السبت للرجال و النساء بشرط عدم الجزع و الصبر و يستحب أن يقول السلام على أهل الديار من المؤمنين رحم الله المتقدمين منكم و المتأخرين و إنا إن شاء الله بكم لاحقون و يستحب للزائر أن يضع يده على القبر و أن يكون مستقبلا و أن يقرأ إنا أنزلناه سبع مرات و يستحب أيضا قراءه الحمد و المعوذتين و آيه الكرسى كل منها ثلاث مرات و الأولى أن يكون جالسا مستقبل القبله و يجوز قائما و يستحب أيضا قراءه يس و يستحب أيضا أن يقول بسم الله الرحمن الرحيم السلام على أهل لا إله إلا الله من أهل لا إله إلا الله كيف وجدتم قول لا إله إلا الله من لا إله إلا الله يا لا إله إلا الله بحق لا إله إلا الله اغفر لمن قال لا إله إلا الله و احشرنا فى زمره من قال لا إله إلا الله محمد رسول الله على ولى الله.(۴)

۱- (۷) - سوره بقره، ۲ / ۱۵۶.

۲- (۸) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، صص: ۲۴۶ - ۲۴۳، باب۷۲ (بَابُ اسْتِحْبَابِ احْتِسَابِ مَوْتِ الْأَوْلَادِ وَ الصَّبْرِ عَلَيْهِ). - وسائل الشيعه؛ ج ۳، صص: ۲۶۱ - ۲۵۵، باب۷۶ (بَابُ اسْتِحْبَابِ الصَّبْرِ عَلَى الْبَلَاءِ). - وسائل الشيعه؛ ج ۳، صص: ۱۶۶ - ۲۶۱، باب۷۷ (بَابُ اسْتِحْبَابِ احْتِسَابِ الْبَلَاءِ وَ التَّأَسِّي بِالْأَنْبِيَاءِ وَ الْأَوْصِيَاءِ وَ الصُّلَحَاءِ). .

۳- (۹) - وسائل الشيعه؛ ج ۳، صص: ۲۵۰ - ۲۴۹ (بَابُ اسْتِحْبَابِ الِاسْتِرْجَاعِ وَ الدُّعَاءِ بِالْمَأْثُورِ عِنْدَ تَذَكُّرِ الْمُصِيبَهِ وَ لَوْ بَعْدَ حِينٍ).

۴- (۱۰) - العروه الوثقى (للسيد اليزدى)، ج ۱، صص: ۴۴۴ - ۴۴۳.

روایات زیادی ما را به زیارت اهل قبور، و وظائفی که در آنجا داریم، ترغیب کرده است. و یکی از وظائفی که هست، سلام است؛ که به چند صیغه، مطرح شده است. این روایات، در باب ۵۴، أبواب الدفن و باب ۹۷، أبواب المزار کتاب الحج،(۱) وجود دارد.

مرحوم سیّد در ادامه فرموده «و یستحب أن یقول السلام علی أهل الدیار من المؤمنین رحم الله المتقدمین منکم و المتأخرین و إنا إن شاء الله بکم لاحقون»؛ «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) الْمَوْتَی نَزُورُهُمْ قَالَ نَعَمْ- قُلْتُ فَیَعْلَمُونَ بِنَا إِذَا أَتَیْنَاهُمْ- فَقَالَ إِی وَ اللَّهِ إِنَّهُمْ لَیَعْلَمُونَ بِکُمْ- وَ یَفْرَحُونَ بِکُمْ وَ یَسْتَأْنِسُونَ إِلَیْکُمْ».(۲)

«مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ سَمِعْتُهُ یَقُولُ عَاشَتْ فَاطِمَهُ (علیها السلام) بَعْدَ أَبِیهَا خَمْسَهً وَ سَبْعِینَ یَوْماً- لَمْ تُرَ کَاشِرَهً وَ لَا ضَاحِکَهً- تَأْتِی قُبُورَ الشُّهَدَاءِ- فِی کُلِّ جُمْعَهٍ مَرَّتَیْنِ الْإِثْنَیْنَ وَ الْخَمِیسَ- فَتَقُولُ هَاهُنَا کَانَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) هَاهُنَا کَانَ الْمُشْرِکُونَ».(۳)

«مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِیرَهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) کَیْفَ التَّسْلِیمُ عَلَی أَهْلِ الْقُبُورِ- فَقَالَ نَعَمْ تَقُولُ السَّلَامُ عَلَی أَهْلِ الدِّیَارِ- مِنَ الْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُسْلِمِینَ أَنْتُمْ لَنَا فَرَطٌ- وَ نَحْنُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِکُمْ لَاحِقُونَ».(۴)

۱- (۱۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۱۴، صص: ۵۸۶ – ۵۸۱ (بَابُ اسْتِحْبَابِ زِیَارَهِ الْمُؤْمِنِینَ خُصُوصاً الصُّلَحَاءَ).

۲- (۱۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۲۲، باب۵۴، أبواب الدفن، ح۲.

۳- (۱۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۲۲۴ - ۲۲۳، باب۵۵، أبواب الدفن، ح۱.

۴- (۱۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۲۵، باب۵۶، أبواب الدفن، ح۱.

سلام بر اهل قبور و نشستن بر سر قبر، سفارش شده است؛ و روایتی که سندش درست است، روایت اسماعیل بن بزیع است؛ که در آن، خواندن هفت بار سوره إنا أنزلناه مطرح شده است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ قَالَ كُنْتُ بِفَيْدَ فَمَشَيْتُ مَعَ عَلِيِّ بْنِ بِلَالٍ- إِلَى قَبْرِ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ- فَقَالَ لِي عَلِيُّ بْنُ بِلَالٍ قَالَ لِي صَاحِبُ هَذَا الْقَبْرِ- عَنِ الرِّضَا (علیه السلام) قَالَ: مَنْ أَتَى قَبْرَ أَخِيهِ- ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ عَلَى الْقَبْرِ- وَ قَرَأَ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ سَبْعَ مَرَّاتٍ- أَمِنَ يَوْمَ الْفَزَعِ الْأَكْبَرِ أَوْ يَوْمَ الْفَزَعِ».(۱) اما دلیل معتبری بر خواندن سوره حمد و سه مرتبه قل هو الله، پیدا نکردیم. البته از باب خواندن قرآن، مطلقات قرآن، شامل آن می

و موارد بعدی که مرحوم سیّد مطرح نموده است؛ «و یستحب أیضا قراءه الحمد و المعوذتین و آیه الکرسی کل منها ثلاث مرات»؛ با اخبار من بلغ درست می شود. روایتی که ابن قولویه فرموده در بعض کتب این جور دیده «وَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ إِذَا الْعَبْدُ يَضَعُ يَدَهُ عَلَى رُءُوسِ الْقُبُورِ وَ يَقُولُ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ فَإِنَّهُ افْتَقَرَ إِلَيْكَ وَ يَقْرَأُ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَ إِحْدَى عَشْرَةَ مَرَّةً قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ نَوَّرَ اللَّهُ قَبْرَ ذَلِكَ الْمَيِّتِ وَ وَسَّعَ عَلَيْهِ قَبْرَهُ مَدَّ بَصَرِهِ وَ رَجَعَ هَذَا الدَّاعِي مِنْ رَأْسِ الْقَبْرِ مَغْفُوراً لَهُ الذُّنُوبُ فَإِنْ مَاتَ فِي يَوْمِهِ إِلَى مِائَةِ يَوْمٍ مَاتَ شَهِيداً وَ لَهُ ثَوَابُ الشُّهَدَاءِ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُحِبُّ الْعَبْدَ النَّاصِحَ لِأَهْلِ الْقُبُورِ فَمَنْ نَصَحَهُمْ بِالدُّعَاءِ وَ الصَّدَقَةِ أَوْجَبَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ».(۲)

ص: ۵۷۴

۱- (۱۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۲۶، باب۵۷، أبواب الدفن، ح ۱.

۲- (۱۶) - مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل؛ ج ۲، ص: ۴۸۳، باب۷۹، بَابُ نَوَادِرِ مَا يَتَعَلَّقُ بِأَبْوَابِ الدَّفْنِ وَ مَا يُنَاسِبُهُ ، ح ۲۲.

اینها در کتاب جامع الأخبار شعیری وجود دارد. گرچه به عنوان قراءت قرآن، مشکلی ندارد. حتّی برای حمد تنها هم روایت خاصّه ای نداریم؛ در روایات تسلیت و نشستن ولیّ میّت دو روز و سه روز ندارد که به این شکل فاتحه بخوانند؛ نص خاص ندارند؛ همه اینها را باید با همان حرف مرحوم سیّد درست کرد که تعظیم شعائر، سبب إتّعاظ مؤمنین است. اینها را می ایم که در تا زمان أئمّه (علیهم السلام) ادامه داشته است. در هیچ روایتی، نشانه از اینها نیست. شاید در بعض کتب مثل کتاب مصباح و بلد الأمین مرحوم کفعمی، یا فلاح السائل ابن طاووس، یا کتب مرحوم مجلسی که نوشته شده است؛ اینها منشأ شده اند که مرحوم سیّد اینها را بیاورد.

در خیلی از جاها خواندن آیه الکرسی مستحب است؛ از جمله بعد از نماز یومیّه، و در هنگام زیارت قبر مؤمنین.

در مورد آیه الکرسی، یک بحثی هست که آیه الکرسی، چه مقدار است؟ آیا تا «و هو العلیّ العظیم» است؛ یا تا «هم فیها خالدون» است. این بحث در کتاب الصلات، باب صلات مستحبّه مطرح است؛ و مرحوم سیّد هم در بحث تخلّی، این را مطرح کرده است که یک آیه است؛ یا سه آیه است.

ظاهر آیه الکرسی، یعنی همان آیه اوّل، که در آن، کلمه «الکرسی» وجود دارد. مثل آیه نفر که کلمه نفر در آن آمده است. و شاهد آن هم این است که همه مفسّرین همین طور معنی کرده اند. و شاهد دیگر برای این ظاهر، این است که از بعض روایات، و لو ضعیف السند هستند، استفاده می گوید آیه الکرسی، پنجا کلمه است؛ و در هر کلمه ای یک برکت است. که بدون شمارش حرفها، همین یک آیه می شود. پنجاه کلمه و ۱۷۵ حرف است. در این شکی نیست، و لا ینبغی الشک که آیه الکرسی، همین آیه اُولی است؛ و بقیّه جزء آیه الکرسی نیست.

ص: ۵۷۵

و لکن در بعض روایات از أئمه (علیهم السلام) نقل شده که حضرت امام سجاد (علیه السلام) با این آیه، دو آیه بعد را هم خواندند. مرحوم شیخ عباس قمّی در سفینه البحار اشاره کرده است که مرحوم کلینی در کتاب کافی، نقل کرده است که امام سجاد (علیه السلام) دو آیه بعد را هم می

و لکن اینکه امام (علیه السلام) در یک موردی، آن دو آیه بعد را هم خواندند؛ این عمل، دلالت ندارد که آیه الکرسی، سه آیه است.

اینکه مرحوم سیّد در مستحب چهلم فرموده احتیاط مستحب قراءه آیه الکرسی تا آخر است؛ «و الأحوط قراءه آیه الکرسی إلی هم فیها خالدون». وجهش بعض روایات است. اگر هم شک بکنیم، دوران امر بین أقل و اکثر است، در جاهائی که لازم است مثل صلات الوحشه، أقلّ را می گیریم، و از أکثر، برائت جاری می کنیم.

احکام اموات/مستحبّات دفن میّت – مکروهات دفن میّت/ مسائل – مکروهات ۹۵/۱۲/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/مستحبّات دفن میّت – مکروهات دفن میّت/ مسائل - مکروهات

مسأله ۳: وصیّت به مال برای إطعام در مراسم بعد از موت

مسأله ۳: یستحب الوصیه بمال لطعام مأتمه بعد موته .

مستحب است که وصیّت بکند که در مراسم بعد از موتش، طعامی را به دیگران بدهند. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ حَرِیزٍ عَنْ زُرَارَهَ أَوْ غَیْرِهِ قَالَ: أَوْصَی أَبُو جَعْفَرٍ (علیه السلام) بِثَمَانِمِائَهِ دِرْهَمٍ لِمَأْتَمِهِ- وَ کَانَ یَرَی ذَلِکَ مِنَ السُّنَّهِ- لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم)- قَالَ اتَّخِذُوا لِآلِ جَعْفَرٍ طَعَاماً فَقَدْ شُغِلُوا».(۱)

۱- (۱) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۲۳۸، أبواب الدفن، باب۶۸، ح ۱، ط آل البیت.

ظاهراً در تاریخ هم هست که در عرفات هم مجلس می گرفتند.

فصل فی مکروهات الدفن

و هی أیضا أمور

مکروه أوّل: دفن دو میّت در یک قبر

الأول: دفن میتین فی قبر واحد بل قیل بحرمته مطلقا و قیل بحرمته مع کون أحدهما امرأه أجنبیه و الأقوی الجواز مطلقا مع

الكراهه نعم الأحوط الترک إلا لضروره و معها الأولی جعل حائل بینهما و کذا یکره حمل جنازه الرجل و المرأه علی سریر واحد و الأحوط ترکه أیضا.

مکروه است که دو میّت را در قبر واحد، دفن بکنند؛ که قبلاً روایتش را خواندیم. و بعضی هم گفته اند در صورتی که زن، أجنبیه باشد؛ حرام است. و أقوی جواز دفن دو میّت در قبر واحد است. گرچه أحوط ترک است. و بهتر این است که یک حائلی را بین دو میّت، ایجاد بکنند؛ چون شبهه حرمت را دارد. و همچنین مکروه است که زن و مرد را بر روی یک سریر حمل بکنند. و أحوط ترک آن است. اینکه فرموده احوط ترک حمل جنازه زن و مرد، بر سریر واحد است؛ بخاطر همان روایتی بود که قبلا در مورد حمل بر سریر مطرح شد. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ (علیه السلام) أَ يَجُوزُ أَنْ يَجْعَلَ الْمَيِّتَيْنِ عَلَى جَنَازَةٍ وَاحِدَةٍ- فِي مَوْضِعِ الْحَاجَةِ وَ قِلَّةِ النَّاسِ- وَ إِنْ كَانَ الْمَيِّتَانِ رَجُلًا وَ امْرَأَةً- يُحْمَلَانِ عَلَى سَرِيرٍ وَاحِدٍ وَ يُصَلَّى عَلَيْهِمَا- فَوَقَّعَ (علیه السلام) لَا يُحْمَلُ الرَّجُلُ مَعَ الْمَرْأَةِ عَلَى سَرِيرٍ وَاحِدٍ».(۱)

ص: ۵۷۷

۱- (۲) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۲۰۸، أبواب الدفن، باب۴۲، ح۱، ط آل البیت.

مکروه دوم: إخراج قبر از حالت خاکی

الثانی: فرش القبر بالساج و نحوه من الآجر و الحجر إلا إذا کانت الأرض ندیه و أما فرش ظهر القبر بالأجر و نحوه فلا بأس به کما أن فرشه بمثل حصیر و قطیفه لا بأس به و إن قیل بکراهته أیضا.(۱)

مکروه است که قبر میّت را با ساج، (یک چوب هائی که از درخت خرما بوده است؛ و خاصیّت حصیری داشته است) و نحو آن، مثل آجر و سنگ، فرش بکنند. یعنی اگر قبر را از حالت خاک در بیاورند؛ مکروه است. مگر اینکه زمین مرطوبی است که برای جلوگیری از رطوبت، عیبی ندارد. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْقَاسَانِیِّ قَالَ کَتَبَ عَلِیُّ بْنُ بِلَالٍ إِلَی أَبِی الْحَسَنِ (علیه السلام)- أَنَّهُ رُبَّمَا مَاتَ عِنْدَنَا الْمَیِّتُ وَ تَکُونُ الْأَرْضُ نَدِیَّهً- فَیُفْرَشُ الْقَبْرُ بِالسَّاجِ أَوْ یُطْبَقُ عَلَیْهِ- فَهَلْ یَجُوزُ ذَلِکَ فَکَتَبَ ذَلِکَ جَائِزٌ».(۲)

اما دلیلی بر کراهت فرش کردن روی قبر با آجر و سنگ، نداریم؛ و دلیل، مال خود قبر بود.

مکروه سوم: رفتن پدر در قبر فرزند

الثالث: نزول الأب فی قبر ولده خوفا عن جزعه و فوات أجره بل إذا خیف من ذلک فی سائر الأرحام أیضا یکون مکروها بل قد یقال بکراهه نزول الأرحام مطلقا إلا الزوج فی قبر زوجته و المحرم فی قبر محارمه.(۳) (۴)

ص: ۵۷۸

۱- (۳) العروه الوثقی، السید محمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۲، ص۱۲۷، ط جماعه المدرسین.
۲- (۴) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۱۸۸، أبواب الدفن، باب۲۷، ح۱، ط آل البیت.
۳- (۵) العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۴۴۶ - ۴۴۵.
۴- (۶) العروه الوثقی، السید محمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۲، ص۱۲۷، ط جماعه المدرسین.

روایات زیادی در باب ۲۵، أبواب الـدفن، وجود دارد که دلالت می کند بر اینکه نزول پدر در قبر فرزند، مکروه است. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِیِّ وَ غَیْرِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: یُکْرَهُ لِلرَّجُلِ أَنْ یَنْزِلَ فِی قَبْرِ وَلَدِهِ».(۱)

«وَ عَنْهُ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِیدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَی (علیه السلام) قَالَ فِی حَدِیثٍ عَنْ عَلِیٍّ (علیه السلام) لَمَّا قُبِضَ إِبْرَاهِیمُ ابْنُ رَسُولِ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم)- قَالَ یَا عَلِیُّ انْزِلْ فَأَلْحِدِ ابْنِی- فَنَزَلَ (علیه السلام) فَأَلْحَدَ إِبْرَاهِیمَ فِی لَحْدِهِ- فَقَالَ النَّاسُ إِنَّهُ لَا یَنْبَغِی لِأَحَدٍ أَنْ یَنْزِلَ فِی قَبْرِ وَلَدِهِ- إِذْ لَمْ یَفْعَلْ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم)- یَا أَیُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ لَیْسَ عَلَیْکُمْ بِحَرَامٍ- أَنْ تَنْزِلُوا فِی قُبُورِ أَوْلَادِکُمْ- وَ لَکِنِّی لَسْتُ آمَنُ إِذَا حَلَّ أَحَدُکُمُ الْکَفَنَ عَنْ وَلَدِهِ- أَنْ یَلْعَبَ بِهِ الشَّیْطَانُ- فَیَدْخُلَهُ عِنْدَ ذَلِکَ مِنَ الْجَزَعِ مَا یُحْبِطُ أَجْرَهُ- ثُمَّ انْصَرَفَ (صلّی الله علیه و آله و سلّم)».(۲)

در بعضی از روایات فرموده «خوفاً من جزعه»؛ بلکه مرحوم سیّد به همان تعلیل، تعدّی کرده است که در سایر أرحام هم اگر داخل قبر بروند، جزع می کنند، کراهت دارد. یا در رفیقی که خیلی به هم علاقه دارند، و جزع می کند. بلکه بعضی گفته اند مطلقا ارحام به داخل قبر نرونـد؛ مگر زوج در قبر زوجه و محرم در قبر محارمش. زوج و محرم در سابق خواندیم که أولی هستند؛ و کراهتی ندارد؛ از باب اینکه دست نامحرم به او نخورد.

۱- (۷) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۱۸۵، أبواب الدفن، باب۲۵، ح۱، ط آل البیت.

۲- (۸) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۱۸۶ - ۱۸۵، أبواب الدفن، باب۲۵، ح۴، ط آل البیت.

مکروه چهارم: ریختن خاک بر قبر رحم

الرابع: أن یهیل ذو الرحم علی رحمه التراب فإنه یورث قساوه القلب.

این مسأله در روایات باب ۳۰، أبواب الـدفن، ذکر شده است؛ و همین تعلیل در آن روایات، آمده است. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ یَعْقُوبَ بْنِ یَزِیدَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْ عُبَیْدِ بْنِ زُرَارَهَ قَالَ: مَاتَ لِبَعْضِ أَصْحَابِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) وَلَدٌ- فَحَضَرَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام)- فَلَمَّا أُلْحِدَ تَقَدَّمَ أَبُوهُ فَطَرَحَ عَلَیْهِ التُّرَابَ- فَأَخَذَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) بِکَفَّیْهِ- وَ قَالَ لَا تَطْرَحْ عَلَیْهِ التُّرَابَ- وَ مَنْ کَانَ مِنْهُ ذَا رَحِمٍ فَلَا یَطْرَحْ عَلَیْهِ التُّرَابَ -فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) نَهَی أَنْ یَطْرَحَ الْوَالِدُ- أَوْ ذُو رَحِمٍ عَلَی مَیِّتِهِ التُّرَابَ- فَقُلْنَا یَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ أَ تَنْهَانَا عَنْ هَذَا وَحْدَهُ- فَقَالَ أَنْهَاکُمْ أَنْ تَطْرَحُوا التُّرَابَ عَلَی ذَوِی أَرْحَامِکُمْ- فَإِنَّ ذَلِکَ یُورِثُ الْقَسْوَهَ فِی الْقَلْبِ- وَ مَنْ قَسَا قَلْبُهُ بَعُدَ مِنْ رَبِّهِ».(۱)

مکروه پنجم: ریختن خاک غیر قبر در قبر

الخامس: سد القبر بتراب غیر ترابه و کذا تطیینه بغیر ترابه فإنه ثقل علی المیت.

همان خاک هائی که از قبر بیرون آورده انـد، در قبر بریزند؛ و ریختن خاکی غیر از خاک قبر، مکروه است. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ النَّوْفَلِیِّ عَنِ السَّکُونِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السـلام) أَنَّ النَّبِیَّ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) نَهَی أَنْ یُزَادَ عَلَی الْقَبْرِ تُرَابٌ لَمْ یُخْرَجْ مِنْهُ».(۲) و چون این نهی، ملاک لزومی نـدارد؛ حمل بر نهی تنزیهی می شود. اینکه در این روایت، تعبیر «یزاد» را بکار برده است؛ چون اگر خـاک را از غیر خـاک قبر بیاورنـد، زیـادی می شود. و گرنه زیـادی، ملاک نیست؛ و مهم خاک غیر قبر است.

ص: ۵۸۰

۱- (۹) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۱۹۱، أبواب الدفن، باب ۳۰، ح ۱، ط آل البیت.

۲- (۱۰) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۲۰۲، أبواب الدفن، باب۳۶، ح ۱، ط آل البیت.

و همچنین گل کاری قبر، به غیر خاک قبر، مکروه است. «وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: لَا تُطَیِّنُوا الْقَبْرَ مِنْ غَیْرِ طِینِهِ».(۱) اما اینکه گل کاری و تطیین قبر، موجب سنگینی است. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ (علیه السلام) کُلُّ مَا جُعِلَ عَلَی الْقَبْرِ مِنْ غَیْرِ تُرَابِ الْقَبْرِ- فَهُوَ ثِقْلٌ عَلَی الْمَیِّتِ».(۲)

مکروه ششم: گچ کاری و گل کاری قبر

السادس: تجصیصه أو تطیینه لغیر ضروره و إمکان الإحکام المندوب بدونه و القدر المتیقن من الکراهه إنما هو بالنسبه إلی باطن القبر لا ظاهره و إن قیل بالإطلاق.

گچ کاری و گل کاری قبر، مکروه است؛ یک وقت، گل کاری و گچ کاری، ضرورت است؛ مثلاً اگر این کار را نکنیم، حیوانات در قبر نفوذ می کنند؛ که در این صورت، اشکالی ندارد. ولی اگر ضرورتی ندارد، و محکم کردن قبر هم مبتنی بر آن نیست، مکروه است.

مرحوم سیّد فرموده قدر متیقّن از کراهت، باطن قبر است؛ نه ظاهر قبر. حال باید ببینیم که روایات اطلاق دارد؛ یا از اول ظهور در باطن قبر دارند.

«مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ بْنِ أَبِی الْخَطَّابِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَی (علیه السلام) عَنِ الْبِنَاءِ عَلَی الْقَبْرِ- وَ الْجُلُوسِ عَلَیْهِ هَلْ یَصْلُحُ- قَالَ لَا یَصْلُحُ الْبِنَاءُ عَلَیْهِ وَ لَا الْجُلُوسُ- وَ لَا تَجْصِیصُهُ وَ لَا تَطْیِینُهُ».(۳)

۱- (۱۱) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۲۰۲، أبواب الدفن، باب۳۶، ح۲، ط آل البیت.

۲- (۱۲) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۲۰۳ - ۲۰۲، أبواب الدفن، باب۳۶، ح۳، ط آل البیت.

۳- (۱۳) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۲۱۰، أبواب الدفن، باب۴۴، ح۱، ط آل البیت.

تعبیر «قال لا یصلح البناء علیه»، مؤیّد اطلاق است. چون می خواهیم بناء را در ظاهر قبر، ایجاد بکنیم. قدر متیقّن این روایت، ظاهر قبر است، نه باطن قبر.

«وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ جَرَّاحٍ الْمَدَائِنِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: لَا تَبْنُوا عَلَى الْقُبُورِ وَ لَا تُصَوِّرُوا سُقُوفَ الْبُيُوتِ- فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) كَرِهَ ذَلِكَ».(۱)

«مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ شُعَيْبِ بْنِ وَاقِدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ الصَّادِقِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) فِي حَدِيثِ الْمَنَاهِي أَنَّهُ نَهَى أَنْ تُجَصَّصَ الْمَقَابِرُ».(۲)

به ذهن می زند که از این روایات، عکس فرمایش مرحوم سیّد، استفاده می شود. مرحوم سیّد فرموده قدر متیقّن، باطن قبر است؛ و حال اینکه قدر متیقّن این روایات، ظاهر قبر است. در این روایات، قبر را مفروض گرفته است؛ و مراد از بناء بر قبر هم ظاهر قبر است؛ و همین اطلاق، درست است. ما می گوئیم قدر متیقّن، ظاهر قبر است؛ و بعید نیست که نسبت به باطن قبر هم اطلاق داشته باشد.

مکروه هفتم: تجدید قبر بعد از خراب شدن آن

السابع: تجدید القبر بعد اندراسه إلا قبور الأنبیاء و الأوصیاء و الصلحاء و العلماء.

بعد از اینکه قبر، مندرس شد؛ مکروه است که آن را تجدید بکنند؛ مگر اینکه قبر، از قبور أنبیاء و أوصیاء و صلحاء و علماء باشد.

۱- (۱۴) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۲۱۱ - ۲۱۰، أبواب الدفن، باب۴۴، ح۳، ط آل البیت.
۲- (۱۵) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۲۱۱، أبواب الدفن، باب۴۴، ح۴، ط آل البیت.

اما اینکه مکروه است، روایت داریم. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (علیه السلام) مَنْ جَدَّدَ قَبْراً أَوْ مَثَّلَ مِثَالًا فَقَدْ خَرَجَ عَنِ الْإِسْلَامِ».(۱) یک روایت قدسی هم داریم که فرموده «أنا عند قلوب المنکسره و القبور المندرسه»؛ که اینها سند ندارد؛ و باید با اخبار من بلغ آن را درست کرد.

شاید این مقدار که تجدید قبر بعد از اندراس مکروه است؛ مجمعٌ علیه است. و روایاتی که می گوید ظاهر قبر را بناء نکنید؛ و گل کاری و گچ کاری نکنید؛ چون مصداق آباد کردن است؛ و وقتی در إبتداء امر، کراهت دارد؛ در ادامه هم کراهت دارد. مضافاً که اختلافی نیست که تعمیر قبور، کراهت دارد.

اینکه تجدید قبور انبیاء و أوصیاء و علماء و صلحاء، کراهت ندارد؛ وجهش این است که سیره بر همین بوده است که از باب تعظیم شعائر، آنها را آباد می کردند.

مکروه هشتم: قبر را به شکل کوهان درست کردن

الثامن: تسنیمه بل الأحوط ترکه.

مکروه است که ظاهر قبر را به شکل کوهان شتر درست بکنند. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْخِصَالِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (علیه السلام) فِي حَدِيثِ شَرَائِعِ الدِّينِ قَالَ: وَ الْمَيِّتُ يُسَلُّ مِنْ قِبَلِ رِجْلَيْهِ سَلًّا- وَ الْمَرْأَةُ تُؤْخَذُ بِالْعَرْضِ مِنْ قِبَلِ اللَّحْدِ- وَ الْقُبُورُ تُرَبَّعُ وَ لَا تُسَنَّمُ».(۲)

۱- (۱۶) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۲۰۸، أبواب الدفن، باب۴۳، ح۱، ط آل البیت.

۲- (۱۷) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۱۸۲، أبواب الدفن، باب۲۲، ح۵، ط آل البیت.

بلکه أحوط استحبابی، ترک تسنیم است؛ چون شبهه حرمت را دارد. چون تربّع، استحبابی است؛ تسنیم هم استحبابی است؛ گذشته که ضعف سند دارد. روایت فقه الرضا هم ثابت نیست که روایت است؛ و باید با اخبار من بلغ آن را درست کرد، تا بگوئیم تسنیم مکروه است.

مرحوم خوئی فرموده بعضی به اخباری که امر به تربّع کرده است، نموده اند. مضافا اینکه گاهی در عبارت، دو نوع که هست؛ و اول امر و بعد نهی می کند، می خواهد مورد أوّل را تأکید بکند؛ نه اینکه می خواهد نهیی بکند. خود دلالت اینها بر کراهت، مشکل دارد. ولی اخبار من بلغ، هم ضعف سند را درست می کند. در معتبره سکونی، از این کار نهی شده است. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ النَّوْفَلِیِّ عَنِ السَّکُونِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: قَالَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ (علیه السلام) بَعَثَنِی رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) إِلَی الْمَدِینَهِ- فَقَالَ لَا تَدَعْ صُورَهً إِلَّا مَحَوْتَهَا- وَ لَا قَبْراً إِلَّا سَوَّیْتَهُ وَ لَا کَلْباً إِلَّا قَتَلْتَهُ».(۱)

ظاهر کلمه «المدینه» در روایات، مدینه النّبی است. شاید در یکی از غزوه ها، حضرت پیامبر، اول حضرت علی را فرستادند و به او فرمودند شما به سوی مدینه برو، و قبل از اینکه ما رسیدیم، این کارها را انجام بده.

از این روایت معتبره نمی شود گذشت؛ و باید این روایت را توجیه کرد؛ و گرنه قبر بعض علماء، بالای زمین است. توجیهی که می توان نمود این است که بگوئیم اینها قبور کفار بوده است؛ و مثل بتها، شعار کفر بوده است؛ لذا حضرت دستور به نابود نمودن آنها داده است. شاید منشأ أحوط مرحوم سیّد، این است که این روایت چون معتبره بوده است، شبهه وجوب دارد. لذا بهتر است که علم این روایت را به أهلش واگذار کنیم.

۱- (۱۸) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۲۰۸، أبواب الدفن، باب۴۳، ح۲، ط آل البیت.

مکروه نهم: ساختن بناء بر قبر

التاسع: البناء علیه عدا قبور من ذکر و الظاهر عدم کراهه الدفن تحت البناء و السقف.

ساختن بناء بر روی قبر، مکروه است. که روایات بناء را خوانید. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ جَرَّاحٍ الْمَدَائِنِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: لَا تَبْنُوا عَلَى الْقُبُورِ وَ لَا تُصَوِّرُوا سُقُوفَ الْبُيُوتِ- فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) كَرِهَ ذَلِكَ».(۱)

منتهی مرحوم سیّد در اینجا، یک چیز دیگری را هم اضافه می کند. ظاهر روایات، جائی است که اول قبر باشد، و بعد از آن بناء ساخته شود؛ نه اینکه اوّل بناء باشد، و بعد از آن، شخصی را در آن دفن کنیم. که در صورت دوم، کراهت ندارد. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى (علیه السلام) عَنِ الْبِنَاءِ عَلَى الْقَبْرِ- وَ الْجُلُوسِ عَلَيْهِ هَلْ يَصْلُحُ- قَالَ لَا يَصْلُحُ الْبِنَاءُ عَلَيْهِ وَ لَا الْجُلُوسُ- وَ لَا تَجْصِيصُهُ وَ لَا تَطْيِينُهُ».(۲) این روایت، شامل دفن تحت البناء نمی شود.

احکام اموات/مکروهات دفن میّت/ مکروهات ۹۵/۱۲/۲۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: احکام اموات/مکروهات دفن میّت/ مکروهات

تکمیل مکروه هشتم: بررسی حرمت تسنیم

اینکه مرحوم خوئی بحث تسنیم را مطرح کرده است؛ با اینکه ایشان از مکروهات و مستحبّات، سخن به میان نمی آورد؛ بخاطر شبهه تحریم تسنیم است؛ که بعضی از فقهاء، قائل به تحریم آن شده اند. منشأ شبهه تحریم هم روایاتی است که در باب هست. یک روایت، راویت أبی الجارود بود. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (علیه السلام) مَنْ حَدَّدَ قَبْراً أَوْ مَثَّلَ مِثَالًا فَقَدْ خَرَجَ عَنِ الْإِسْلَامِ».(۳) و لکن این روایت، ضعف سند داشت؛ و آن را کنار گذاشتیم. و روایت دیگر، روایت أعمش است. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْخِصَالِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (علیه السلام) فِي حَدِيثِ شَرَائِعِ الدِّينِ قَالَ: وَ الْمَيِّتُ يُسَلُّ مِنْ قِبَلِ رِجْلَيْهِ سَلًّا- وَ الْمَرْأَةُ تُؤْخَذُ بِالْعَرْضِ مِنْ قِبَلِ اللَّحْدِ- وَ الْقُبُورُ تُرَبَّعُ وَ لَا تُسَنَّمُ».(۴) که گفتیم این روایت، به قرینه مقابله، دلالت بر حرمت ندارد.

۱- (۱۹) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۲۱۱ - ۲۱۰، أبواب الدفن، باب۴۴، ح۳، ط آل البیت.

۲- (۲۰) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۲۱۰، أبواب الدفن، باب۴۴، ح۱، ط آل البیت.

۳- (۱) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۲۰۸، أبواب الدفن، باب۴۳، ح۱، ط آل البیت.

۴- (۲) وسائل الشيعه، العلامه الشيخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۱۸۲، أبواب الدفن، باب۲۲، ح۵، ط آل البیت.

روایت دیگر، روایت جابر بن یزید است. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ وَ ذُبْيَانَ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ مُوسَى بْنِ أُكَيْلٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: مَا عَلَى أَحَدِكُمْ إِذَا دَفَنَ مَيِّتَهُ وَ سَوَّى عَلَيْهِ- وَ انْصَرَفَ عَنْ قَبْرِهِ أَنْ يَتَخَلَّفَ عِنْدَ قَبْرِهِ- ثُمَّ يَقُولَ يَا فُلَانَ بْنَ فُلَانٍ- أَنْتَ عَلَى الْعَهْدِ الَّذِي عَهِدْنَاكَ بِهِ- مِنْ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ- وَ أَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم)- وَ أَنَّ عَلِيّاً أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (علیه السلام) إِمَامُكَ- وَ فُلَانٌ وَ فُلَانٌ حَتَّى تَأْتِيَ عَلَى آخِرِهِمْ- فَإِنَّهُ إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ قَالَ أَحَدُ الْمَلَكَيْنِ لِصَاحِبِهِ- قَدْ كُفِينَا الْوُصُولَ إِلَيْهِ وَ مَسْأَلَتَنَا إِيَّاهُ- فَإِنَّهُ قَدْ لُقِّنَ حُجَّتَهُ فَيَنْصَرِفَانِ عَنْهُ وَ لَا يَدْخُلَانِ إِلَيْهِ».(۱) و لکن همانطور که مرحوم خوئی(۲) فرموده هم دلالتش قاصر است؛ چون در این روایت، نفرموده که تسویه واجب است. عمده در باب، روایت سکونی بود. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (علیه السلام) بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) إِلَى الْمَدِينَةِ- فَقَالَ لَا تَدَعْ صُورَةً إِلَّا مَحَوْتَهَا- وَ لَا قَبْراً إِلَّا سَوَّيْتَهُ وَ لَا كَلْباً إِلَّا قَتَلْتَهُ».(۳) روایت ابن القدّاح هم همین جور است. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِيِّ عَنِ ابْنِ الْقَدَّاحِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (علیه السلام) بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) فِي هَدْمِ الْقُبُورِ وَ كَسْرِ الصُّوَرِ».(۴) مهم این روایت است و خوب بود که مرحوم خوئی به این روایت، هم اشاره می کرد. حجّت بر این تمام است که امر داریم به تسویه قبور «و لا قبرا إلّا سوّیته»، و یا امر به هدم قبور داریم.

۱- (۳) وسائل الشيعه، العلامه الشيخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۲۰۱ - ۲۰۳، أبواب الدفن، باب۳۵، ح۲، ط آل البیت.

۲- (۴) موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، ص ۳۲۹. (و فیه: أن الروایه ضعیفه السند بعمرو بن شمر و غیره. کما أن دلالتها علی المدعی قاصره، لأن المراد بالتسویه فیها هو إتمام الدّفن و القبر لا التسویه فی مقابل التسنیم، بل التسویه بهذا المعنی تستعمل الیوم أیضاً فتقول للطعام المطبوخ إنه مستوی أی تام الطبخ)

۳- (۵) وسائل الشيعه، العلامه الشيخ حرّ العاملی، ج ۳، ص۲۰۹، أبواب الدفن، باب۴۳، ح۲، ط آل البیت.

۴- (۶) وسائل الشيعه، العلامه الشيخ حرّ العاملی، ج ۳، ص۲۱۱، أبواب الدفن، باب۴۴، ح۶، ط آل البیت.

أوّلاً این روایت، از نظر سندی معتبر است؛ و روایت سکونی را هم بعداً مرحوم خوئی معتبر دانسته است. و اینکه ظاهراً ایشان دلالت را قبول کرده است، باید بگوید حرام است. مشکل ایشان در روایت سکونی، و روایت ابن قدّاح (بخاطر سهل بن زیاد) ضعف سند است؛ و علی القاعده باید قبول بکند که دلالت بر حرمت دارد. البته چون دیده که ضعف سند دارند؛ لذا گفته دلالتش تمام است؛ و اگر بعد سند را قبول بکند؛ فکری برای دلالت کرده است؛ و نظرش همان کراهت است. در ذهن ما این روایت، همانطور که سندش خوب است؛ دلالتش هم خوب است. منتهی دلالت بر حرمت تسنیم ندارد. این دو روایت می گویند که قبور را هدم بکنند. چون در یک روایت معتبره دارد که قبور را به اندازه چهار انگشت مفرّجات یا مضمومات بالا بیاورند.

می گوئیم اینکه پیامبر امر کرده به حضرت أمیر المؤمنین که بعثنی إلی المدینه که ظاهر «إلی المدینه» مدینه الرسول است؛ منتهی چون یک استبعادی دارد؛ می گویند پیامبر (علیه السلام) این جملات را در زمانی که حضرت علی (علیه السلام) را به یمن فرستادند؛ به ایشان فرمودند. ولی این استبعاد ندارد که فرموده من را به یمن فرستادند و فرموده این کار را بکند. و معنایش این نیست که در همان أوّل ورود، این کار را انجام بدهد. یک برنامه ای است که پیامبر به امیر المؤمنین دادند، که فرموده قبور را تسویه بکنید، یعنی نابود بکنید؛ و یک قضیّه شخصیّه بوده است؛ و شاید قبور بزرگی داشتند که به آن قبور افتخار می کردند. هر کس پولدارتر بوده قبل مجلّل تری درست می کرده است این روایت، دلالت بر حرمت تسنیم ندارد. مراد از صور، یعنی بتها، بتها را بشکن و قبور را هم خراب کن. و اینکه قبور را خراب کن، چون قضیّه شخصیّه بوده است؛ از آن فهمیده نمی شود که تسنیم حرام است. ما از این روایت نه می توانیم بفهمیم که تسنیم حرام است، و نه می توان فهمید که حتّی کراهت دارد.

در ادامه روایت، حضرت فرموده «و ما من کلب الا قتلته»،

أوّلاً: در روایت سکونی است؛ و در روایت ابن قدّاح نیست. و لکن من المحتمل که کنایه باشد، رمزی بوده بین پیامبر و أمیر المؤمنین، شاید مرادش کسانی است که سرکشی می کنند؛ و رؤسا که مقاومت می کنند. ثانیاً: بالفرض ظاهرش هم مراد باشد، چون سگ های ولگرد زیاد بوده است؛ و سبب تنجیس و مزاحمت مردم بودند، چنین دستوری داده است. و شاید هم یک نوع سگی بوده است که آن را می پرستیدند. و شاید هم اینکه دستور به کشتن سگ ها داده است؛ نکته دیگری بوده است که ما از آن اطلاع نداریم. بهترین روایت برای حرمت تسنیم، روایت سکونی و ابن قدّاح است؛ و لکن گرچه فی الجمله دلالت دارند؛ ولی اینکه مراد چیست؛ معلوم نیست. سوّی به معنای تربّع نیست؛ در خود روایت ابن قدّاح هم فرموده هدم، که سوَّی هم به معنای هدم است. در خود روایات، تسویه قبر به این معناست که رویش پوشیده شود؛ و مساوی قبر باشد.

تکمیل مکروه نهم

در بحث بناء بر قبر، که مرحوم سیّد، علماء وصلحاء را استثناء کرده است؛ مرحوم صاحب جواهر در استثناء علماء و صلحاء گیر دارد؛ فرموده اطلاقات کراهت، شامل اینها هم می شود.

مکروه دهم: قبور را محل عبادت قرار دادن

العاشر: اتخاذ المقبره مسجدا إلا مقبره الأنبیاء و الأئمه (علیهم السلام) و العلماء.

اینکه مقبره را مسجد قرار بدهند، کراهت دارد. اینکه دور یک مقبره ای را دیوار بکشند، و در آن عبادت بکنند، کراهت دارد. مراد از اتّخاذ، أخذ عملی است؛ یعنی در آنجا نماز بخوانند. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ- وَ بِنَاءِ الْمَسَاجِدِ فِيهَا- فَقَالَ أَمَّا زِيَارَةُ الْقُبُورِ فَلَا بَأْسَ بِهَا- وَ لَا تُبْنَى عِنْدَهَا مَسَاجِدُ».(۱) جای عبادت، مساجد و مقابر انبیاء و أوصیاء است؛ نه مقبره ها.

۱- (۷) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص۲۳۴، أبواب الدفن، باب۶۵، ح ۱، ط آل البیت.

مکروه یازدهم: إقامت کردن در کنار قبور

الحادی عشر: المقام علی القبور إلا الأنبیاء و الأئمه (علیهم السلام).

«وَ عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنِ الْحَجَّالِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: لَیْسَ التَّعْزِیَهُ إِلَّا عِنْدَ الْقَبْرِ ثُمَّ یَنْصَرِفُونَ- لَا یَحْدُثُ فِی الْمَیِّتِ حَدَثٌ فَیَسْمَعُونَ الصَّوْتَ».(۱) با توجه به «ثم ینصرفون»، فهمیده می شود که نباید در کنار قبور، اقامت نمود.

مکروه دوازدهم: نشستن بر روی قبر

الثانی عشر: الجلوس علی القبر.

«مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ بْنِ أَبِی الْخَطَّابِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَی (علیه السلام) عَنِ الْبِنَاءِ عَلَی الْقَبْرِ- وَ الْجُلُوسِ عَلَیْهِ هَلْ یَصْلُحُ- قَالَ لَا یَصْلُحُ الْبِنَاءُ عَلَیْهِ وَ لَا الْجُلُوسُ- وَ لَا تَجْصِیصُهُ وَ لَا تَطْیِینُهُ».(۲)

مکروه سیزدهم: بول و غائط کردن در مقابر

الثالث عشر: البول و الغائط فی المقابر.

در باب ۱۶، أبواب التّخلی،(۳) روایاتی وجود دارد؛ که از آنها، کراهت این عمل، استفاده می شود.

مکروه چهاردهم: خندیدن در مقابر

الرابع عشر: الضحک فی المقابر.

از آداب ورود در قبرستان، نخندیدن است. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَمْرٍو وَ أَنَسِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ آبَائِهِ فِی وَصِیَّهِ النَّبِیِّ (علیه السلام) لِعَلِیٍّ (علیه السلام) قَالَ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی- کَرِهَ لِأُمَّتِی الضَّحِکَ بَیْنَ الْقُبُورِ وَ التَّطَلُّعَ فِی الدُّورِ».(۴)

ص: ۵۸۹

۱- (۸) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص۲۱۶، أبواب الدفن، باب۴۸، ح۲، ط آل البیت.

۲- (۹) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص۲۱۰، أبواب الدفن، باب۴۴، ح۱، ط آل البیت.

۳- (۱۰) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۱، ص ۳۳۰ – ۳۲۹. (بَابُ کَرَاهَهِ التَّخَلِّی عَلَی الْقَبْرِ وَ التَّغَوُّطِ بَیْنَ الْقُبُورِ وَ أَنْ یَسْتَعْجِلَ الْمُتَغَوِّطُ وَ جُمْلَهٍ مِنَ الْمَکْرُوهَاتِ)، أَبْوَابُ أَحْکَامِ الْخَلْوَهِ

۴- (۱۱) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص۲۳۲، أبواب الدفن، باب۶۳، ح۱، ط آل البیت.

مکروه پانزدهم: دفن میّت در خانه

الخامس عشر: الدفن فی الدور.

مکروه است که میّت را در خانه دفن بکنند. البته اگر مصلحتی اقتضاء بکند، مشکلی ندارد. «الْعَلَّامَهُ الْکَرَاجُکِیُّ فِی کَنْزِ الْفَوَائِدِ، عَنْ أَسَدِ بْنِ إِبْرَاهِیمَ السُّلَمِیِّ وَ الْحُسَیْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الصَّیْرَفِیِّ مَعاً عَنْ أَبِی بَکْرٍ الْمُفِیدِ الْجُرْجُرَانِیِّ عَنِ ابْنِ أَبِی الدُّنْیَا الْمُعَمَّرِ الْمَغْرِبِیِّ عَنْ أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ (علیه السلام) قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) یَقُولُ لَا تَتَّخِذُوا قَبْرِی عِیداً وَ لَا تَتَّخِذُوا قُبُورَکُمْ مَسَاجِدَکُمْ وَ لَا بُیُوتَکُمْ قُبُوراً ».(۱)

مکروه شانزدهم: نجس کردن و کثیف کردن قبور

السادس عشر: تنجیس القبور و تکثیفها بما یوجب هتک حرمه المیت.

با توجه به اینکه حرمت میّت، مثل حرمت زمان حیاتش هست؛ در زمان موت هم نباید کاری را انجام داد که موجب هتک حرمت او شود.

و لکن در صورتی که تنجیس قبر، موجب هتک باشد؛ ادلّه ی حرمت هتک می گوید که حرام است. در مکروه سیزدهم، مجرد بول و غائط بود؛ ولی اینجا، أوّلاً مراد مطلق تنجیس است، نه خصوص تنجیس به بول و غائط. ثانیاً: در صورتی است که تنجیس موجب هتک است.

ممکن است کسی بگوید چون قبرستان عمومی است؛ ادلّه ی حرمت هتک آن را نمی گیرد. فرق می کند بین جائی که بالای قبر یک نفر، بول و غائط بکند، که در این صورت هتک است؛ و بین جائی که بالای قبر نباشد، بلکه در مقبره باشد؛ که در این صورت، هتک نیست.

مکروه هفدهم: راه رفتن بر روی قبر

السابع عشر: المشی علی القبر من غیر ضروره.

۱- (۱۲) مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، المحدّث النوری، ج ۲، ص ۳۷۹، أبواب الدفن، باب۵۵، ح۱.

راه رفتن بر روی قبر، مکروه است. «الْعَلَّامَهُ الْحِلِّیُّ فِی النِّهَایَهِ، عَنِ النَّبِیِّ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) قَالَ لَأَنْ أَطَأَ عَلَی جَمْرَهٍ أَوْ سَیْفٍ أَحَبُّ إِلَیَّ مِنْ أَنْ أَطَأَ عَلَی قَبْرِ مُسْلِمٍ».(۱)

در قبرستان های فعلی که در کنار قبور أئمّه (علیهم السلام) هستند؛ مثل قبرستان مجاور قبر شریف امام رضا (علیه السلام) که همه قبور به هم متّصل هستند. یا قبرهائی که در درب ورودی حرم ها وجود دارد، آیا راه رفتن بر روی آنها کراهت دارد یا نه؟ در مثل قبرستان شیخان، یا بهشت ثامن الأئمّه مشهد که قبرها به هم چسبیده اند؛ بعضی سعی می کنند که از ته سنگ قبر که دیوار قبر حساب می شود؛ ردّ بشوند. اینکه مرحوم سیّد فرموده «من غیر ضروره»، در این موارد می توان گفت که باز هم ضرورت ندارد؛ چون می توان از یک جاهای، مثل ته سنگ قبر حرکت کرد. و یک بهتری دارد که پاهایشان روی اسماء مثل علی و محمد و غیره قرار نمی گیرد.

اما اصل این داستان که مشی، کراهت دارد یا کراهت ندارد؛ روایاتش متعارض است. در مرسله کشف اللثام، از راه رفتن بر روی قبر، مذمت شده است؛ ولی در مرسله مرحوم صدوق، فرموده راه رفتن مؤمن، به نفع میّت است. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ قَالَ: قَالَ أَبُو الْحَسَنِ مُوسَی بْنُ جَعْفَرٍ (علیه السلام) إِذَا دَخَلْتَ الْمَقَابِرَ فَطَإِ الْقُبُورَ- فَمَنْ کَانَ مُؤْمِناً اسْتَرْوَحَ إِلَی ذَلِکَ- وَ مَنْ کَانَ مُنَافِقاً وَجَدَ أَلَمَهُ».(۲)

ص: ۵۹۱

۱- (۱۳) مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، المحدّث النوری، ج ۲، ص ۳۷۶، أبواب الدفن، باب۵۲، ح۱.

۲- (۱۴) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص۲۳۲ - ۲۳۱، أبواب الدفن، باب۶۲، ح۱، ط آل البیت.

کلمه «فطأ» کنایه از مشی است؛ منظور این است که بر روی قبور، حرکت کن، نه اینکه پایت را بگذار. این مرسله، خلاف مرسله ای است که کاشف اللثام و مرحوم علّامه، آن را نقل کرده اند. البته چون در مقام توهّم حظر است؛ می خواهد بگوید راه رفتن بر روی قبر، عیبی ندارد. اینکه اخبار من بلغ، خبر معارض دار را بگیرد؛ مشکل دارد. لذا کلام مرحوم سیّد را با اخبار من بلغ هم نمی شود درست کرد.

مکروه هیجدهم: تکیه دادن بر قبر

الثامن عشر: الاتکاء علی القبر.

تکیه دادن بر قبر، مکروه است.

مکروه نوزدهم: وارد کردن میّت به طور ناگهانی در قبر

التاسع عشر : إنزال المیت فی القبر بغته من غیر أن یوضع الجنازه قریبا منه ثمَّ رفعها و وضعها دفعات کما مر.(۱) (۲)

روایاتش را قبلًا خواندیم، که می گفت میّت را آرام آرام، وارد قبر بکنید.(۳)

مکروه بیستم: بالا بودن قبر بیشتر از چهار انگشت باز

العشرون: رفع القبر عن الأرض أزید من أربع أصابع مفرجات.

قبلًا روایات را خواندیم که می گفت سطح قبر، بیشتر از چهار انگشت نباشد.(۴)

مکروه بیست و یکم: إنتقال میّت از شهری که مرده به شهر دیگر

الحادی و العشرون: نقل المیت من بلد موته إلی آخر إلا إلی المشاهد المشرفه و الأماکن المقدسه و المواضع المحترمه کالنقل عن عرفات إلی مکه و النقل إلی النجف فإن الدفن فیه یدفع عذاب القبر و سؤال الملکین و إلی کربلاء و الکاظمیه و سائر قبور الأئمه بل إلی مقابر العلماء و الصلحاء بل لا یبعد استحباب النقل من بعض المشاهد إلی آخر لبعض المرجحات الشرعیه و الظاهر عدم الفرق فی جواز النقل بین کونه قبل الدفن أو بعده و من قال بحرمه الثانی مراده ما إذا استلزم النبش و إلا فلو فرض خروج المیت عن قبره بعد دفنه بسبب من سبع أو ظالم أو صبی أو نحو ذلک لا مانع من جواز نقله إلی المشاهد مثلا ثمَّ لا یبعد جواز النقل إلی المشاهد المشرفه و إن استلزم فساد المیت إذا لم یوجب أذیه المسلمین فإن من تمسک بهم فاز و من أتاهم فقد نجا و من لجأ إلیهم أمن و من اعتصم بهم فقد اعتصم بالله تعالی و المتوسل بهم غیر خائب صلوات الله علیهم أجمعین .

۱- (۱۵) العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص ۴۴۷ - ۴۴۶.

۲- (۱۶) العروه الوثقی، للسید الیزدی، ج ۱، ص۱۲۹.

۳- (۱۷) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۱۶۹ تا ۱۶۷، أبواب الدفن، باب۱۶، ح۶، ۴، ۳، ط آل البیت.

۴- (۱۸) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص ۱۹۴ تا ۱۹۲، أبواب الدفن، باب۳۱، ح۶، ۴، ۱، ط آل البیت.

بحثی که در اینجا هست، این است که أوّلاً: آیا نقل میّت از بلدی به بلد دیگر، جایز است یا نه؟ که مرحوم سیّد، فتوی به جواز داده است. ولی فرموده مکروه است. إلّا در صورتی که او را به مشاهد مشرّفه، انتقال بدهند؛ که فرموده کراهت ندارد. که در این مورد هم باید بحث کرد؛ چون تارةً نقل به مشاهد مع الوصیّه است. و اُخری بلا وصیّه است. و همچنین یک وقت، انتقال، همراه با خوف فساد است؛ و گاهی هم همراه با خوف فساد نیست.

احکام اموات/مکروهات دفن میّت/ مکروهات ۹۵/۱۲/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/مکروهات دفن میّت/ مکروهات

بحث در مکروه بیست و یکم بود؛ که مرحوم سیّد در مراحلی، بحث کرده است.

مرحله أوّل: کراهت إنتقال میّت از شهری به شهر دیگر

مرحوم سیّد فرموده نقل میّت از بلد موت به بلد دیگر، مکروه است. برای کراهت نقل، به وجوهی استدلال شده است.

وجه أوّل برای کراهت انتقال، اجماع است. اجماع هست که نقل میّت از بلد موتش به بلد آخر، مکروه است.

کلام در این اجماع، همان کلامی است که کراراً، در مورد آن صحبت شده است؛ که این اجماع، محتمل المدرک است. مدرکش دو وجه آخری است که در ادامه ذکر می شود. لذا نمی شود به این اجماع، اعتماد کرد. الّا به ضمّ اخبار من بلغ، که مرحوم سیّد اخبار من بلغ را در کلمات علماء هم پذیرفته است.

وجه دوم برای کراهت انتقال، روایات کثیری است که ظاهرشان ترغیب به تعجیل در تجهیز میّت است. در باب ۴۷ أبواب الإحتضار،(۱) چند روایت هست که در آنها تسریع در تجهیز میّت را طلب نموده است. و فرموده میّتی که شب مرده است؛ آنرا زود دفن کنید، و به روز نگذارید؛ و میّتی که روز مرده است، آن را به شب نگذارید. و لو نمی شود سند این روایات را روی مبانی کسانی مثل مرحوم خوئی درست کرد؛ ولی چون در حدّ استفاضه هستند، برای حکم به مطلوبیّت تعجیل کفایت می کند. رعایت کرامت میّت، در تسریع در تجهیز است. که در سابق هم گفتیم چون روایات بیش از سه تا هست؛ مضامین مختلفی دارند، ولی در این مؤدّی که تسریع، مطلوب است، شریک هستند؛ که گفتیم تسریع، مستحب است. بر خلاف مرحوم خوئی(۲) که گفته همه اینها ضعیف السند است؛ و پناه برده به آیه شریفه (وَ سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِين).(۳) چون دفن کردن، از مصادیق سرعت به مغفرت خداوند است. که ثمره بحث در جهت بعدی، روشن می شود.

ص: ۵۹۳

۱- (۱) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۲، ص۴۷۲ – ۴۷۱، أبواب الاحتضار وما یناسبه، باب۴۷، ط آل البیت. (

بَابُ اسْتِحْبَابِ تَعْجِيلِ تَجْهِيزِ الْمَيِّتِ وَ دَفْنِهِ لَيْلًا مَاتَ أَوْ نَهَاراً مَعَ عَدَمِ اشْتِبَاهِ الْمَوْتِ)، أبواب الإحتضار، ح ۱. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرٍ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) یَا مَعْشَرَ النَّاسِ لَا أَلْقَیَنَّ رَجُلًا مَاتَ لَهُ مَیِّتٌ لَیْلًافَانْتَظَرَ بِهِ الصُّبْحَوَ لَا رَجُلًا مَاتَ لَهُ مَیِّتٌ نَهَاراً فَانْتَظَرَ بِهِ اللَّیْلَلَا تَنْتَظِرُوا بِمَوْتَاکُمْ طُلُوعَ الشَّمْسِ وَ لَا غُرُوبَهَاعَجِّلُوا بِهِمْ إِلَی مَضَاجِعِهِمْ یَرْحَمُکُمُ اللَّهُقَالَ النَّاسُ وَ أَنْتَ یَا رَسُولَ اللَّهِ یَرْحَمُکَ اللَّهُ»

۲- (۲) موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، ص۳۳۲. (و لکن الروایات المذکوره بأجمعها ضعیفه السند فلا یثبت بها استحباب التعجیل فضلًا عن کراهه النقل و التأخیر. نعم یمکن الاستدلال علی استحباب التعجیل بقوله تعالی «فَاسْتَبِقُوا الْخَیْراتِ» و قوله تعالی« وَ سارِعُوا إِلی مَغْفِرَهٍ مِنْ رَبِّکُمْ» حیث دلّتا علی استحباب التعجیل و المسارعه فی کل ما هو مأمور به شرعاً)

۳- (۳) آل عمران/سوره۳، آیه۱۳۳.

ما گفتیم گرچه این بیان هم درست است؛ اما نیازی به این بیان نداریم؛ چون از روایات خاصّه استحباب تعجیل استفاده می شود. در کتاب جامع الأحادیث الشیعه، روایات بیشتری آمده است؛ که استفاضه آنها قطعی است.

استدلال کرده اند که انتقال میّت از بلد موت، به بلد دیگر، مکروه است؛ چون خلاف تعجیل در تجهیز است؛ و چون تعجیل مطلوب است، اینها که خلاف تعجیل هستند، مکروه هستند.

و لکن همانطور که در تنقیح(۱) جواب داده است، این بیان، نادرست است. أوّلاً: در همه جاها انتقال، ملازمه با تأخیر ندارد. ثانیاً: بالفرض نقلش منافات با تعجیل داشته باشد، ملازمه با ترک یک مستحب دارد؛ و لکن ترک مستحب، یک چیز است؛ و کراهت داشتن هم چیز دیگری است. اگر گفتند مستحب است که با وضو بخوابید؛ معنایش این نیست که خوابیدن بدون وضوء، مکروه است. این ملازمه را کسانی می گویند که قبول دارند امر به شیء، مقتضِی نهی از ضدّ خاص است. چنانچه اینکه می گویند نماز واجب است، معنایش این نیست که اگر نماز را ترک کرد، و خوابید؛ خوابیدن حرام است. لذا سلّمنا که تعجیل مستحب باشد؛ حال یا به روایات خاصّه که ما ادّعا داریم، یا به اطلاقات که مرحوم خوئی إدّعا کرده است؛ ولی ملازمه ندارد که نقل مکروه است.

۱- (۴) موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، ص۳۳۳ و ۳۳۲. (إلّا أن استحباب التعجیل فی الدّفن لا یقتضی کراهه النقل، فإن التأخیر موجب لعدم العمل بالاستحباب لا- أنه ارتکاب للمکروه. علی أن النقل لا- یلازم التأخیر، بل قد یکون الدّفن موجباً لترک المسارعه و التعجیل فی الدّفن بخلاف النقل، کما إذا کان الهواء بارداً غایته أو حارّاً غایته بحیث لا یمکن الحفر إلّا فی مده طویله أو لم یکن هناک آله الحفر موجوده و لکن یمکن النقل إلی بلد ثان بالوسائط المستحدثه السریعه و دفنه فی زمان قریب. فالمتحصل: أنه لم تثبت کراهه فی النقل بوجه فهو أمر سائغ من دون کراهه. و هذا الحکم لا- یفرق فیه بین النقل إلی الأماکن القریبه و البعیده کما هو ظاهر)

وجه سوم برای کراهت انتقال، روایتی است که در دعائم هست. که فرموده میّت را از مکان موت، به مکان دیگر، نقل ندهید. «دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ، عَنْ عَلِیٍّ (علیه السلام) أَنَّهُ رُفِعَ إِلَیْهِ أَنَّ رَجُلًا مَاتَ بِالرُّسْتَاقِ فَحَمَلُوهُ إِلَی الْكُوفَهِ فَأَنْهَكَهُمْ عُقُوبَهً وَ قَالَ ادْفِنُوا الْأَجْسَادَ فِی مَصَارِعِهَا وَ لَا تَفْعَلُوا كَفِعْلِ الْیَهُودِ یَنْقُلُونَ مَوْتَاهُمْ إِلَی بَیْتِ الْمَقْدِسِ وَ قَالَ إِنَّهُ لَمَّا كَانَ یَوْمُ أُحُدٍ أَقْبَلَتِ الْأَنْصَارُ لِتَحْمِلَ قَتْلَاهَا إِلَی دُورِهَا فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) مُنَادِیاً فَنَادَی ادْفِنُوا الْأَجْسَادَ فِی مَصَارِعِهَا ».(۱)

این روایت از نظر دلالی، تمام است؛ فقط مشکل در سند این روایت است؛ که روایات دعائم، مرسلات هستند، وسند ندارند. ما این روایت را در شرایع ابن بابویه و جاهای دیگر هم پیدا نکردیم. لذا نمی شود به این روایت اعتماد کرد.

یمکن أن یقال: این روایت دعائم، درست است که ضعیف السند است؛ ولی چون مشهور فتوی به کراهت داده اند؛ و کراهت نقل هم فقط در این روایت آمده است؛ پس مشهور به این روایت عمل کرده اند. اگر کسی توانست إحراز بکند که مشهور قائل به کراهت هستند؛ و توانست إحراز بکند که به این روایت استناد کرده اند؛ و جبر سند را به عمل مشهور هم قبول کرد؛ کراهت ثابت می شود. ولی اگر نتوانستیم شهرت را احراز بکنیم؛ یا اگر شهرت را تحصیل کردیم، ولی نتوانستیم استناد مشهور را به این روایت، احراز بکنیم؛ چون لعلّ مشهور از باب اینکه ترک مستحب است، گفته اند کراهت دارد؛ می گوئیم کراهت ثابت نیست. إلّا بنا بر اخبار من بلغ، که بگوئیم شامل این روایت می شود؛ و به ضمّ اخبار من بلغ، کراهتی که مرحوم سیّد فرموده ثابت می شود.

ص: ۵۹۵

۱- (۵) مستدرک الوسائل، محدث نوری، ج۲، ص۳۱۳.

پس کراهت مرحوم سیّد، اعتماداً به روایات و اجماع و روایت دعائم به ضمّ أخبار من بلغ، درست می شود. و اینکه این روایت در جعفریات آمده است، هم خود سند گیر دارد؛ و هم جعفریات، ثابت نیست.

کلام استاد: إنکار کراهت إنتقال

جهت اُولی که کراهت است را نمی توان با قواعد علم اصول، ثابت کرد. اصل جواز نقل میّت به بلد دیگر، بحثی ندارد؛ اطلاقات «إدفنوا موتاکم» این را می گیرد. و بالفرض اطلاقات این را نگیرد، اصل عملی می گوید نقل میّت به مکان دیگر، مانعی ندارد. کلام در کراهت انتقال است. آنی که از روایات مستفیضه استفاده می شود، غایتش استحباب تعجیل است؛ اما اینکه باید تعجیل بکنیم، دلیلی بر آن نداریم. حتّی بعد از صلات هم دلیلی بر تعجیل تجهیز نداریم. اینکه بعضی گفته اند بعد از نماز باید تعجیل کرد، و نمی توان میّت را نگه داشت؛ دلیلی بر آن نداریم. نگه داشتن میّت بعد از نماز، گرچه با آن استحباب، سازگاری ندارد؛ منتهی چون مستحب است؛ گاهی یک عنوان آخری، مزاحم آن استحباب است. اگر تعجیل نکنیم، برای جمع شدن مردم، تعظیم شعائر است، جای اشکال ندارد. نقل جایز است، و کراهتش ثابت نیست، إلّا بنا بر اخبار من بلغ.

مرحله دوم: انتقال میّت به مشاهد مشرفه

مرحله دوم بحث، در استثنائی است که مرحوم سیّد مطرح نموده است. مرحوم سیّد بعد از اینکه فرموده انتقال میّت، کراهت دارد؛ چند مورد را إستثناء زده است. فرموده إنتقال میّت به مشاهد مشرّفه، یا به هر جائی که یک مزیّتی دارد؛ مثل اینکه صلحاء یا علماء در آنجا دفن باشند؛ کراهت ندارد. «إلا إلی المشاهد المشرفه و الأماکن المقدسه و المواضع المحترمه کالنقل عن عرفات إلی مکه و النقل إلی النجف فإن الدفن فیه یدفع عذاب القبر و سؤال الملکین و إلی کربلاء و الکاظمیه و سائر قبور الأئمه بل إلی مقابر العلماء و الصلحاء بل لا یبعد استحباب النقل من بعض المشاهد إلی آخر لبعض المرجحات الشرعیه». (۱)

۱- (۶) العروه الوثقی، السید محمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۲، ص۱۲۹، ط جماعه المدرسین.

مقدّمه: یک بحثی هست که مرحوم صاحب جواهر(۱) این را تعقیب کرده و ادّعای ظهور کرده است. آیا دفن میّت در کنار مشهدی یا عالمی، مطلوبیّت و رجحان دارد؛ یا مطلوبیّت و رجحانی ندارد؟ آیا اثر دارد، یا اثر ندارد؟

در ذهن بعضی این است که فایده ای ندارد. چون روح از جسم جدا شده است؛ مجاورت، أثری ندارد.

و لکن اینکه میّت را در کار یک امام معصوم (علیه السلام) دفن بکنیم، این امید وجود دارد که کمتر عذاب بشود؛ که این رجاء و حسن عقلی هست. مضافاً که مرحوم مجلسی ادّعا کرده که اخبار زیادی در فضیلت دفن در مشاهد مشرّفه وجود دارد. «و قد وردت أخبار کثیره فی فضل الدفن فی المشاهد لا سیما الغری و الحائر علی مشرفهما الصلاه و السلام».(۲) از روایات کثیره ای می توان استفاده کرد که هم مجاورت، مؤثّر است؛ و هم آن مکان، مؤثّر است. دفن در مکان، با قطع نظر از مدفون در آن مکان، اثر دارد.

روایت ارشاد القلوب دیلمی: «و من خواص تربته إسقاط عذاب القبر و ترک محاسبه منکر و نکیر للمدفون هناک کما وردت الأخبار الصحیحه عن أهل البیت (علیهم السلام)». (۳) (۴)

یک روایت دیگر راجع به پیامبر (صلّی الله علیه و آله و سلّم) داریم که فرموده در أشرف بقاع، قبض روح شدند؛ پس باید در آنجا دفن شوند. که معلوم می شود بین آن مکان دفن و این میّت یک ارتباطی وجود دارد. «قول أمیر المؤمنین (علیه السلام) عند إراده دفنه للنبی (صلی الله علیه و آله) فی بیته بأنه (صلی الله علیه و آله) قبض فی أشرف البقاع، فلیدفن فیها».

۱- (۷) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، صص: ۳۵۱ – ۳۴۳.

۲- (۸) بحار الانوار، علامه مجلسی، ج۷۹، ص ۷۰.

۳- (۹) إرشاد القلوب إلی الصواب (للدیلمی) ؛ ج ۲ ؛ ص۴۳۹.

۴- (۱۰) إرشاد القلوب، الحسن بن أبی الحسن محمد الدّیلمی، ج۲، ص۳۵۱.

در یک روایت فرموده وقتی حضرت به پشت کوفه نگاه کردند، از خداوند خواستند که قبر ایشان را در انجا قرار بدهند. «وَ رُوِیَ أَنَّ أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ (علیه السلام) نَظَرَ إِلَی ظَهْرِ الْكُوفَهِ فَقَالَ مَا أَحْسَنَ مَنْظَرَكَ وَ أَطْیَبَ قَعْرَكَ اللَّهُمَّ اجْعَلْ قَبْرِی بِهَا».(۱) از این روایت، معلوم می شود که مکان، دخیل و مؤثّر در دفن است.

و یک روایت از امام رضا (علیه السلام) داریم که اصرار داشتند یونس بن یعقوب را در بقیع دفن بکنند؛ که معلوم می شود، ان مکان مؤثّر است.

روایت هم راجع به وادی السّلام داریم که حضرت أمیر المؤمنین (علیه السلام) آن را خریدند؛ بعد فرمودند که هفتاد هزار نفر از اینجا بدون حساب، محشور می شوند. «عَبْدُ الْكَرِیمِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ طَاوُسٍ فِی كِتَابِ فَرْحَهِ الْغَرِیِّ قَالَ رَوَی أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْعَلَوِیُّ الْحَسَنِیُّ فِی كِتَابِ فَضْلِ الْكُوفَهِ بِإِسْنَادِهِ إِلَی عُقْبَهَ بْنِ عَلْقَمَهَ قَالَ: اشْتَرَی أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ (علیه السلام) أَرْضاً- مَا بَیْنَ الْخَوَرْنَقِ إِلَی الْحِیرَهِ إِلَی الْكُوفَهِ- وَ فِی خَبَرٍ آخَرَ مَا بَیْنَ النَّجَفِ إِلَی الْحِیرَهِ إِلَی الْكُوفَهِ- مِنَ - وَ أَشْهَدَ عَلَی شِرَائِهِ قَالَ- فَقُلْتُ لَهُ یَا أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ- تَشْتَرِی هَذَا بِهَذَا الْمَالِ وَ لَیْسَ یَنْبُتُ حَظّاً - فَقَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ص یَقُولُ- كُوفَانَ كُوفَانَ یُرَدُّ أَوَّلُهَا عَلَی آخِرِهَا - یُحْشَرُ مِنْ ظَهْرِهَا سَبْعُونَ أَلْفاً یَدْخُلُونَ الْجَنَّهَ بِغَیْرِ حِسَابٍ- فَاشْتَهَیْتُ أَنْ یُحْشَرُوا مِنْ مِلْكِی».(۲)

در خبر هارون بن خارجه فرموده کسی که در حرم دفن شود، از فزع أکبر در أمان است. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ بْنِ بَزِیعٍ عَنْ أَبِی إِسْمَاعِیلَ السَّرَّاجِ عَنْ هَارُونَ بْنِ خَارِجَهَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) یَقُولُ مَنْ دُفِنَ فِی الْحَرَمِ أَمِنَ مِنَ الْفَزَعِ الْأَكْبَرِ- فَقُلْتُ لَهُ مِنْ بَرِّ النَّاسِ وَ فَاجِرِهِمْ- قَالَ مِنْ بَرِّ النَّاسِ وَ فَاجِرِهِمْ».(۳)

۱- (۱۱) بحار الأنوار، علامه مجلسی، ج ۹۷، ص۲۳۲، ط دارالاحیاء التراث.

۲- (۱۲) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص۱۶۱، أبواب الدفن، باب۱۲، ح۱، ط آل البیت.

۳- (۱۳) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۳، ص۱۶۲، أبواب الدفن، باب۱۳، ح۱، ط آل البیت.

در روایت علی بن سلیمان، در مورد شخصی که فوت کرده، سؤال می کنند که آن را در عرفات دفن بکنیم یا در حرم؛ که حضرت فرمودند دفن در حرم، افضل است. «وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ شِيرَهَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سُلَيْمَانَ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَيْهِ أَسْأَلُهُ عَنِ الْمَيِّتِ يَمُوتُ بِعَرَفَاتٍ- يُدْفَنُ بِعَرَفَاتٍ أَوْ يُنْقَلُ إِلَى الْحَرَمِ فَأَيُّهُمَا أَفْضَلُ- فَكَتَبَ يُحْمَلُ إِلَى الْحَرَمِ وَ يُدْفَنُ فَهُوَ أَفْضَلُ».(۱)

پس اینکه در ذهن بعضی هست که وقتی روح از بدن جدا شد، چون بدن جماد می شود؛ و هر جا دفن شود فرقی نمی کند؛ نادرست است، بلکه مکان هم مؤثر است. اصل دخالت داشتن مکان بعد از موت، همانطور که مرحوم مجلسی فرموده است؛ ثابت است.

در کلمات علماء هم این استثناء را در مورد نقل میّت، مطرح نموده اند. و ارتکاز متشرّعه هم بر این است که دفن در مشاهد و امکنه خاصّه ای اثر دارد؛ و دفن در آنها ترجیح دارد.

حال وقتی حرم، و سرزمین نجف، خاصیت دارد؛ سرزمین کربلا که امام حسین (علیه السلام) در آنجا دفن است؛ نیز فضیلت دارد. البته ممکن است آن خاصیّت أکمل را نداشته باشد. اگر فضیلت مکانی اثر دارد؛ فضیلت مکین هم اثر دارد.

اینکه دفن در بعض أمکنه، فضیلت دارد، جای تأمّل ندارد. کلام در این است که آیا این فضیلت، با آن فضیلت تعجیل در دفن، تزاحم دارد؛ تا بگوئید باید در همین جا دفن بکنید؛ یا تزاحم ندارد.

مرحوم خوئی(۲) فرموده انتقال به مشاهد مشرفه، نه تنهی کراهت ندارد؛ بلکه استحباب هم دارد. اما اینکه کراهت ندارد، دلیل ما بر کراهت، اجماع بود؛ و اجماع هم دلیل لبّی است؛ که باید به قدر متیقّن آن أخذ نمود؛ و قدر متیقّنش آنجائی است که فضیلت اُخرائی در مقام نباشد. اما اگر دلیل بر کراهت انتقال، تعجیل باشد؛ تعجیل بما هو تعجیل، نمی تواند دلیل باشد؛ چون روایات ضعیف السند هستند؛ و اگر با توجه به آیا شریفه «و سارعوا إلی مغفره من ربکم» قائل به کراهت باشیم؛ بردن به مشاهد مشرّفه، مصداق «سارعوا» است؛ نه ترک بردن به مشاهد مشرّفه. و فرموده درست است که در روایت دعائم، نقل به بیت المقدّس را مذموم شمرده است؛ ولی این روایت ضعف سند دارد. فرموده پس کراهت ندارد، و مستحب است. مضافاً که دو روایت داریم که فرموده نقل، مستحب است. روایت أول، روایت علی بن سلیمان است؛ که از حضرت در مورد دفن کسی که در عرفات از دنیا رفته است، سؤال کردند؛ و حضرت در جواب فرمودند که نقل به حرم افضل است. که حرم خصوصیّت ندارد؛ بلکه به هر جائی که افضل است. و از حرم می توان به سرزمین نجف هم تعدّی کرد. روایت دیگر هم در مورد یمانی است که جنازه پدرش را به سرزمین نجف إنتقال داده بود؛ مرحوم خوئی گفته این روایت هم با توجه به تقریر حضرت، دلالت بر افضلیّت دارد.

۱- (۱۴) وسائل الشیعه، العلامه الشیخ حرّ العاملی، ج ۱۳، ص۲۸۷، أبواب مقدمات الطواف، باب۴۴، ح۲، ط آل البیت.

۲- (۱۵) موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، ص۳۳۲ – ۳۳۳. (الجهه الثانیه: النقل إلی الأماکن المتبرکه کالمشاهد المشرفه و غیرها

من الأماكن التى يتقرّب بالدّفن فيها إلى اللّه سبحانه جائز بل مستحب، كالنقل إلى بيوت النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) كالمعصومه (عليها السلام) و غيرها من قبور الأئمه و بناتهم، أو النقل إلى قبر عالم من العلماء أو سيد من السادات للتوسّل بهم و الاستشفاع بقبورهم، بل عن المحقق فى المعتبر أنه مذهب علمائنا خاصّه، و عليه عمل الأصحاب من زمن الأئمه (عليهم السلام) إلى الآن و هو مشهور بينهم لا يتناكرونه.و لا كراهه فيه بوجه، لأن المدرك فى الكراهه إن كان هو الإجماع المدعى فلا إجماع فى النقل إلى الأماكن المتبركه، و إن كان المدرك هو استحباب المسارعه إلى الخيرات فالنقل إلى المشاهد المشرفه و ما بحكمها هى عين المسارعه إلى الخيرات لأنه توسل و استشفاع بهم (عليهم السلام)، نعم لو تمت روايه الدعائم من حيث السند لدلّت على مبغوضيه النقل و لو إلى الأماكن المتبركه، لدلالتها على ذم نقل الموتى إلى بيت المقدس كما عرفت، إلّا أنها مرسله لا يمكن الاعتماد عليها.و يؤيد ما ذكرناه روايه على بن سليمان قال: «كتبت إليه أسأله عن الميِّت يموت بعرفات يدفن بعرفات أو ينقل إلى الحرم فأيهما أفضل؟ فكتب: يحمل إلى الحرم و يدفن فهو أفضل». و المروى عن إرشاد الديلمى و فرحه الغرى من قضيه اليمانى الحامل لجنازه أبيه فقال له على (عليه السلام): لِمَ لا دفنته فى أرضكم؟ قال أوصى بذلك، فقال له: ادفن فقام فدفنه فى الغرى فإنه يدل على التقرير منه (عليه السلام) لذلك. و المتحصل: أن نقل الميِّت إلى المشاهد المشرفه و ما بحكمها لا كراهه فيه سواء أوصى الميِّت بذلك أم لم يوص به، هذا)

بعد فرمایش مرحوم شـهید(۱) را نقـل می کند(۲) که ایشان بین شـهید و غیر شـهید، تفصـیل داده است؛ فرموده شهداء را نباید نقل داد؛ ولی انتقال غیر شـهداء، اشـکالی ندارد. شاید وجه این تفصیل این است که چون شهید خودش فضیلت دارد، نیازی به انتقال او به مشاهد نیست؛ ولی دیگران نیازمند هستند. مرحوم خوئی فرموده این تفصیل، هیچ دلیلی ندارد؛ إلّا روایت دعائم که در ادامه فرموده باید شهید را در همان مصرعش، دفنش کرد. و لکن فرموده این روایت هم سند ندارد.

۱- (۱۶) ذکری الشیعه فی أحکام الشریعه، الشهید الاول، ج ۲، ص۱۰. (الرابعه: یراعی فی موضع الدفن الأقرب استحبابالقول النبی (صلّی اللّه علیه و آله): «عجّلوهم الی مضاجعهم». و یکره نقله إلی غیر مشهد إجماعا و لو کان بقرب أحد المشاهد استحبّ نقله إلیها ما لم یخف هتکه، لإجماع الإمامیه علیه من عهد الأئمه الی ما بعده، ... و لو کان هناک مقبره بها قوم صالحون أو شهداء، استحبّ الحمل إلیها، لتناله برکتهم و برکه زیارتهم. و لو کان بمکه أو بالمدینه فبمقبرتیهما. أمّا الشهید، فالأولی: دفنه حیث قتل، لما روی عن النبی (صلّی اللّه علیه و آله): «ادفنوا القتلی فی مصارعهم»)

۲- (۱۷) موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، ص۳۳۴. (و عن الشهید (قدس سره) التفصیل بین الشهید فلا بدّ أن یدفن فی مصرعه و بین غیره فلا مانع من نقله إلی غیر بلد الموت. و هذا التفصیل لم یظهر له مستند فی الأخبار، و هو (قدس سره) اعتمد فی ذلک علی روایه الدعائم المتقدمه، و قد عرفت ضعفها لإرسالها. فلا فرق بین الشهید و غیره، فان نقل المیّت إلی المشاهد المشرفه للتوسّل بهم (علیهم السلام) و الاستشفاع و التبرک راجح کما تقدّم)

بعضـی مثل مرحوم محقّق، در استحباب نقل به بلد آخر، گیر کرده اند. ما دلیلی بر این استحباب نداریم. فرض کلام و متعارف هم همین است که این نقل، مزاحم تعجیل است؛ فقط منافات با تعجیل دارد. و مستلزم نبش نیست، فساد هم نیست.

کلام استاد: انکار استحباب انتقال به مشاهد مشرّفه

اینکه از اطلاقات تعجیل، رفع ید بکنیم، فتیّاً وجهی ندارد. در ذهن ما این است که سـند روایات تعجیل، تمام است؛ و استفاضه داریم که در نزد شارع مقـدّس، تعجیل در دفن میّت، مطلوب است؛ و اگر خواسـته باشـیم اینها را نقل بـدهیم، مزاحم با تعجیل است. (اگر مزاحم تعجیـل نباشـد، عرفاً فرق نمی کنـد؛ مثلا اگر میّتی در روسـتاهای اطراف نجف باشـد، که انتقال آن به حرم، وقت زیـادی را نمی طلبـد؛ اگر آن را به نجف انتقـال بدهنـد؛ خلاـف تعجیل نیست؛ که در این صورت شـکّی نیست که نقل، افضـل است) فرض کلاـم، جائی است که نقل به مشاهـد، مزاحم با تعجیل است؛ که غالباً هم همین جور است. آیا نقل اینها به مشاهـد مشـرّفه که مسـتلزم نبش و فسـاد نیست، اسـتحباب دارد، یا اسـتحباب نـدارد؟ بلکه بالاتر ممکن است کسـی بگویـد که انتقـال، خلاف اسـتحبابی است که از روایات تعجیل، اسـتفاده می شود. ادّعا ما این است که دلیلی بر اسـتحباب نقل و مخالفت تعجیل نداریم. دلیل ما قضیّه «سارعوا» که مرحوم خوئی فرمود، نیست؛ دلیل ما روایات آمره به تعجیل است.

روایت علی بن سلیمان، دلالت بر مطلوب ندارد؛ چون در عرفات مرده است؛ و تا حرم هم راهی نیست؛ تا خلاف تعجیل باشد. در جـائی که نقـل، مؤنه ای نـدارد؛ و با تعجیل عرفی، منافات نـدارد؛ اگر انتقال مسـتحب باشـد؛ دلالت نـدارد که در جائی که منافات با تعجیل دارد، باز استحباب دارد.

اما داستان یمانی که جنازه پدرش را از راه دور آورده است؛ آن هم دلالت ندارد که نقل به مشاهد مشرّفه، افضل است. از اینکه حضرت او را توبیخ کرده است «لم لا دفنته فی أرضکم»، اگر دفن در مشاهد مشرفه افضل و أحسن بود، جای سؤال و توبیخ نداشت. اگر نتوانیم از صدر روایت، استفاده بکنیم که نقل، یک نوع مرجوحیّتی دارد؛ لا أقلّ دلالت بر حسن ندارد. منتهی در ادامه حضرت فرموده حالاـ که او را آورده است، تا در اینجا دفنش بکند. این خصوصیّات را دارد. این است که ما دلیلی با نقل به مشاهد مشرفه، در جائی که منافات با تعجیل دارد؛ نداریم. لذا اینکه مرحوم سیّد فرموده در نقل به مشاهد مشرّفه، کراهت ندارد؛ گیر دارد. و اینکه مرحوم سیّد، ادّعای استحباب انتقال به مشاهد مشرّفه را می کند؛ ما نتوانستیم استحباب این را درست بکنیم.

احکام اموات/مکروهات دفن میّت/ مکروهات ۹۶/۰۱/۰۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: احکام اموات/مکروهات دفن میّت/ مکروهات

ادامه مرحله أوّل و دوم

بحث در مکروه بیست و یکم بود، که مرحوم سیّد در چند مرحله بحث کرده است. مرحله اُولی این بود که می خواهند میّت را از بلدی به بلد آخری نقل بدهند؛ که بحث کردیم اصل جوازش مشکلی ندارد. اما اینکه آیا کراهتش ثابت است یا نه، عرض کردیم اینجا دو صورت دارد؛ تارهً اینکه نقل می دهند، منافات با تعجیل در تجهیز دارد؛ مدتی طول می کشد. در بلد خودش الآن دفنش می کنند، و اگر بنا باشد که او را به بلد آخری ببرند، طول می کشد. و اُخری منافاتی با تعجیل ندارد. مثلاً در بلد موت، بخاطر کارهای اداری، دفن او تا فردا طول می کشد، ولی در روستا فقط طیّ طریق دارد. که اگر منافات با تعجیل دارد، مزاحم با استحباب تعجیل است؛ و استحباب تعجیل می گوید همین جا دفنش بکنند. که قدیمی ها می گفتند پس مکروه است؛ حال تعجیل را از روایات خاصّه بفهمیم، یا از دلیل عام «سارعوا إلی مغفره من ربکم» بفهمیم.

ص: ۶۰۲

اما اگر با تعجیل منافات ندارد، آیا کراهت دارد یا ندارد؛ ادّعای اجماع شده که نقل از بلدی به بلدی، مکروه است. که به احتمال زیاد دلیلشان همان امر به تعجیل بوده است؛ و نمی شود به این اجماع، اعتماد کرد. و لکن راهی که ما می رویم و به آن استناد می کنیم چه در این فرض و چه در فرض قبلی و حکم می کنیم که نقل مکروه است؛ استناد می کنیم به روایت دعائم که نهی از نقل داشت؛ که این نهی ها تنزیهی است؛ و ضعف سندش هم منجبر به عمل اصحاب است. این مضمون، مشتهَر بین اصحاب است. مرحوم صاحب جواهر از سابقی ها هم نقل کرده است. از این باب می گوئیم فرمایش مرحوم سیّد که گفته کراهت دارد؛ تمام است. اینکه استناد علماء به این روایت دعائم بوده است، خیلی صاف نیست؛ و لو ظاهر کلام مثل مرحوم شهید این است که استناد به همین روایت دعائم کرده است، که بین شهید و غیر شهید فرق گذاشته است؛ ولی همین مقدار که لا خلاف در اینکه کراهت هست، برای کراهت کفایت می کند. اجماع داریم و لا خلاف داریم و روایت دعائم را هم داریم که برای کراهت، کافی است.

مرحله دوم نقل به مشاهد مشرّفه است، آنهم فی الجمله. اینکه نقل من بلد إلی المشاهد المشرفه؛ کراهت ندارد، لا یبعد که در اینجا کراهت مرتفع باشد چون عمده مستند ما برای کراهت، اجماع و لا خلاف بود، و همان هائی که گفته اند کراهت دارد، نسبت به مشاهد، استثناء زده اند؛ و روایت دعائم را هم اگر قبول بکنیم، در آن هم «إلّا المشاهد المشرفه» دارد. که اینجا هم دو صورت دارد، تارةً منافات با تعجیل ندارد، چون روایات کثیره داریم که دفن در آنها، مطلوب است؛ که برای تحصیل آن مطلوب، او را نقل می دهیم. اما در جائی که نقل من بلد إلی المشاهد، مستلزم تأخیر است، و منافات با تعجیل دارد، اینجا آیا می توانیم بگوئیم خلاف تعجیل است یا نه. که گفتیم خلاف امر به تعجیل است؛ و لکن تصحیحش می کنیم. در اینجا که می خواهیم نقل بدهیم باب تزاحم دو مستحب و دو مطلوب است؛ یک مطلوب این است که تجهیز بکنید، و میّت را زودتر به مضاجع و جایگاه أبدیش ببرید؛ که ظاهر امرش استحبابی است؛ و می گوئیم این جور امرها از اول ظهور در وجوب ندارند؛ از آن طرف هم امر داریم که دفن در کنار آنها مطلوب است؛ و اطلاق دارد؛ که این دو با هم تزاحم می کنند. در این تزاحم، کدام یک مقدّم است، در جواهر و معتبر محقّق و کلام دیگران إدّعا شده که روش شیعه بر این بوده که من غیر نکیر و منکر که امواتشان را از راه های در به مشاهد مشرفه می برند؛ و ارتکازشان بر این بوده که محبوبیّت دارد. با اینکه منافات با تعجیل دارد. لا أقل این رواش بین شیعه که متّصل به اصحاب معصومین بوده اند؛ مرسوم بوده است. این است که اگر کسی ادّعا بکند در اینجا استحباب تعجیل، مغلوب استحباب هم جواری آنهاست؛ یا لا أقل احتمال أهمیّت در هم جواری بیشتر است؛ ولی اینجا أصلح است. این است که اگر بگوئیم نقل به مشاهد مشرفه، مطلوبیّت دارد و بهتر است؛ بعید نیست. البته علماء دو قسم هستند، بعضی گفته اند المشاهد المشرّفه و فقط رفع کراهت کرده اند؛ و بعضی هم گفته اند که استحباب دارد؛ که استحبابش بعید نیست. البته آن روایت یمانی و روایت نقل من عرفات إلی الحرم هم بود که به عنوان مؤیّد عیبی ندارد. نقل به مشاهد مشرّفه، قطعاً کراهت ندارد، و لا یبعد که استحباب هم داشته باشد.

مرحوم خوئی در اینجا فرموده که در غیر مشاهد با توجه به «سارعوا» می گوئیم که نقل مکروه است؛ ولی اینجا «سارعوا» بالعکس است. ایشان دلیل را «سارعوا» می داند. روایات تعجیل را قبول ندارد؛ و می گوید ضعیف السند هستند.

لکن ما استدلال به «سارعوا» را مثل روایات قبول نداریم؛ چون لا أقل یک مصداق سارعوا این است که امتثال واجب را بکنند؛ و امتثالش به این است که زودتر دفن شود. فوقش این است که «سارعوا» دو مصداق دارد؛ اما اینکه فقط مصداقش، نقل باشد، اینگونه نیست. از «سارعوا» استحباب نقل استفاده نمی شود. اگر به ذهن نزند که «سارعوا» مربوط به تکلیف خودشان است؛ و می گوید زودتر دفنش بکنید؛ لا ـ أقل دلالت بر این ندارد که او را به مشاهد نقل بدهید. ظاهرش این نیست که در مغفرت میّت، سرعت بکنید.

مرحله سوم: بررسی قیود نقل به مشاهد مشرفه

مرحله سوم هم این است که می خواهیم نقل بدهیم به مشاهد مشرّفه، آیا رفع کراهت یا استحباب مطلقاً است؛ یا مقیّد به قیودی است؟

در اینجا سه قید، محل بحث واقع شده است. یک قیدش این است که نقل به مشاهد، مستلزم این است که میّت را تقطیع بکنیم. قید دوم این است که نقل به مشاهد، مستلزم این است که فساد بگیرد. و قید سوم این است که نقل به مشاهد، مستلزم نبش قبر است. آیا من جمیع هذه القیود الثلاثه، مطلق است؛ یا اینکه مقیّد به بعضی دون بعض است؟

قید أوّل: نقل مستلزم تقطیع باشد

مرحوم کاشف الغطاء فرموده این استحباب، مطلق است. و لو مستلزم تقطیع و مُثله کردن میّت بشود. همانطور که مرحوم صاحب جواهر(۱) فرموده ظاهر کلمات علماء این است که مقیّد است به لم یستلزم الجنایه علی المیّت. خلافاً للإستاذ المعتبر الشیخ جعفر. در ذهن مبارک مرحوم کاشف این بوده اینکه می گویند نمی شود میّت را نقل داد، از باب هتک است، و در اینجا هتک میّت نیست. چه طور در زمان حیات، بخاطر جهت دنیوی می شود بدن او را قطع کرد، اینجا به جهت اُخری است.

۱- (۱) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۳۴۸ (و لم أعثر علی من نص علی جواز حمله، إلا ـ أنه کان یفتی به الأستاذ المعتبر الشیخ جعفر تغمده الله برحمته).

بعدی ها ادلّه ای را برایش نقل کرده اند، چهار وجه نقل شده است. وجه اول اصاله الجواز است. وجه دوم اطلاق کلمات اصحاب است، که گفته اند نقل میّت، کراهت دارد، إلّا إلی المشاهد المشرّفه، که این استثناء، اطلاق دارد، و لو بالتّقطیع. وجه سوم هم جهت احترام میّت است، که نقل میّت به جای که امید این است که از عذاب آخرت نجات پیدا بکند، یک نوع احترام گذاشتن به میّت است.

مرحوم خوئی فرموده «و استدل علی ذلک بوجوه»(۱) که به ذهن می زند خود آشیخ جعفر اینگونه استدلال کرده است؛ و در کلام صاحب جواهر «و استدل له» دارد؛(۲) که عبارت ایشان بهتر است؛ چون این وجوه را دیگران آورده اند. وجه چهارم: قضیّه یمانی که با نقل، جنازه پدرش ریز ریز شده است.

و لکن همانطور که مرحوم صاحب جواهر(۳) و مرحوم همدانی(۴) و مرحوم خوئی فرموده اند، این وجوه ضعیف است؛ و با مقام کاشف الغطاء سازگاری ندارد که تمسّک به اصاله الجواز کرده باشد؛ چون کسانی که می گویند نقل جایز نیست، می گویند مثله کردن میّت حرام است؛ لذا دیه دارد. پس لا ـ مجال برای اصاله الإباحه. کلمات اصحاب هم اطلاق ندارد؛ عبارت آنها این است که نقل از بلدی به بلد دیگر، کراهت دارد؛ إلّ إلی المشاهد المشرّفه. می گویند مشاهد من حیث النقل، کراهت ندارد. اما اینکه با مثله کردن هم می شود نقل داد، از این حیث در مقام بیان نیستند. کلمات اصحاب فقط جهت نقل را درست می کنند. مرحوم خوئی یک عبارتی را آورده است؛ که به ذهن می زند این جوری نیست. ایشان فرموده «ففیه: أن استثناء المشاهد المشرفه إنما یرجع إلی إفتائهم بکراهه النقل، بمعنی أن النقل مکروه إلّا إذا کان النقل إلی المشاهد المشرفه لا أنه استثناء من حرمه النقل المستلزم للتقطیع الاختیاری».(۵) که این عبارت، اشکال دارد؛ چون کسانی که استثناء کرده اند، از حرمت نقل استثناء نزده اند. اما روایت یمانی، مرحوم صاحب جواهر در آن، مناقشه کرده است؛ و قبلاً هم گفتیم از این روایت استفاده نمی شود که این کارش درست بوده است؛ بلکه از صدرش که حضرت اعتراض کرده است، معلوم می شود که درست نبوده است. و بالفرض دلالت بر لا ریب داشته باشد، ولی از این روایت به دست نمی آید که پدرش را تقطیع کرده است. فوقش این است که فساد پیدا کرده است، که مال قید دوم است. اما وجه چهارم که عمده وجوه در ذهن کاشف الغطاء همین وجه بوده است؛ و در عبارتش هم آمده است که هتک نیست؛ که این هم مشکل است. گرچه آن جور واضح البطلان نیست، ولی مشکل است که این امر استحبابی و امر مطلوب، در مقابل حرام (تقطیع میّت) مقاومت بکند؛ فنّ و قاعده و ظواهر این اجازه را نمی دهد. حال کسی به این مرتبه برسد که اطلاق آنها را کنار بگذارد، و بگوید که من به مخّ فقه رسیده ام که عیبی ندارد، ممکن است بگوید که نقل و لو مستلزم تقطیع باشد، مشکلی ندارد.

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۳۳۴.

۲- (۳) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، صص: ۳۴۹ – ۳۴۸ (و قد یستدل له بالأصل أولا و بفحوی خبر الیمانی و غیره مما تقدم ثانیا، و بما أشار إلیه من الرجحان القطعی العقلی، و بأولویته من النقل بعد الدفن الآتی، و بإطلاق الأصحاب استحباب النقل إلی المشاهد، بل عن الفاضل المیسی أنه صرح بعدم الفرق بین القرب إلیها و البعد مع إطلاق الأدله فی الدفن، لحمل ما دل علی التعجیل علی الاستحباب).

۳- (۴) - جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، صص: ۳۵۰ – ۳۴۹.

۴- (۵) - مصباح الفقيه؛ ج ۵، صص: ۴۳۵ – ۴۳۳.

۵- (۶) - موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۹، ص: ۳۳۵.

احکام اموات/مکروهات دفن میّت/ مکروهات ۹۶/۰۱/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/مکروهات دفن میّت/ مکروهات

تکمیل قید أوّل

بحث به این مرحله رسید که نقل به مشاهد مشرّفه که مستحب است، یا لا أقلّ کراهت ندارد؛ آیا مطلق است، حتّی مستلزم تقطیع میّت و مثله کردن میّت هم بشود که مرحوم کاشف الغطاء قائل به این شد. یا اینکه مقیّد است به صورتی که مستلزم تقطیع نشود؛ که دیگران فرموده اند؟ نسبت به این قید، بحث تمام شد. فقط یک کلمه ای باقی مانده است؛ و آن این است که یکی از ادلّه ای که برای کلام کاشف الغطاء آورده شده، اطلاق کلمات اصحاب است که گفته اند «یجوز النقل إلی المشاهد المشرّفه». مرحوم صاحب جواهر و مرحوم خوئی در تنقیح و بعض دیگر گفته اند که کلمات اصحاب اطلاق ندارد؛ جمله «إلّا المشاهد» استثناء از کراهت است. این را اضافه می کنیم که کلمات اصحاب اطلاق ندارد؛ ولی منحصر به این هم نیست که صاحب جواهر ادّعا کرده است. گرچه عبارت محقّق در شرایع به صورت إستثناء از کراهت است. ولی بعض عبارات فقهاء این است که فرموده اند «یجوز النقل إلی المشاهد». یا گفته اند «یستحب النقل إلی المشاهد»؛ لذا باید همین جور جواب داد که اینها اطلاق ندارند؛ و از باب فی حدّ نفسه گفته اند. این مثل «أحلت لکم بهمیه الأنعام» است؛ که منظور حلیّت از حیث بهیمه الأنعام است؛ نه اینکه و لو غصبی هم باشد. مثل بقیّه ادلّه مرخِّصه که اگر گفتند یجوز أکل الرّمان، یعنی مثل شرب خمر نیست. این است که آن را تکمیل می کنیم، و می گوئیم دلیل اطلاق اصحاب، ناتمام است؛ چون بعضی این جمله را در مقام استثناء از کراهت گفته اند، که پر واضح است که اطلاق ندارد. و آنهائی هم که إبتداءً فرموده اند یجوز یا یستحب، فی حدّ نفسه است.

ص: ۶۰۶

قید دوم: نقل میّت مستلزم فساد است

اما قید دوم این است که نقل إلی المشاهد، مستلزم این است که بو بگیرد؛ و بدنش فساد پیدا بکند. مرحوم سیّد فرموده «ثمَّ لا یبعد جواز النقل إلی المشاهد المشرفه و إن استلزم فساد المیت إذا لم یوجب أذیه المسلمین». وجه لا یبعد هم این است که أدلّه ای که می گوید «من تمسک بهم فاز و من أتاهم فقد نجا و من لجأ إلیهم أمن و من اعتصم بهم فقد اعتصم بالله تعالی و المتوسل بهم غیر خائب صلوات الله علیهم أجمعین» اطلاق دارد .

مخالف در این مسأله، مثل مرحوم صاحب جواهر است، که فرموده اگر موجب فساد میّت بشود؛ و سبب بشود میّت بو پیدا بکند، جایز نیست. ایشان برای عدم جواز، به وجوهی استدلال کرده است.

وجه أوّل(۱) این است که فرموده این هتک مؤمن است؛ و در روایت دفن داشتیم که إهانت و هتک مؤمن، جایز نیست.

مرحوم همدانی(۲) و دیگران جواب داده انـد که هتک، یک امر عرفی است. اینکه بدنش فاسد می شود و بدنش بو می دهد؛ هتک میّت نیست. چون به یک غرض أعلائی او را منتقل می کننـد. چون برای صـلاح این میّ است، مردم نمی گوینـد که بی احـترامی کردیـد. اگر فرض این است که در مهلکه است، و نمی توانیم بـدون کنـدن دسـتش او را بیرون بیـاوریم، قطع دست، هتک نیست. مرحوم همدانی اضافه کرده است فرموده خصوصاً که متعارف هست، و این کارها را مردم انجام می دهند و نادر نیست. که منبّه این است که هتک نیست. اگر هتک بود، مردم بر آن اصـراری نداشتند. لذا از صاحب جواهر جواب داده است که نقل، هتک نیست.

۱- (۱) - جواهر الکلام فی شـرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۳۴۹ (و فیه أن الأصل مقطوع بما دل علی وجوب احترام المسـلم و أن حرمته میتا کحرمته حیا).

۲- (۲) - مصباح الفقیه؛ ج ۵، ص: ۴۳۳ (أمّا دعوی کونه هتکا لحرمته، و منافاته لقوله علیه السّـلام: «حرمه المسلم میّتا کحرمته حیّـا» ففیها: أنّ تعطیله لا بعنوان المهانه و التحقیر، بل لأجل التوصّل إلی دفنه فی مکان مناسب بحاله فضـلا عن دفنه فی المشاهد المشـرّفه لاـ یعـدّ بنظر العرف هتکـا لحرمته، بل هو من أعظم أنحاء احترام المیّت، خصوصا إذا منع ریحه من الانتشار بوضـعه فی صنـدوق و نحوه علی وجه یکتم ریحه، بل ربما یکون ترک النقل فی مثل هذه الأزمنه- التی تعارف فیها النقل من البلاد النائیه- توهینا بالمیّت و تحقیرا له بنظر العرف).

و لكن به ذهن می آید كه شاید بشود بگوئیم فساد بدن، هتك نیست؛ چون بالأخره در قبر، بدنش از بین می رود. ولی اینكه مثلاً بویش صاعد بشود، و مردم از آن متنفّر بشوند، فی الجمله هتك است. البته یك وقت یك وسیله ای هست و بوی خوشی دارد و آن را در كنار میّت می گذارند كه بر بوی میّت غلبه پیدا بكند. فرمایش مرحوم صاحب جواهر فی الجمله، قابل انكار نیست؛ أحیاناً نقل میّت به مشاهد، هتك حساب می شود. نه می شود كلام صاحب جواهر را به نحو مطلق قبول كرد كه هتك است؛ و نه فرمایش همدانی و تنقیح را قبول كرد كه فرموده اند هتك نیست. هتك یكی امر عرفی است؛ و چه بسا به غرض أعلی، ربطی ندارد.

وجه ثانی، مرحوم صاحب جواهر(1) فرموده اینكه ما نقل بدهیم با این صفت، خلاف حكمت دفن است. اینكه فرموده اند میّت را دفن بكنید، برای این است كه روی زمین بدنش نگندد؛ و بویش صاعد نشود و مردم را أذیّت نكند؛ و هتك حرمتش نشود. حال اگر بخواهید بدنش را نقل بدهید، و بویش بالا برود، جایز نیست.

مرحوم همدانی و دیگران، در این وجه هم مناقشه كرده اند كه اینها علت تامه نیستند؛ و حكمت هستند. لذا شاهد آورده اند كه اگر كاری كردیم كه بدنش فاسد نشد، مثلاً آن را مومیائی كردیم، باید بگوئید كه دفن واجب نیست. ولی اینها گفتنی نیست. اینها حكمت هستند، و حُكم لا یدور مدار الحِكَم. لذا در جائی كه این حكمت نیست؛ نمی توان گفت كه پس حرمت ثابت است.

۱- (۳) - جواهر الكلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۳۴۹ (و أن الأصل فی حكمه الدفن إنما هو ستر مثل هذه الأمور منه مراعاه لحرمته).

وجه ثالث، تمسّک به اطلاقات دفن است؛ ظاهر کلام صاحب جواهر(۱) این است می گوید ادلّه ی وجوب دفن، اطلاق زمانی دارد. اینکه می گوید «إدفنوا موتاکم» در هر زمانی این را می گوید؛ ما از این اطلاق، دست بر می داریم و می گوئیم إلّا به مقدار مقدّمات دفن، و الا به مقدار نقل به مشاهد، اگر موجب فساد نباشد. اما بقیّه موارد مثل مقام که می خواهیم نقلش بدهیم و فساد بدن و رائحه کریهه پیدا می کند، مقیِّدی برای طلاق «إدفنوا» نداریم. و مقتضای اطلاق أزمانی إدفن می گوید که الآن دفنش کنید، و نقلش خلاف امر به إدفن است. ممکن هم هست که این وجه را تأید بکنیم به اینکه در بعض روایات فرموده که «یغسل و یصلّی علیه فیدفن» که با توجه به «فاء» فهمیده می شود که باید بلا فاصله بعد از نماز، دفن شود.

ص: ۶۰۹

۱- (۴) - جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، ص: ۳۵۰ (و احتمال القول- بأن المعلوم من تقیید تلک المطلقات إنما هو إذا فسد بدون النقل إلی تلک الأراضی المشرفه، و أما فیها فلا تعسف و تهجم- یدفعه التأمل و التتبع لکلمات الأصحاب و أخبار الباب، بل قد یقال قویا: إن الإطلاقات قد تشهد للمطلوب باعتبار ظهور کون المراد منها و المطلوب استمرار الدفن و دوامه فی سائر الأوقات، إذ لیست هی کالأمر بالضرب و نحوه مما یحصل الامتثال بإیجاد الطبیعه قطعا، و من هنا یجب دفنه لو اتفق ظهوره، و هکذا. فحینئذ یکون المأمور به الدفن و التغطیه من وقت حصول الموت إلی حد خروج المیت عن حاله و صیرورته ترابا و شبهه، نعم أقصی ما هناک خروج أن یقطع بعدم شموله لمثل ما نحن فیه، لا أقل من الشک، فیبقی ما ذکرناه سالما، فتأمل جیدا فإنه دقیق نافع ...).

و لکن انصـاف این است که مـا نمی توانیم از إدفن، اطلاق زمانی بفهمیم. این مثل سایر امرهائی است که در اصول می گویند نه دلالت بر فور دارد و نه دلالت بر تراخی دارد. در علم اصول بحث شده که امر دلالت بر فور ندارد، تا چه رسد که دلالت بر فوراً ففوراً داشته باشد. در ذهن عرف، تقیید احساس نمی شود، بحیث که اگر این کارها را انجام دادیم، (غسل و کفن و نماز) ولی یـک سـاعت طول کشـید، نمی گوینـد که خلاف امر انجام داده است. تعجیل مسـتحب است. سـیره بر خلاف این است و گفتنی هم نیست و قابل التزام نیست.

یـک امر رابعی را هم مرحوم صاحب جواهر فرموده است؛ فرموده علماء گفته انـد اگر بـدنش فاسـد می شود و رائحه بلنـد می شود، او را بـدون غسل دفن کنیـد؛ یا اگر منتظر کفن بمانیـد، فاسـد می شود؛ می گوینـد بـدون کفن دفنش کنیـد. در داسـتان کشتی بـا اینکه می شود میّت را نگه بدارنـد؛ ولی فقـط فاسـد می شود؛ با اینکه دفن در زمین واجب است؛ فرموده که بایـد در دریـا انـداخته شود؛ آن وقت برای یـک غـایت مسـتحبی، شـارع اجازه داده باشـد که بـدنش فاسـد باشـد، احتمالش نیست. امر واجب، بخاطر فساد بدن و رائحه بد، کنار گذاشته می شود؛ آن وقت امر مستحبی به طریق أولی کنار گذاشته می شود.

و لکن اینکه بـدنش فساد پیـدا بکنـد، بایـد غسل بـدهیم؛ درست است که دوران امر است بین اینکه بـدنش دو روز یا سه روز بـاقی بمانـد و او را غسل بـدهیم؛ یا اینکه بـدون غسل دفنش بکنیم؛ ذهن عرفی همین جور می گویـد که نبایـد منتظر آب بود؛ زیرا بعـداً هم اگر آب پیـدا شود، چون فاسـد شـده است، امکان غسل نـدارد. اینکه ایشان مقام را به مسأله غسل و کفن، قیاس کرده است؛ که در آنجـا تنهـا قضـیّه میّت نیست؛ بلکه مردم هم متأذّی می شونـد، اگر در آنجا واجب باشـد؛ ملازمه نـدارد که اینجا برای غایت مستحبی، نتوان او را نگه داشت.

ص: ۶۱۰

این است که وجوهی را که مرحوم صاحب جواهر به آنها استدلال کرده است؛ یا اصلش، یا لا اقلّ اطلاقش، قابل مناقشه است. و لکن مع ذلک اینکه نقل این میّت به مشاهد مشرّفه با فساد بدنش، و بو دار شدن بدنش جایز باشد؛ اینکه بتوانیم به آن اطلاقات تمسّک بکنیم؛ و بگوئیم اینجا هم جایز یا مستحب است؛ در ذهن ما این است که استحباب را قطع داریم که در اینجا نیست. ادلّه ی استحباب یک ادلّه ی لفظیّه مطلقی نبود؛ و جوازش را هم گیر داریم. یکی مقدار بعید است که شارع مقدّس راضی باشد که و لو با تکه تکه شدن و اضمحلال بدن در کفن، آیا باز هم می شود او را برای غایت مستحبّ، نقل داد؛ در ذهن ما صاف نیست. رضایت خداوند برای ما صاف نیست. لذا اینکه مرحوم سیّد فرموده «لا یبعد»، می گوئیم فیه اشکالٌ. راجع به قید دوم که و لو موجب فساد بدنش بشود؛ مرحوم سیّد که می گوید «و إن استلزم فساد المیت إذا لم یوجب أذیه المسلمین» شاید می خواهد بگوید اگر بوی بدی داشت، جایز نباشد. و کلام سیّد صاف نیست که حتّی با رایحه کریهه هم جایز باشد.

قید سوم: نقل میّت با نبش قبر

اما قید سوم، که آیا اطلاق دارد، و لو مستلزم نبش قبر بشود، یا اطلاق ندارد. مرحوم سیّد فرموده آنهائی که می گویند نقل جایز نیست؛ از این باب است که مستلزم نبش قبر است. فعلاً قضیّه نبش را مسکوتٌ عنه گذاشته است؛ ولی در مسأله هفتم، مورد دوازدهم از موارد استثناء شده از حرمت نبش را وصیّت به نقل قرار داده است؛ فرموده اگر وصیّت بکند، و لو مستلزم نبش باشد؛ مشکلی ندارد. ولی بدون وصیّت گفته یجوز، ولی بعدش فرموده لکنه لا یخلو عن اشکالٍ، که یک اشکال ضعیفی دارد.

عدّه ای از فقهاء، از جمله مرحوم ابن ادریس در سرائر فرموده نقل میّت در این صورت، جایز نیست، چون نبش قبر حرام است؛ و نقل از باب اینکه مستلزم حرام است، حرام است. مرحوم صاحب جواهر هم این نظر را تأیید کرده است.

در مقابل کسانی مثل مرحوم همدانی(۱) گفته اند نقلش جایز است، و لو مستلزم نبش باشد. دلیل حرمت نبش، قاصر است و شامل این مورد نمی شود. سیأتی عمده دلیل حرمت نبش، اجماع است؛ آیه و روایتی نداریم که یحرم نبش القبر. عمده دلیلش، اجماع است. گفته اند که عمده دلیل بر حرمت نبش، اجماع است؛ و مبنای این اجماع هم هتك و اهانت مؤمن است؛ که در بعض کلمات مجمعین هم آمده است؛ و چون می دانیم یا محتمل است که مدرك این قضیّه، هتك باشد؛ آن مقداری این اجماع مُحرَز است و صادق است که هتك مؤمن صدق بکند؛ و در در موارد نقل مؤمن به مشاهد مشرّفه، هتك صدق نمی کند. نقل از مکانی به مکان أفضل، احترام مؤمن است. و اطلاقات و اصاله البرائه می گوید که عیبی ندارد؛ و ادلّه ی استحباب نقل هم اطلاق دارد و لو اینکه دفن شده باشد.

جواب دوم از حرمت نقل این است که گفته اند ما مجموعه ای از روایات داریم که نقل میّت را به مشاهد مشرّفه و لو بعد از دفن، تجویز می کنند. و همچنین سیره بر همین است که أموات را بعد از دفن، به مشاهد مشرّفه، نقل می دادند. تاریخ حکایت از این دارد که مسلمین بعد از چند سال، أمواتشان را به مشاهد مشرّفه نقل می دادند؛ و علماء را به مشاهد نقل می دادند. در باب ۱۳، أبواب الدفن، روایاتی وجود دارد، که این مطلب از آنها استفاده می شود؛ گرچه در عنوان باب مرحوم صاحب وسائل، کلمه «بعد الدفن» را نیاورده است؛(۲) ولی در بعض روایات، تصریح شده است که می شود بعد از دفن هم نقل داد.

ص: ۶۱۲

۱- (۵) – مصباح الفقیه؛ ج ۵، صص: ۴۴۲ – ۴۴۱.
۲- (۶) – وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۶۲ (بَابُ اسْتِحْبَابِ الدَّفْنِ فِي الْحَرَمِ وَ حُكْمِ نَقْلِ الْمَيِّتِ إِلَيْهِ وَ إِلَى الْمَشَاهِدِ الْمُشَرَّفَهِ لِيُدْفَنَ بِهَا وَ الزِّيَارَهِ بِالْمَيِّتِ).

احکام اموات/مکروهات دفن میّت/ مکروهات – مسائل ۹۶/۰۱/۰۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: احکام اموات/مکروهات دفن میّت/ مکروهات – مسائل

ادامه قید سوم

بحث در نقل میّت، بعد از دفن، به مشاهد مشرّفه بود. بحثی را مرحوم همدانی و به تبعش مرحوم خوئی مطرح کرده است، که اینجا دو حیث داریم؛ یک حیث، حیث نقل از قبرش به قبر آخر است. شبهاتی را آورده و از آنها جواب داده که از حیث نقل، مشکلی ندارد. و یک حیث بحث هم از جهت نبش است؛ که این نقل، مستلزم نبش محرّم است. بحث ما در این جهت ثانیه است. در حقیقت بحث ما این است که آیا نبش قبر، جایز است؛ یا جایز نیست. لذا این بحث را مرحوم سیّد در مورد دوازدهم از مسأله هفتم، آورده است.

به مشهور نسبت داده اند که قائل به حرمت نقل به مشاهد مشرّفه، در صورتی که مستلزم نقل باشد؛ هستند. بلکه مرحوم ابن ادریس فرموده این کار بدعت و حرام است. مرحوم صاحب جواهر هم این قول مشهور را پذیرفته که نقلِ مستلزم نبش، حرام است. بحث کردیم که عمده در مقام، اجماع بر حرمت نبش است.

مرحوم همدانی و مرحوم خوئی فرموده اند که اجماع شامل این مورد نمی شود. یا لا أقل شک داریم. اجماع بر حرمت نبش در جائی است که هتک میّت باشد. یا اگر هتک نیست، مصلحت میّت نباشد. اما جائی که مصلحت میّت است، اجماع قاصر است. و اینکه مرحوم ابن ادریس فرموده است بدعتٌ حرامٌ؛ اینها گفتنی نیست. بدعت در جائی است که حکم ثابت شده باشد و شما خلاف آن را بگوئید. اگر اصل حرمت ثابت بود، شما بگوئید جایز است؛ بدعت بود. ولی در اینجا اصل حکم ثابت نیست. این کلام تند از ابن ادریس، حرف نادرستی است.

ص: ۶۱۳

تا اینجا بحث تام شده بود، و عرض کردیم در مقام روایاتی هست که ممکن است از آنها استظهار بکنیم که نقل میّت، به مشاهد مشرّفه حتی بعد از دفن، و حتی در صورتی که مستلزم نبش قبر باشد؛ مانعی نداشته باشد. خوب بود که مرحوم خوئی اشاره ای به این روایات می کرد. کما اینکه مرحوم همدانی مفصّلاً این روایات را مطرح کرده است.

روایت أوّل: مرسله صدوق

«مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ (علیه السلام) إِنَّ اللَّهَ أَوْحَى إِلَى مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ- أَنْ أَخْرِجْ عِظَامَ يُوسُفَ مِنْ مِصْرَ إِلَى أَنْ قَالَ- فَاسْتَخْرَجَهُ مِنْ شَاطِئِ النِّيلِ فِي صُنْدُوقٍ مَرْمَرٍ- فَلَمَّا أَخْرَجَهُ طَلَعَ الْقَمَرُ فَحَمَلَهُ إِلَى الشَّامِ- فَلِذَلِكَ تَحْمِلُ أَهْلُ الْكِتَابِ مَوْتَاهُمْ إِلَى الشَّامِ».(۱) این روایت را مرحوم صدوق در کتاب علل و کتاب عیون و کتاب خصال، به سند دیگر نقل کرده است؛ که طبق آن سند، موثقه می شود.

کیفیّت استدلال: حضرت یوسف دفن شده است، و بعد از دفن، وحی شده که او را به شام که لعلّ مراد همان قسمت بیت المقدّس باشد، که انبیاء زیادی در آنجا مدفون هستند؛ منتقل کنند. که با توجه به آن، فهمیده می شود که این کار جایز است.

و لکن از این روایت نمی شود به نحو مطلق استفاده کرد نقل میّت بعد از دفن، جایز است. الآن هم اگر وصیّت کرده باشد، و فقط عظام باقی باشد، با توجه به اینکه نبش صدق نمی کند، نقل او جایز است. از این روایت نمی توان استفاده کرد بدنی که یک سال قبل دفن شده، بتوان آن را انتقال داد.

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۶۲، باب۱۳، أبواب الدفن، ح۲.

لا یقال: که این مربوط به دین موسی بوده است؛ و ربطی به دین ما ندارد.

فإنّه یقال: أولاً اینکه در دین سابق چیزی بوده است، و در این دین، آن را نسخ نکرده اند؛ ظاهر آن این است که همان حکم ادامه دارد. و نیازی به استصحاب حکم شرایع سابق نداریم. بلکه با روایات ثابت می شود. مضافاً به اینکه ظاهرش این است که ادامه دارد؛ وقتی حضرت این قضیّه را نقل می کند؛ ظاهرش این است که الآن هم این حکم هست.

روایت دوم: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِی الْمِصْبَاحِ قَالَ: لَا یُنْقَلُ الْمَیِّتُ مِنْ بَلَدٍ إِلَی بَلَدٍ- فَإِنْ نُقِلَ إِلَی الْمَشَاهِدِ کَانَ فِیهِ فَضْلٌ مَا لَمْ یُدْفَنْ- وَ قَدْ رُوِیَتْ بِجَوَازِ نَقْلِهِ إِلَی بَعْضِ الْمَشَاهِدِ رِوَایَهٌ- وَ الْأَوَّلُ أَفْضَلُ».(۱) محل شاهد، جمله «و قد رویت بجواز نقله» است.

روایت سوم: «وَ قَالَ فِی النِّهَایَهِ فَإِذَا دُفِنَ فِی مَوْضِعٍ فَلَا یَجُوزُ تَحْوِیلُهُ مِنْ مَوْضِعِهِ- وَ قَدْ وَرَدَتْ رِوَایَهٌ بِجَوَازِ نَقْلِهِ- إِلَی بَعْضِ مَشَاهِدِ الْأَئِمَّهِ (علیهم السلام)- سَمِعْنَاهَا مُذَاکَرَهً وَ الْأَصْلُ مَا قَدَّمْنَاهُ».(۲) این روایت هم مرسله است.

آیا مستفاد از کلام مرحوم شیخ طوسی در این دو کتابش، این است که موضوع کلامش بعد از دفن است؛ یا قبل از دفن است؟

مرحوم همدانی از این دو کلام، فهمیده که بعد از دفن را بیان می کند. به ذهن هم همین می زند که می خواهد بعد از دفن را بیان بکند. قبل از دفن که نیاز به روایت ندارد، تا بگوئیم روایتی هست. بلکه روایات زیادی بر آن دلالت دارد. جمله «و قد رویت» مال بعد از دفن است.

ص: ۶۱۵

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۱۶۳ - ۱۶۲، باب۱۳، أبواب الدفن، ح۳.

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۶۳، باب۱۳، أبواب الدفن، ح۴.

عبارت نهایه، واضح تر است. در عبارت «فَإِذَا دُفِنَ فِی مَوْضِعٍ» فرض کرده است که دفن شده است؛ که به قرینه این، مراد از «بجواز نقله» هم یعنی بعد از دفن او را نقل بدهند. در این روایت، عظام و غیر عظام ندارد، و مطلق است.

روایت چهارم: «وَ قَالَ الشَّهِیدُ فِی الذِّکْرَی قَالَ الْمُفِیدُ فِی الْمَسَائِلِ الْغَرِیَّهِ وَ قَدْ جَاءَ حَدِیثٌ یَدُلُّ عَلَی رُخْصَهٍ فِی نَقْلِ الْمَیِّتِ- إِلَی بَعْضِ مَشَاهِدِ آلِ الرَّسُولِ (علیهم السلام)- إِنْ أَوْصَی الْمَیِّتُ بِذَلِکَ».(۱)

در این روایت، فقط فرض وصیّت را آورده است. شاید اینکه مرحوم سیّد در فرض وصیّت، گفته اشکال ندارد؛ به این روایت نظر دارد. مورد کلام مرحوم مفید هم بعد از دفن است.

روایت پنجم: «الْفَضْلُ بْنُ الْحَسَنِ الطَّبْرِسِیُّ فِی مَجْمَعِ الْبَیَانِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) فِی حَدِیثٍ قَالَ: لَمَّا مَاتَ یَعْقُوبُ حَمَلَهُ یُوسُفُ (علیه السلام)- فِی تَابُوتٍ إِلَی أَرْضِ الشَّامِ فَدَفَنَهُ فِی بَیْتِ الْمَقْدِسِ».(۲)

با توجه به اینکه از نظر تاریخی، زمانی که حضرت یعقوب فوت کردند، حضرت یوسف حضور نداشت، و چهل سال بعد به آنجا آمد؛ پس وقتی در این روایت می گوید که حضرت یوسف، پدرش را به شام نقل دادند، منظور بعد از دفن است.

ادّعا شده که غیر از این هم در تاریخ در حقّ سابقین و همچنین اصحاب پیامبر، قضیّه نقل جنازه بعد از دفن، مطرح شده است. و همچنین راجع به خود پیامبر (صلّی الله علیه و آله سلّم) در بین مهاجرین و انصار یک منازعه ای رخ داده است، که بعضی از مهاجرین می گفتند حضرت را به مکه ببریم، و بعضی می گفتند که حضرت را به بین المقدس ببریم؛ و انصار هم می گفتند که در همین جا دفن شود. که در آنجا کلام حضرت أمیر المؤمنین (علیه السلام) فصل الخطاب واقع شد، و حضرت را در مدینه دفن نمودند. سیره در نقل قبل از دفن، بوده است؛ و بعد از دفن هم در بین موحّدین این سیره بوده است.

۱- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۶۳، باب۱۳، أبواب الدفن، ح۵.

۲- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۶۴، باب۱۳، أبواب الدفن، ح۹.

این است که ما مضافاً به اینکه دلیل بر حرمت نقل به مشاهد مشرّفه بعد از دفن نداریم؛ از این روایات به ضمّ سیره ای که در بین مؤحّدین (بالاتر از مسلمین) بوده است؛ و در کتاب وفیات الأعیان آن را نقل می کند که حتی بعد از دفن، اجساد را به مشاهد مشرّفه نقل می دادند. و نسبت به حرمت، شهرتی ثابت نیست؛ و اگر هم شهرتی بر حرمت باشد، جهتش قضیّه حرمت نبش است؛ که این هم دلیلی ندارد. لذا قید سوم (قبل الدفن) اعتباری ندارد. و حتّی بعد از دفن هم نقل میّت به مشاهد مشرّفه جایز است. فقط قضیّه هتک و اینکه بوی بدی داشته باشد، و جسمش بر اثر نقل، متلاشی بشود، در کار است که یک مقداری گیر دارد؛ و إلّا اگر تقطیع و فسادی و نبشی در کار نباشد، نقل میّت از بلدی به بلد آخر، جایز است.

أمانت گذاشتن میّت در تابوت و انتقال او به مشاهد مشرّفه

مرحوم خوئی به یک مسأله دیگری که در بین عرب ها، محل ابتلاء است؛ اشاره کرده است. و آن مسأله این است که میّت را در تابوت امانت می گذارند و آن را در طاقچه می گذارند و دور آن را می بندند. آیا این عمل جایز است، یا جایز نیست؟

مرحوم نائینی فرموده این عمل هم جایز است. زیرا در اطلاقات دفن، فوریّت نخوابیده است؛ و ما هم بالأخره او را دفن می کنیم. و اگر هم اطلاقات نباشد، اصاله الإباحه دلیل است. یا دلیل بر جوازش داریم، یا لا أقل دلیل بر منع نداریم.

مرحوم خوئی و قول به عدم جواز

مرحوم خوئی(1) فرموده اینجا نمی شود گفت که جایز است. اینجا این عمل، خلاف اطلاقات دفن است. دلیل می گوید که موتایتان را دفن بکنید. روایت گفت میّت را غسل بدهید و کفن کنیدو نماز بخوانید، سپس او را دفن کنید «ثم یدفن». بعضی هم با توجه به «فیدفن» قائل به فوریّت عرفی شده اند. ایشان با اینکه اطلاق زمانی «إدفنوا» را قبول نکرد، ولی می گوید تراخی با امر به دفن سازگاری ندارد. می گوید درست است که نمی گوید آناً فآناً، ولی اگر چند سال طول بکشد، خلاف امر به دفن است. و راه حلّش این است که دفنش بکنند؛ و بعد که مشکلات بر طرف شد، آن را منتقل بکنند.

۱- (۶) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۳۴۱ (بقی الکلام فیما إذا أوصی المیِّت بأن لا یدفن مده و یبقی ودیعه و أمانه و یدفن بعد ذلک فی الأماکن المتبرکه أو غیرها فهل هذه الوصیه نافذه أم لا؟ ذهب بعضهم إلی ذلک کشیخنا الأُستاذ (قدس سره) فی تعلیقته علی المتن، لکن الظاهر عدم نفوذها لأنها وصیه علی خلاف ظاهر الأوامر الوارده فی الدّفن، لأن ظاهرها هو وجوب الدّفن المتعارف بعد الغسل و التکفین و الصلاه، فبقاؤه مده من دون دفن أمر غیر جائز، و الوصیه لا تقلب الحرمه إلی الجواز، فالدّفن ثم النبش و النقل أولی و أحوط من الإیصاء بجعله ودیعه و نقله بعد ذلک).

کلام استاد

و لکن در ذهن ما این است که اگر حرف مرحوم صاحب جواهر را قبول نکردیم؛ و گفتیم حرف مرحوم خوئی درست است، و «إدفنوا» اطلاق زمانی ندارد؛ و آنی که مهم است، این است که این شخص دفن شود، و هتک هم نشود. الآن در تابوت گذاشتن و در طاقچه امانت گذاشتن، هتک او حساب نمی شود؛ و دفن هم که واجب فوری نیست؛ وجهی ندارد که بگوئیم اطلاقات شامل اینجا نمی شود.

می شود در کلام ایشان مناقشه کرد، و لکن ذهن عرفی ما این را نمی پسندد. اینکه یک میّتی را اینجا بگذاریم، خصوصاً چند سال، به عنوان امانت؛ خصوصاً که فقط استخوان ها باقی می ماند؛ امر به إدفن را امتثال نکرده ایم. خصوصاً اگر متلاشی شود، و نتوان بعد از نقل، وظائف دفن، مثل رو به قبله کردن میّت را انجام داد.

این فرمایش مرحوم نائینی که امانت گذاشتن را تجویز کرده است؛ در صورتی که چند روزی او را امانت بگذارند، و بعد از نقل می توانند به وظائف دفن عمل بکنند؛ مشکلی ندارد. اما اگر اینکه امانت می گذارند و بعد از مدّت طولانی دفنش می کنند، بحیث که در زمان دفن، مردم نمی گویند میّت را دفن کردند، فرمایش مرحوم نائینی نادرست است؛ و حقّ با مرحوم خوئی است. باید دفن در آنجا صدق بکند؛ و اگر یک جوری است که دفن در آنجا صدق نمی کند؛ امانت گذاشتن، جایز نیست.

مسأله ۱: شرایط جواز گریه بر میّت

مسأله ۱: یجوز البکاء علی المیت و لو کان مع الصوت بل قد یکون راجحا کما إذا کان مسکنا للحزن و حرقه القلب بشرط أن لا یکون منافیا للرضا بقضاء الله و لا فرق بین الرحم و غیره بل قد مر استحباب البکاء علی المؤمن بل یستفاد من بعض الأخبار جواز البکاء علی الألیف الضال و الخبر الذی ینقل من أن المیت یعذب ببکاء أهله ضعیف مناف لقوله تعالی وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْری و أما البکاء المشتمل علی الجزع و عدم الصبر فجائز ما لم یکن مقرونا بعدم الرضا بقضاء الله نعم یوجب حبط الأجر و لا یبعد کراهته.(۱)

ص: ۶۱۸

۱- (۷) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۴۴۸ - ۴۴۷.

اصل جواز بکاء بر میّت، بحثی ندارد؛ دلیلی بر منع نداریم، و همین که دلیل بر منع نداریم؛ برای جواز بکاء کافی است. مرحوم سیّد فرموده بلکه گاهی گریه کردن، راجح می شود؛ مثل آنجائی که اگر گریه بکند، حزنش کم می شود؛ با گریه، تخلیه می شود. ظاهر راجح، یعنی رجحان شرعی؛ یعنی مطلوب شارع است که انسان گریه بکند؛ و خودش را از غم آزاد بکند. به شرط اینکه گریه کردن، منافاتی با رضایت به قضاء خداوند نداشته باشد؛ یعنی گریه اش، گریه اعتراضی نباشد. و در این جهت، فرقی بین أرحام و غیر أرحام وجود ندارد؛ بلکه گاهی گریه کردن بر مؤمن استحباب دارد. بلکه از بعض أخبار، استفاده می شود که گریه کردن بر دوستی که با آن اُلفت داشتیم و فعلاً ـ ناپیداست، جایز است. و خبری که می گوید «أن المیّت یعذب ببکاء أهله»، ضعیف است. و این خبر با قول خداوند که فرموده «وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْری»، منافات دارد. ولی مرحوم سیّد این روایت را خوب معنی نکرده است؛ چون معنای این روایت این است که میّت به سبب این گریه، عذاب می شود، یعنی أذیّت می شود. اما گریه ای که مشتمل بر جزع و بی تابی باشد، تا زمانی که همراه با عدم رضایت به قضای خداوند نباشد؛ جایز است. گرچه موجب از بین رفتن أجر می شود. و بعید نیست که این گونه گریه کردن، کراهت داشته باشد.

ما باید بحث بکنیم اینکه مرحوم سیّد ادّعا کرده که گریه سکون آور، رجحان دارد؛ روی چه حسابی این را فرموده است؟

احکام اموات/مکروهات دفن میّت/ مسائل ۹۶/۰۱/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/مکروهات دفن میّت/ مسائل

ص: ۶۱۹

ادامه مسأله ۱

بحث در این مسأله بود که مرحوم سیّد فرمود «یجوز البکاء علی المیّت و لو کان مع الصوت». وجه این کلام مرحوم سیّد هم این است که اصل أوّلی جواز است. مضافاً که روایات هم داریم؛ و اصلاً سیره عقلاء بر این است که بر امواتشان، گریه می کنند، که نه تنها از این سیره، ردع نشده است، امضاء هم شده است.

بلکه گاهی گریه کردن راجح می شود، و آن زمانی است که اگر گریه کند، حزنش کم می شود. که در بعض روایات، به این کار ترغیب کرده است. مثل «وَ عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ أَبِی مُحَمَّدٍ الْهُذَلِیِّ عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ خَالِدٍ الْقَطَّانِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَنْصُورٍ الصَّیْقَلِ عَنْ أَبِیهِ قَالَ: شَکَوْتُ إِلَی أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) وَجْداً وَجَدْتُهُ عَلَی ابْنٍ لِی هَلَکَ- حَتَّی خِفْتُ عَلَی عَقْلِی- فَقَالَ إِذَا أَصَابَکَ مِنْ هَذَا شَیْ ءٌ- فَأَفِضْ مِنْ دُمُوعِکَ فَإِنَّهُ یَسْکُنُ عَنْکَ».(۱) و «قَالَ وَ قَالَ (علیه السلام) مَنْ خَافَ عَلَی نَفْسِهِ مِنْ وَجْدٍ بِمُصِیبَةٍ- فَلْیُفِضْ مِنْ دُمُوعِهِ فَإِنَّهُ یَسْکُنُ عَنْهُ».(۲)

مرحوم سیّد فرموده گریه کردن در صورتی رجحان دارد، که منافی با رضای به قضاء خداوند نباشد؛ زیرا اگر منافی باشد، واضح است که رجحان ندارد. منتهی یکی بحثی هست که اطرافیان میّت، در هنگام گریه کردن، گاهی یک چیزهائی می

گویند که ظاهرش کفر است. که ما آنها را توجیه می کنیم و می گوئیم اینها متوجّه نیستند، و نمی شود گفت که با این حرف ها، مرتد می شوند. بعض مواقع می گویند خدایا چه بلائی به سرمان آوردید؛ که ابراز عدم رضایت می کنند.

۱- (۱) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۲۸۰ - ۲۷۹، باب۸۷، أبواب الدفن، ح۲.

۲- (۲) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۲۸۰ ، باب۸۷، أبواب الدفن، ح۵.

اما اینکه اگر منافی با صبر باشد، موجب حبط اعمالش می شود، چند روایت داریم. در باب ۸۱ و باب ۷۳، أبواب الدفن،(۱) چند روایت داریم که فرموده فقد أحبط أجره. چون اجر مال صبر است، و اگر صبر منتفی شد، اجری نیست. اما اینکه فرموده ابراز نارضایتیش، خلاف شرع و حرام است؛ می گوئیم گرچه مذموم است، ولی دلیلی بر حرمتش نداریم. صبر، کمال است، اما اینکه ابراز نارضایتی، حرام باشد، استفاده آن از روایات، مشکل است.

بلکه گریه کردن بر مؤمن، استحباب دارد. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: لَمَّا انْصَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) مِنْ وَقْعَهِ أُحُدٍ إِلَى الْمَدِينَهِ- سَمِعَ مِنْ كُلِّ دَارٍ قُتِلَ مِنْ أَهْلِهَا قَتِيلٌ نَوْحاً وَ بُكَاءً- وَ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ دَارِ حَمْزَهَ عَمِّهِ- فَقَالَ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) لَكِنَّ حَمْزَهَ لَا بَوَاكِيَ لَهُ- فَآلَى أَهْلُ الْمَدِينَهِ أَنْ لَا يَنُوحُوا عَلَى مَيِّتٍ- وَ لَا يَبْكُوهُ حَتَّى يَبْدَءُوا بِحَمْزَهَ فَيَنُوحُوا عَلَيْهِ وَ يَبْكُوهُ- فَهُمْ إِلَى الْيَوْمِ عَلَى ذَلِكَ».(۲) در روایات باب ۸۷ داریم که پیامبر بر زید بن حارثه و جعفر بن أبی طالب گریه کردند.

بلکه از بعض اخبار استفاده می شود که گریه کردن بر دوستی که در آخر گمراه شده است؛ جایز است. ألیف الضال، یعنی دوستی که در أوّل آدم خوبی بوده است، و بعد گمراه شده است. «مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْكَشِّيُّ فِي كِتَابِ الرِّجَالِ عَنْ حَمْدَوَيْهِ وَ مُحَمَّدٍ ابْنَيْ نُصَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ الْعَطَّارِ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَكْرٍ الرَّجَّانِيِّ قَالَ: ذَكَرْتُ أَبَا الْخَطَّابِ وَ مَقْتَلَهُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام)- قَالَ فَرَقَقْتُ عِنْدَ ذَلِكَ فَبَكَيْتُ- فَقَالَ أَ تَأْسَى عَلَيْهِمْ فَقُلْتُ لَا- وَ لَكِنْ سَمِعْتُكَ تَذْكُرُ أَنَّ عَلِيّاً (علیه السلام) قَتَلَ أَصْحَابَ النَّهْرَوَانِ- فَأَصْبَحَ أَصْحَابُ عَلِيٍّ (علیه السلام) يَبْكُونَ عَلَيْهِمْ- فَقَالَ عَلِيٌّ (علیه السلام) أَ تَأْسَوْنَ عَلَيْهِمْ فَقَالُوا لَا - إِنَّا ذَكَرْنَا الْأُلْفَهَ الَّتِي كُنَّا عَلَيْهَا- وَ الْبَلِيَّهَ الَّتِي أَوْقَعَتْهُمْ- فَلِذَلِكَ رَقَقْنَا عَلَيْهِمْ قَالَ لَا بَأْسَ».(۳)

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص۲۴۹ – ۲۴۶، باب۷۳. (بَابُ اسْتِحْبَابِ التَّحْمِيدِ وَ الِاسْتِرْجَاعِ وَ سُؤَالِ الْخَلَفِ عِنْدَ مَوْتِ الْوَلَدِ وَ سَائِرِ الْمَصَائِبِ) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص۲۷۱ - ۲۷۰، باب۸۱. (بَابُ تَأَكُّدِ كَرَاهِهِ ضَرْبِ الْمُصَابِ يَدَهُ عَلَى فَخِذِهِ).

۲- (۴) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص۲۸۴ ، باب۸۸، أبواب الدفن، ح۳.

۳- (۵) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص۲۸۴ ، باب۸۹، أبواب الدفن، ح۱.

مرحوم سیّد در ادامه فرموده «و الخبر الـذی ینقل من أن المیت یعذب ببکاء أهله ضـعیف مناف لقوله تعالی وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْری»، که ایشان این روایت را به معنای یعذّب الله دانسته است؛ که احتمالش است به معنای یتأذّی باشد.

مرحوم سیّد فرمود گریه ای که مشـتمل بر جزع و عـدم صبر است؛ در صورتی که مقرون به عـدم رضـایت به قضـای خـداوند نباشـد؛ جایز است. «و أما البکاء المشـتمل علی الجزع و عـدم الصبر فجائز ما لم یکن مقرونا بعـدم الرضا بقضاء الله». به ذهن می زنـد که مرحوم سـیّد می گویـد اگر همراه با این باشـد که من راضـی به قضای خداونـد نیسـتم؛ آن ملازماتش که همراه گریه اسـت، حرام اسـت؛ نـه اینکه خـود گریه حرام باشـد. خیلی روایت داریم که مـا را ترغیب می کنیـد به اینکه راضـی به رضـای خداونـد باشـیم؛ و سـخط خـدا را ایجاد نکنیم؛ اما اینکه ابراز عدم رضا، سـخط خداوند باشد، و حرام باشد؛ روایتی برایش پیدا نکردیم.

مرحوم سیّد فرموده بله چنین گریه ای موجب حبط اجر است؛ و بعید نیست که کراهت داشـته باشد. «نعم یوجب حبط الأجر و لا یبعد کراهته». چیزی که موجب حبط عمل است، کراهت هم دارد. آنی که می گوید این موجب حبط عمل است، یعنی این کار را نکن، منتهی نکن تنزیهی است.

مسأله ۲: نوح بر میّت

مسأله ۲: یجوز النوح علی المیت بالنظم و النثر ما لم یتضمن الکذب و لم یکن مشتملا علی الویل و الثبور لکن یکره فی اللیل و یجوز أخذ الأجره علیه إذا لم یکن بالباطل لکن الأولی أن لا یشترط أولا .

اینکه نَوح بر میّت جـایز است، بخـاطر این است که اصـل أوّلی، جواز نوحه خوانی بـا نظم و نثر است. البته راجع به نیاحه، چند روایت داریم که منع کرده است. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ قَالَ مِنْ أَلْفَاظِ رَسُولِ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) الْمُوجَزَهِ الَّتِی لَمْ یُسْبَقْ إِلَیْهَا النِّیَاحَهُ مِنْ عَمَلِ الْجَاهِلِیَّهِ».(۱) «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ شُعَیْبِ بْنِ وَاقِدٍ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ زَیْدٍ عَنِ الصَّادِقِ عَنْ آبَائِهِ (علیهم السلام) فِی حَدِیثِ الْمَنَاهِی قَالَ: وَ نَهَی رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) عَنِ الرَّنَّهِ عِنْدَ الْمُصِیبَهِ- وَ نَهَی عَنِ النِّیَاحَهِ وَ الِاسْتِمَاعِ إِلَیْهَا».(۲)

۱- (۶) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص۲۷۲ ، باب۸۳ أبواب الدفن، ح۲.

۲- (۷) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص۲۷۲ ، باب۸۳ أبواب الدفن، ح۳.

روایت حسن بن راشد: «وَ فِی مَعَانِی الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِیسَ عَنْ سَلَمَهَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ رَاشِدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِی الْمِقْدَامِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ وَ أَبَا جَعْفَرٍ (علیهما السلام) یَقُولُ فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ لا یَعْصِینَکَ فِی مَعْرُوفٍ - قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) قَالَ لِفَاطِمَهَ (علیها السلام)- إِذَا أَنَا مِتُّ فَلَا تَخْمِشِی عَلَیَّ وَجْهاً- وَ لَا تُرْخِی عَلَیَّ شَعْراً- وَ لَا تُنَادِی بِالْوَیْلِ وَ لَا تُقِیمِنَّ عَلَیَّ نَائِحَهً - قَالَ ثُمَّ قَالَ هَذَا الْمَعْرُوفُ الَّذِی قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ «وَ لا یَعْصِینَکَ فِی مَعْرُوفٍ»».(۱)

مرحوم سیّد ظاهراً این روایات را دیده است؛ و می خواهد آنها را بر جائی حمل بکند که مشتمل بر کذب یا ویل و ثبور است.

اینکه مرحوم سیّد روایات نهی را بر خصوص مشتمل بر کذب یا مشتمل بر ویل و ثبور، حمل کرده است؛ وجهی ندارد، زیرا این روایات اطلاق دارند.

و لکن در مقابل، سیره و روایاتی داریم که فرموده نیاحه جایز است. هم روایات باب مکاسب و هم بعض روایاتی که در اینجا هست، دلالت دارند که اصل نیاحه جایز است. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَسَّانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زَنْجَوَیْهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَکَمِ الْأَرْمَنِیِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ إِبْرَاهِیمَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْجَعْفَرِیِّ عَنْ خَدِیجَهَ بِنْتِ عُمَرَ بْنِ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ أَبِی طَالِبٍ فِی حَدِیثٍ طَوِیلٍ أَنَّهَا قَالَتْ سَمِعْتُ عَمِّی مُحَمَّدَ بْنَ عَلِیٍّ (علیه السلام) وَ هُوَ یَقُولُ إِنَّمَا تَحْتَاجُ الْمَرْأَهُ فِی الْمَأْتَمِ إِلَی النَّوْحِ لِتَسِیلَ دَمْعَتُهَا- وَ لَا یَنْبَغِی لَهَا أَنْ تَقُولَ هُجْراً- فَإِذَا جَاءَهَا اللَّیْلُ فَلَا تُؤْذِی الْمَلَائِکَهَ بِالنَّوْحِ».(۲) «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ قَالَ: سُئِلَ الصَّادِقُ (علیه السلام) عَنْ أَجْرِ النَّائِحَهِ- فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ قَدْ نِیحَ عَلَی رَسُولِ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم)».(۳)

۱- (۸) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص۲۷۳ - ۲۷۲ ، باب۸۳، أبواب الدفن، ح۵.

۲- (۹) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص۲۴۲ ، باب۷۱، أبواب الدفن، ح۱.

۳- (۱۰) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص۲۴۲ ، باب۷۱، أبواب الدفن، ح۲.

این است که أوّلاًـ می گوئیم این نهی هـا، ظهور در حرمت نـدارد. ما به قرینه روایات مجوّزه نیاحه، از ظهور این روایات، رفع ید می کنیم. و می گوئیم اصل نیاحه، جایز است؛ و این روایات، دلالت بر منع ندارند. البته ما در روایات نیاحه، اشـکال سندی نمی کنیم، چون استفاضه دارند. ما می گوئیم اینکه در این روایات، از نیاحه نهی کرده است، مورد خاصی بوده است. از نیاحه ای که در زمان جاهلیّت بوده، نهی کرده است؛ که شایـد به نحو خاصـی، نیاحه می کردنـد؛ شاید مشـتمل بر کذب بوده است. کراهت نیاحه، ثابت نیست؛ و نیاحه بلا کراهت جایز است. بله اگر مشـتمل بر ویل و ثبور باشـد، آن نهی ها را بر کراهت حمل می کنیم.

تـا زمـانی که نیـاحه، متضـمّن دروغ نباشـد، جایز است. البته خیلی مواقع که می گویـد همه چیز من بودی، اینها مبالغه و إغراق است. اگر مشـتمل بر دروغ باشد، خود دروغ حرام است. قید دوم اینکه مشتمل بر ویل و ثبور نباشد. نگوید أی وای، خدایا من را هلاـک کن. مفهومش این جمله مرحوم سیّد این است که اگر مشـتمل بر ویـل و ثبور باشـد، جـایز نیست است. وجه کلاـم مرحوم سیّد، بعض روایاتی است که مرحوم خوئی(۱) به آنها اشاره کرده است.

ص: ۶۲۴

۱- (۱۱) - موسوعه الإمـام الخوئی؛ ج ۹، ص۳۴۵ (ذکروا أن الـدعاء بالویـل و الثبور محرم منهی عنه لجمله من الأخبار کما عن مشـکاه الأـنوار نقلًا عن کتاب المحاسن عن الصادق (علیه السـلام): «فی قول اللّه عزّ و جلّ وَ لا یَعْصِ ینَکَ فِی مَعْرُوفٍ المعروف أن لاـ یشـقفن جیباً و لاـ یلطمن وجهاً و لا یـدعون ویلًا»، و ما ورد فی وصـیه النبی (صـلّی اللّه علیه و آله و سـلم) لفاطمه (علیها السـلام): «إذا أنا متّ فلا تخمشی علیَّ وجهاً ... و لا تنادی بالویل ...» و قوله (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) لها حین قتل جعفر بن أبی طـالب: «لاـ تـدعی بـذُل و لا ثکل ...». بل ورد اللعن علی الـداعیه بالویل و الثبور فی بعض الروایات کما عن أبی أمامه: «أن رسول اللّه (صـلّی اللّه علیه و آله و سـلم) لعن الخـامشه وجهها و الشـاقه جیبهـا و الـداعیه بالویـل و الثبور».إلّـا أن تلـک الأخبار لضـعف سندها لا یمکن الاعتماد علیها و الحکم بحرمه الدعاء بالویل و الثبور، بل هو أمر جائز ما لم یکن مستنداً إلی عدم الرضا بقضاء اللّه سبحانه لأنه أمر محرم).

مرحوم سیّد در ادامه گفته نیاحه ای که مشتمل بر ویل و ثبور نباشد، در شب کراهت دارد. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَسَّانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زَنْجَوَيْهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَكَمِ الْأَرْمَنِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْجَعْفَرِيِّ عَنْ خَدِيجَةَ بِنْتِ عُمَرَ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ أَنَّهَا قَالَتْ سَمِعْتُ عَمِّي مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ (عليه السلام) وَ هُوَ يَقُولُ إِنَّمَا تَحْتَاجُ الْمَرْأَةُ فِي الْمَأْتَمِ إِلَى النَّوْحِ لِتَسِيلَ دَمْعَتُهَا- وَ لَا يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تَقُولَ هُجْراً- فَإِذَا جَاءَهَا اللَّيْلُ فَلَا تُؤْذِي الْمَلَائِكَةَ بِالنَّوْحِ».(1) مدرک مرحوم سیّد، که قائل به کراهت نیاحه در شب شده است، این روایت است؛ که این هم ضعیف السند است؛ و با باید با اخبار من بلغ آن را درست کرد.

مسأله ۳: عدم جواز لطم، خدش، کندن مو، داد زدن و پاره کردن لباس

مسأله ۳: لا يجوز اللطم و الخدش و جز الشعر بل و الصراخ الخارج عن حد الاعتدال على الأحوط و كذا لا يجوز شق الثوب على غير الأب و الأخ و الأحوط تركه فيهما أيضا .

با توجه به اینکه بعد از جمله «لا يجوز اللطم و الخدش و جز الشعر» کلمه «بل» را آورده است؛ کلمه «أحوط» به بعد از بل می خورد. دلیل مرحوم سیّد روایاتی است که از این کارها نهی می کند. بعض روایات را خواندیم. «وَ فِي مَعَانِي الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ رَاشِدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي الْمِقْدَامِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ وَ أَبَا جَعْفَرٍ (عليه السلام) يَقُولُ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ لا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ -قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) قَالَ لِفَاطِمَةَ (علیها السلام)- إِذَا أَنَا مِتُّ فَلَا تَخْمِشِي عَلَيَّ وَجْهاً- وَ لَا تُرْخِي عَلَيَّ شَعْراً- وَ لَا تُنَادِي بِالْوَيْلِ وَ لَا تُقِيمِنَّ عَلَيَّ نَائِحَةً -قَالَ ثُمَّ قَالَ هَذَا الْمَعْرُوفُ الَّذِي قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ وَ لا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ».(2) گرچه این راویت در خصوص حضرت فاطمه زهراء (علیها السلام) آمده است، ولی با توجه به اینکه در ذیل این روایت فرموده «قَالَ ثُمَّ قَالَ هَذَا الْمَعْرُوفُ الَّذِي قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ وَ لا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ» به همه انسانها تعدّی می کنیم. و یک روایتی که مشتمل بر خیلی از اینهاست، روایت خالد بن سدیر است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ دَاوُدَ الْقُمِّيِّ فِي نَوَادِرِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَخِيهِ جَعْفَرِ بْنِ عِيسَى عَنْ خَالِدِ بْنِ سَدِيرٍ أَخِي حَنَانِ بْنِ سَدِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنْ رَجُلٍ شَقَّ ثَوْبَهُ عَلَى أَبِيهِ- أَوْ عَلَى أُمِّهِ أَوْ عَلَى أَخِيهِ أَوْ عَلَى قَرِيبٍ لَهُ- فَقَالَ لَا بَأْسَ بِشَقِّ الْجُيُوبِ- قَدْ شَقَّ مُوسَى بْنُ عِمْرَانَ عَلَى أَخِيهِ هَارُونَ- وَ لَا يَشُقَّ الْوَالِدُ عَلَى وَلَدِهِ وَ لَا زَوْجٌ عَلَى امْرَأَتِهِ- وَ تَشُقُّ الْمَرْأَةُ عَلَى زَوْجِهَا وَ إِذَا شَقَّ زَوْجٌ عَلَى امْرَأَتِهِ- أَوْ وَالِدٌ عَلَى وَلَدِهِ فَكَفَّارَتُهُ حِنْثُ يَمِينٍ- وَ لَا صَلَاةَ لَهُمَا حَتَّى يُكَفِّرَا أَوْ يَتُوبَا مِنْ ذَلِكَ- فَإِذَا خَدَشَتِ الْمَرْأَةُ وَجْهَهَا أَوْ جَزَّتْ شَعْرَهَا- أَوْ نَتَفَتْهُ فَفِي جَزِّ الشَّعْرِ عِتْقُ رَقَبَةٍ- أَوْ صِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ أَوْ إِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً- وَ فِي الْخَدْشِ إِذَا دَمِيَتْ وَ فِي النَّتْفِ كَفَّارَةُ حِنْثِ يَمِينٍ- وَ لَا شَيْ ءَ فِي اللَّطْمِ عَلَى الْخُدُودِ- سِوَى الِاسْتِغْفَارِ وَ التَّوْبَةِ- وَ لَقَدْ شَقَقْنَ الْجُيُوبَ وَ لَطَمْنَ الْخُدُودَ- الْفَاطِمِيَّاتُ عَلَى الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ (علیهما السلام)- وَ عَلَى مِثْلِهِ تُلْطَمُ الْخُدُودُ وَ تُشَقُّ الْجُيُوبُ».(3) منتهی این روایت، مشکل سندی دارد.

۱- (۱۲) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص۲۴۲ ، باب۷۱، أبواب الدفن، ح۱.

۲- (۱۳) - وسائل الشیعه، ج ۳، ص۲۷۳ - ۲۷۲، باب۸۳، أبواب الدفن، ح۵.

٣- (١۴) - وسائل الشيعه؛ ج ٢٢، ص ۴٠، باب ٣١، أبواب الكفارات، ح ١.

در یـک روایت هم، شخصـی که این کـار را انجـام بدهـد را لعن نموده است. که أوّلاًـ لعن، سـند نـدارد. ثانیـاً: لعن، دلالت بر حرمت نـدارد. ظاهراً جماعتی گفته انـد که حرام است؛ ولی شـهرت قدماء در بین نیست، تا جبر سـند اینها بکند. روایت بعدی روایت دعائم است. «دَعَائِمُ الْإِسْلَام، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ (علیه السلام) أَنَّهُ أَوْصَی عِنْدَ مَا احْتُضِرَ فَقَالَ لَا یُلْطَمَنَّ عَلَیَّ خَدٌّ وَ لَا یُشَقَّنَّ عَلَیَّ جَیْبٌ فَمَا مِنِ امْرَأَهٍ تَشُقُّ جَیْبَهَا إِلَّا صُدِعَ لَهَا فِی جَهَنَّمَ صَدْعٌ کُلَّمَا زَادَتْ زِیدَتْ ».(۱) لکن این روایت هم سند ندارد. این است که برای فرمایش مرحوم سیّد که فرموده «لا یجوز اللطم و الخدش و جز الشعر بل و الصراخ الخارج عن حد الاعتدال علی الأحوط» دلیلی نداریم. راویاتش هم مستفیضه نیست، تا چند روایت تام الدلالت داشته باشیم؛ روایات ضعیف السند است، و جبر ضعف سند هم مصداق ندارد. این است که غایتش، احتیاط واجب است.

در روایت خالـد بن سـدیر، می گویـد جز الشعر، کفاره هم دارد، منتهی این روایت، ضـعف سـند دارد، خالد بن سدیر، توثیق نـدارد، و کـثرت روایت و روایت أجلّاء هم نـدارد. البته اینکه مرحـوم خـوئی فرمـوده «بـل ذکر الشـیخ حسـین آل عصـفور أن الصـدوق ذکر أن کتاب خالـد بن سـدیر موضوع منه أو من غیره».(۲) این کلام ایشـان درست نیست. همـانطور که معلِّق گفته است، مرحوم خوئی در معجم در مورد خالـد بن سـدیر گفته آنی که کتابش موضوع و جعلی است، خالد بن عبد الله بن سدیر است؛ نه خالـد بن سدیر. فقط اشـکال سـندی ما این است که خالد، توثیق ندارد؛ لذا هم کفاره و هم حرمت گیر پیدا می کند؛ ولی چون روایات ناهیه چند تا هستند؛ و شـبهه عمل مشـهور هم هست، این است که «لا یجوز اللطم و الخدش و نتف الشعر و جز الشـعر»، شـبهه حرمتش قـویّ اسـت. شـهرت برای مـا محرز نیست؛ ولی چـون چنـد روایت هست، گذشـتن از این روایـات، مشـکل است. اصـلاً مرحوم سـیدّ که جز الشعر را مطرح می کند، مرادش همان نتف الشعر (کندن) است؛ نه اینکه با قیچی آنها را بچینند.

ص: ۶۲۶

۱- (۱۵) - مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل؛ ج ۲، ص۴۵۶، باب۷۲، أبواب الدفن، ح۲.

۲- (۱۶) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص۳۴۶.

مرحوم سیّد در ادامه فرموده «بل و الصراخ الخارج عن حد الاعتدال علی الأحوط». در خصوص صراخ، دو روایت داریم. روایت أوّل: خبر إمرأه حسن بن صیقل «وَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِیَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ عَنْ عَلِیِّ بْنِ عُقْبَهَ عَنِ امْرَأَهِ الْحَسَنِ الصَّیْقَلِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: لَا یَنْبَغِی الصِّیَاحُ عَلَی الْمَیِّتِ وَ لَا تُشَقُّ الثِّیَابُ».(۱)

مرحوم خوئی(۲) یا از باب سهو القلم یا از باب سهو البیان فرموده در خبر حسن بن الصیقل، لا ینبغی گفته است؛ که دلالت بر کراهت دارد. بعد اشکال می کند که در علم اصول یا جای دیگر گفتیم که لا ینبغی، یعنی لا یتیسّر؛ و مراد از «نمی شود» در شریعت، حرام است. دلالت این روایت بر حرمت، واضح است؛ منتهی این روایت از حسن بن صیقل است، که توثیق ندارد. مرحوم خوئی در سند این روایت، کلمه «إمرأه» را ندیده است؛ و گفته مشکل در حسن بن صیقل است. که ظاهراً از باب اشتباه مقرّر نیست؛ چون خود مقرّر گفته در سند این روایت «إمرأه« است نه «حسن». اگر حسن بود، می توانستیم سند را درست بکنیم؛ ولی زن حسن بن صیقل را نمی دانیم که بوده است. اینکه مرحوم خوئی فرموده سندش درست نیست، بخاطر زنش است؛ نه خود حسن؛ ولی دلالت این روایت، گیر دارد. پس داد زدن، عیبی ندارد.

۱- (۱۷) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص۲۷۳، باب۸۴، أبواب الدفن، ح ۲.

۲- (۱۸) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص۳۴۷ – ۳۴۶ (ورد فی خبر الحسن الصیقل عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) أنه قال: «لا ینبغی الصیاح علی المیّت و لا شق الثیاب» و أُورد علی الاستدلال به أن کلمه «لا ینبغی» ظاهره فی الکراهه أو فی استحباب الترک لا فی الحرمه.و لکن قدّمنا نحن أن الکلمه ظاهره فی الحرمه، لأن معنی «لا ینبغی» لا یتیسّر و لا یتمکّن، علی ما استشهدنا علیه باستعمالها بهذا المعنی فی موارد فی الکتاب، و إن لم یر استعمالها بصیغه الماضی و إنما یستعمل المضارع فقط، و معنی عدم التیسر شرعاً لیس هو إلّا الحرمه، فلا محذور فی الاستدلال بالروایه من هذه الجهه، نعم لا مجال للاستدلال بها من جهه ضعف سندها بالحسن الصیقل).

این یک غفلتی از مرحوم خوئی شده است؛ زیرا أوّلاً: این نهی، تنها در روایت حسن بن صیقل نیامده است؛ بلکه در روایت دیگر هم این نهی، وجود دارد. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ جَرَّاحٍ الْمَدَائِنِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: لَا يَصْلُحُ الصِّيَاحُ عَلَى الْمَيِّتِ وَ لَا يَنْبَغِي- وَ لَكِنَّ النَّاسَ لَا يَعْرِفُونَهُ وَ الصَّبْرُ خَيْرٌ».(۱) ذیل این روایت، دلالت بر این دارد که می خواهد استحباب را بیان بکند؛ و به قرینه ذیل می خواهد بگوید که این کار، خوب نیست. مضافاً که ما گفتیم که لا ینبغی، دلالت بر حرمت ندارد.

در ادامه مرحوم سیّد فرموده پاره کردن لباس برای غیر از پدر و برادر جایز نیست؛ و أحوط استحبابی هم این است که برای پدر و برادر هم این کار را ترک بکند «و کذا لا یجوز شق الثوب علی غیر الأب و الأخ و الأحوط ترکه فیهما أیضا ».

اما اینکه شقّ ثوب، جایز نیست. در یک روایت فرموده «و لا تشقّ الثیاب». و در روایاتِ ضعیف السند دیگری هم از شقّ ثیاب نهی کرده است. که می گوئیم دلیل بر «لا یجوز» نداریم؛ اینکه در ذیل روایت قاسم بن سلیمان فرموده «و الصبر خیر» فهمیده می شود که صدرش، دلالت بر حرمت ندارد. مضافاً که از بعض روایات استفاده می شود که شقّ ثوب، مشکلی ندارد.

اما اینکه مرحوم سیّد، أب و أخ را استثناء کرده است؛ بخاطر این است که روایات خاصّه داریم. در چند روایت داریم که حضرت شقّ ثوب کردند. و در بعض آن روایات داریم که سائل می گوید کدام یک از أئمه این کار را کرده که شما می کنید؛ حضرت در جواب فرمودند که حضرت موسی در مرگ برادرش هارون این کار را انجام دادند. «عَلِيُّ بْنُ عِيسَى فِي كِتَابِ كَشْفِ الْغُمَّةِ نَقْلًا مِنْ كِتَابِ الدَّلَائِلِ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيِّ عَنْ أَبِي هَاشِمٍ الْجَعْفَرِيِّ قَالَ: خَرَجَ أَبُو مُحَمَّدٍ (علیه السلام) فِي جَنَازَةِ أَبِي الْحَسَنِ (علیه السلام) وَ قَمِيصُهُ مَشْقُوقٌ- فَكَتَبَ إِلَيْهِ ابْنُ عَوْنٍ مَنْ رَأَيْتَ- أَوْ بَلَغَكَ مِنَ الْأَئِمَّةِ شَقَّ قَمِيصَهُ فِي مِثْلِ هَذَا- فَكَتَبَ إِلَيْهِ أَبُو مُحَمَّدٍ (علیه السلام) يَا أَحْمَقُ- وَ مَا يُدْرِيكَ مَا هَذَا قَدْ شَقَّ مُوسَى عَلَى هَارُونَ».(۲) پس پاره کردن لباس در مرگ برادر، مشکلی ندارد. و از آن طرف چون خود حضرت این کار را در مرگ پدرشان انجام داده است، معلوم می شود که در مرگ پدر هم مشکلی ندارد. نظر مرحوم سیّد به همین روایات شقّ ثوب أبی محمد (علیه السلام) است.

۱- (۱۹) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص۲۷۳، باب۸۴، أبواب الدفن، ح ۱.

۲- (۲۰) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص۲۷۴، باب۸۴، أبواب الدفن، ح۵.

ما می گوئیم در سایر موارد هم مضافاً بـه اینکه دلیلی بر حرمت نـداریم؛ از همین روایت استفاده می شود که أب و أخ، خصوصیّتی ندارد؛ اینکه حضرت به قضیّه موسی و هارون استشهاد می کنند، می خواهد حرف آن شخص را قدح بکنند. این استشهاد از بـاب مثال، است؛ و حضرت هم آن موردی که اتفاق افتاده است را مثال زده است. خیلی بعیـد است که شقّ برادر برای برادر، جایز باشد؛ ولی شق، پـدر برای فرزنـد، جایز نباشد. حضرت می خواسته بفهماند که شقّ ثوب برای قریب، مانعی نـدارد. این است که از نظر روایـات همین طور استظهار می کنیم که شقّ ثوب مانعی نـدارد. از خود روایتی که فرموده «الصبر خیر» هم جواز استفاده می شود.

اما اینکه اشکال کنید شقّ ثوب، اسراف است. می گوئیم مردم این را اسراف نمی بینند، چون این کار را برای غرض عقلائی انجام می دهد، یا این کار، تسکین پیدا می کند. و بالفرض اسراف هم باشد، دلیل بر حرمت اسراف به این شکل نداریم.

احکام اموات/مکروهات دفن میّت/ مسائل ۹۶/۰۱/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/مکروهات دفن میّت/ مسائل

تکمیل بحث بکاء (مسأله ۱)

در فروع سابقه، چنـد مطلب تکمیلی بـاقی مانـده است. یکی راجع به بکـاء که مرحوم سیّد فرمود بکاء جایز است. بعـد فرمود رجحان دارد. گذشت که روایات متواتره و سیره مسلمین داریم؛ و در بعض روایات فرموده که حضرت ابراهیم عرضه داشت خـدایا دختری به من بده که بعد از مرگم، بر من بگرید. فقط یک روایت در مقام هست، که از آن استشـمام کراهت می شود. «وَ عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنِ ابْنِ قُولَوَيْهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهْبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) فِي حَدِيثٍ قَالَ: كُلُّ الْجَزَعِ وَ الْبُكَاءِ مَكْرُوهٌ- سِوَى الْجَزَعِ وَ الْبُكَاءِ عَلَى الْحُسَيْنِ (علیه السلام)».(۱)

۱- (۱) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۸۲، باب۸۷، أبواب الدفن، ح۹.

مرحوم خوئی از این روایت، به حسـنه معاویه بن وهب تعبیر کرده است؛ که نفهمیـدیم چرا این تعبیر را نموده است. چون ظاهر این سـند، این است که همه امامی و ثقه هسـتند. این روایت، صحیح بلکه صحیح أعلائی است. حال اگر از این روایت به سایر حضـرات معصومین (علیهم السـلام) تعدّی بکنیم؛ اما عموم مردم، داخل در مسـتثنی منه هستند. لذا در صدد توجیه بر آمده اند کـه مراد از مکروه، این است که یعنی عرفـاً می گوینـد این شخصیت، چقـدر پـائین است که این مقـدار داد و فریـاد می زنـد. مکروه یعنی ناپسـند عرفی است. تـوجیه دیگر اینکه بگـوئیم اینکه فرموده «کـل الجزع و البکـاء مکروه» درست است که ظـاهر أولیّه اش، اسـتغراقی است؛ ولی مراد این مجموعه است. اینکه همراه بکاء، جزع و فزع بکنید؛ این مجموعع شـرعاً مکروه است؛

إلّا در عزاء حضـرت أبا عبـد الله الحسـين (عليه السـلام) كه نه تنها مكروه نيست؛ بلكه رجحان هم دارد. چه بتوان اين روايت را توجيه كرد، يا نتوان توجيه كرد، تاب مقاومت با آن رواياتى كه عملاً و قولاً مشـهور هسـتند؛ را ندارد. اگر نتوان اين روايت را توجيه كرد، علمش را به اهلش ردّ مى كنيم.

تكميل مسأله ۳

مطلب ديگرى هم كه باقى مانـده است؛ مسأله شقّ ثوب بود. مرحوم سيّد در مسأله سوم فرمود «لا يجوز اللطم و الخـدش و جز الشـعر» . كه گفتيم يا مراد مرحوم سيّد از جز الشـعر، نتف الشعر است؛ يا نتف را هم مى گيرد. كندن موها از ته، نتف است؛ و كندن از بالا، جز است.

مثل مرحوم خوئى و بعض ديگر فرموده اند اينها دليل ندارد؛ رواياتى كه در نهى از اينها رسـيده است، ضـعيف السند هستند. يا گفته اند كه جايز است؛ و يا بعضى احتياط واجب كرده اند.

ص: ۶۳۰

لکن در ذهن ما این است که در کلمات اصحاب، أحدی فتوی به جواز لطم و خدش و نتف و جز نداده است؛ مفروغٌ عنه بوده که اینها جایز نیست؛ و روایات کثیره ای بر نهی از این اعمال داریم؛ و این روایات هم معارض ندارد؛ و دلالت این روایات هم تمام است. در کتاب جامع الأحادیث،(۱) روایات زیادی را نقل نموده است که از این اعمال نهی نموده است. چند روایت را از تفسیر علی بن ابراهیم، نقل می کند. مثل روایت مرسله أبی أیوب خزّاز: «وَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ لا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ - قَالَ الْمَعْرُوفُ أَنْ لَا يَشْقُقْنَ جَيْباً- وَ لَا يَلْطِمْنَ خَدّاً وَ لَا يَدْعُونَ وَيْلًا- وَ لَا يَتَخَلَّفْنَ عِنْدَ قَبْرٍ- وَ لَا يُسَوِّدْنَ ثَوْباً وَ لَا يَنْشُرْنَ شَعْراً».(۲) روایت سوم را مرحوم طبرسی از مشکات الأنوار نقل نموده است. روایت چهارم از دعائم است. روایت هفتم از کتاب کافی است. روایت دیگر از معانی الأخبار است. این داستان در تفسیر فرات کوفی و مسکن الفئواد شهید ثانی هم آمده است. روایت دوازدهم از کامل الزیاره است. چند روایت را هم از مستدرک، آورده است. و هکذا روایت پانزدهم.

روایت دیگر از عیون است. «وَ فِي عُيُونِ الْأَخْبَارِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْوَرَّاقِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَبْدِ الْعَظِيمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الرِّضَا عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ (علیهم السلام) قَالَ: دَخَلْتُ أَنَا وَ فَاطِمَةُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم)- فَوَجَدْتُهُ يَبْكِي بُكَاءً شَدِيداً فَقُلْتُ لَهُ- فِدَاكَ أَبِي وَ أُمِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الَّذِي أَبْكَاكَ- فَقَالَ يَا عَلِيُّ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي إِلَى السَّمَاءِ- رَأَيْتُ نِسَاءً مِنْ أُمَّتِي فِي عَذَابٍ شَدِيدٍ- فَأَنْكَرْتُ شَأْنَهُنَّ فَبَكَيْتُ لِمَا رَأَيْتُ مِنْ شِدَّةِ عَذَابِهِنَّ- ثُمَّ ذَكَرَ حَالَهُنَّ إِلَى أَنْ قَالَ فَقَالَتْ فَاطِمَةُ- حَبِيبِي وَ قُرَّةَ عَيْنِي أَخْبِرْنِي مَا كَانَ عَمَلُهُنَّ- فَقَالَ أَمَّا الْمُعَلَّقَةُ بِشَعْرِهَا- فَإِنَّهَا كَانَتْ لَا تُغَطِّي شَعْرَهَا مِنَ الرِّجَالِ- وَ أَمَّا الْمُعَلَّقَةُ بِلِسَانِهَا فَإِنَّهَا كَانَتْ تُؤْذِي زَوْجَهَا- وَ أَمَّا الْمُعَلَّقَةُ بِثَدْيَيْهَا- فَإِنَّهَا كَانَتْ تُرْضِعُ أَوْلَادَ غَيْرِ زَوْجِهَا بِغَيْرِ إِذْنِهِ- وَ أَمَّا الْمُعَلَّقَةُ بِرِجْلَيْهَا- فَإِنَّهَا كَانَتْ تَخْرُجُ مِنْ بَيْتِهَا بِغَيْرِ إِذْنِ زَوْجِهَا- وَ أَمَّا الَّتِي كَانَتْ تَأْكُلُ لَحْمَ جَسَدِهَا- فَإِنَّهَا كَانَتْ تُزَيِّنُ بَدَنَهَا لِلنَّاسِ- وَ أَمَّا الَّتِي تُشَدُّ يَدَاهَا إِلَى رِجْلَيْهَا- وَ تُسَلَّطُ عَلَيْهَا الْحَيَّاتُ وَ الْعَقَارِبُ- فَإِنَّهَا كَانَتْ قَذِرَةَ الْوَضُوءِ وَ الثِّيَابِ- وَ كَانَتْ لَا تَغْتَسِلُ مِنَ الْجَنَابَةِ وَ الْحَيْضِ وَ لَا تَتَنَظَّفُ- وَ كَانَتْ تَسْتَهِينُ بِالصَّلَاةِ- وَ أَمَّا الْعَمْيَاءُ الصَّمَّاءُ الْخَرْسَاءُ- فَإِنَّهَا كَانَتْ تَلِدُ مِنَ الزِّنَا فَتُعَلِّقُهُ فِي عُنُقِ زَوْجِهَا- وَ أَمَّا الَّتِي كَانَتْ تَقْرِضُ لَحْمَهَا بِالْمَقَارِيضِ- فَإِنَّهَا كَانَتْ تَعْرِضُ نَفْسَهَا عَلَى الرِّجَالِ- وَ أَمَّا الَّتِي كَانَتْ تُحْرِقُ وَجْهَهَا وَ بَدَنَهَا- وَ هِيَ تَجُرُّ أَمْعَاءَهَا فَإِنَّهَا كَانَتْ قَوَّادَةً- وَ أَمَّا الَّتِي كَانَ رَأْسُهَا رَأْسَ خِنْزِيرٍ- وَ بَدَنُهَا بَدَنَ الْحِمَارِ فَإِنَّهَا كَانَتْ نَمَّامَةً كَذَّابَةً- وَ أَمَّا الَّتِي كَانَتْ عَلَى صُورَةِ الْكَلْبِ- وَ النَّارُ تَدْخُلُ فِي دُبُرِهَا- وَ تَخْرُجُ مِنْ فِيهَا- فَإِنَّهَا كَانَتْ قَيْنَةً نَوَّاحَةً حَاسِدَةً- ثُمَّ قَالَ (علیه السلام) وَيْلٌ لِامْرَأَةٍ أَغْضَبَتْ زَوْجَهَا- وَ طُوبَى لِامْرَأَةٍ رَضِيَ عَنْهَا زَوْجُهَا».(۳) البته این روایت مال نیاحه است؛ و مال لطم نیست.

۱- (۲) جامع الأحادیث، جلد ۳، صفحه ۴۸۴ به بعد.

۲- (۳) وسائل الشیعه؛ ج ۲۰، ص: ۲۱۰، باب۲۱، أبواب مقدّمات النکاح، ح۲.

۳- (۴) وسائل الشیعه؛ ج ۲۰، ص: ۲۱۳، باب۲۱، أبواب مقدّمات النکاح، ح۷.

از این همه سند که در مورد نهی از لطم و خدش و جز و نتف داریم، اطمینان پیدا می شود که اینها منهی عنه هستند. و مشهور هم قائل به این هستند. اینکه مرحوم سیّد فرموده «لا یجوز اللطم و الخدش و جز الشعر»، حجّت بر آن تمام است.

اینکه مرحوم خوئی فرموده همه این روایات، ضعیف هستند؛ می گوئیم گرچه ضعیف هستند؛ ولی نمی شود که همه این رویات، دروغ باشند. و از آنها اطمینان حاصل می شود که یک نهیی در این باب وارد شده است. خصوصاً که مشهور هم بر همین هستند. ادّعایمان این است که روایت خالد بن سدیر، ضعف سندش، منجبر به عمل اصحاب است. و یکی از ادلّه ای است که از لطم و خدش، نهی کرده است.

اینکه مرحوم سیّد فرموده «بل و الصراخ الخارج عن حد الاعتدال علی الأحوط» را نتوانستیم درست بکنیم؛ در کلمات مشهور هم نیست. در روایت خالد بن سدیر آمده است.

اینکه مرحوم سیّد فرموده «و کذا لا یجوز شق الثوب علی غیر الأب و الأخ و الأحوط ترکه فیهما أیضا»؛ این را نتوانستیم درست کنیم؛ روایات مستفیضه ندارد. و گفتیم که روایت قاسم بن سلیمان،(۱) با توجه به اینکه در ذیل روایت فرموده «و الصبر خیر» حمل بر کراهت می شود نه حرمت. و من البعید که گریه پدر، برای فرزند حرام باشد؛ ولی گریه پسر برای پدر، حلال باشد. نسبت به اصل شقّ، دلیل داریم که ظاهرش کراهت است؛ و ظاهرش این است که جایز است. «وَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ عَنِ امْرَأَةِ الْحَسَنِ الصَّيْقَلِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: لَا يَنْبَغِي الصِّيَاحُ عَلَى الْمَيِّتِ وَ لَا تُشَقُّ الثِّيَابُ».(۲) گذشته که در روایت خالد بن سدیر گفته «لا بأس بشقّ الجیوب». لذا «لا یجوز شقّ الثوب علی غیر الأب و الأخ» را نتوانستیم درست بکنیم؛ حتّی به نحو احتیاط وجوبی.

۱- (۵) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۷۳، باب۸۴ أبواب الدفن، ح۱. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ جَرَّاحٍ الْمَدَائِنِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: لَا يَصْلُحُ الصِّيَاحُ عَلَى الْمَيِّتِ وَ لَا يَنْبَغِي- وَ لَكِنَّ النَّاسَ لَا يَعْرِفُونَهُ وَ الصَّبْرُ خَيْرٌ».

۲- (۶) وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۷۳، باب۸۴ أبواب الدفن، ح۲.

اما نسبت به أب و أخ، مرحوم صاحب وسائل(۱) یک بابی را به آن اختصاص داده است؛ صاحب وسائل هم از این روایات، کراهت فهمیده است. نسبت به أب و أخ، روایات را خواندیم؛ آنی که باقی مانده است، ما گفتیم از روایات (حال نفی حرمت یا کراهت) استفاده می شود که شقّ ثوب فرزند برای پدر و برادر برای برادر، مشکلی ندارد. اینکه امام حسن عسکری (علیه السلام) برای پدرش شقّ ثوب کردند؛ استفاده می شود که شقّ ثوب برای پدر، مشکلی ندارد. و همچنین از جواب حضرت که فرموده حضرت موسی این کار را برای برادرش هارون کرده، استفاده می شود که گریه برای برادر، مشکلی ندارد. در یک روایت دیگر، فرموده که حضرت برای برادرش، گریه نمودند. «وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی وَ غَیْرِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ جَمَاعَةٍ مِنْ بَنِی هَاشِمٍ مِنْهُمُ الْحَسَنُ بْنُ الْحَسَنِ الْأَفْطَسِ أَنَّهُمْ حَضَرُوا یَوْمَ تُوُفِّیَ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّدٍ- بَابَ أَبِی الْحَسَنِ (علیه السلام) یُعَزُّونَهُ إِلَی أَنْ قَالَ- إِذْ نَظَرَ إِلَی الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ- قَدْ جَاءَ مَشْقُوقَ الْجَیْبِ حَتَّی قَامَ عَنْ یَمِینِهِ الْحَدِیثَ».(۲)

مسأله ۴: کفاره ی جز و نتف شعر و خدش

مسأله ۴: فی جز المرأه شعرها فی المصیبه کفاره شهر رمضان و فی نتفه کفاره الیمین و کذا فی خدشها وجهها .

مرحوم سیّد فرموده در جز شعر، کفاره شهر رمضان (ستین یوما) است. و در نتف شعر، کفاره یمین (عشره) است. و در خدش هم کفاره یمین است. اینکه مرحوم سیّد فرموده است، فتوائی است که مشهور است. مرحوم صاحب جواهر(۳) اینها را در جلد ۳۳، کتاب الکفارات آورده است. در آنجا مرحوم محقّق(۴) چه در جز و چه در نتف می گوید هر دو کفاره دارد. و در کفاره اش، اختلاف است؛ که آیا کفاره اش، کفاره شهر رمضان است؛ که تخییر است؛ یا کفاره اش، کفاره ظهار است، که ترتیب است. به مرحوم حلبی نسبت داده که گفته کفاره اش، کفاره ظهار است. بر اصل کفاره، إدّعای اجماع شده است. که ادّعای ما این است که ظاهر اینکه می گویند فلان شیء، کفاره دارد؛ ظاهرش و متفاهم عرفی این است که عند تعمّد، حرام است. که در بحث فدیه ماه رمضان، همین ادّعا را کردیم، در اینکه آیا می توان قضاء را به تأخیر بیندازند، که ما گفتیم چون فرموده کفاره دارد؛ ظاهرش این است که تأخیر انداختن تا ماه رمضان بعدی، حرام است. اصلاً شأن کفاره همین است یک نوع کمبود و عصیانی که حاصل شده را جبران بکند.

۱- (۷) وسائل الشیعه؛ ج ۳، صص: ۲۷۵ – ۲۷۳ (بَابُ کَرَاهَهِ الصِّیَاحِ عَلَی الْمَیِّتِ وَ شَقِّ الثَّوْبِ عَلَی غَیْرِ الْأَبِ وَ الْأَخِ وَ الْقَرَابَهِ وَ کَفَّارَهِ ذَلِکَ). .

۲- (۸) وسائل الشیعه، ج ۳، صص: ۲۷۴ - ۲۷۳، باب۸۴ أبواب الدفن، ح۳.

۳- (۹) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۳۳، ص: ۱۸۳ (الثانیه: فی جز المرأه شعرها فی المصاب عتق رقبه أو صیام شهرین متتابعین أو إطعام ستین مسکینا کما عن المراسم و الوسیله و الإصباح و الجامع و النزهه و النافع، بل فی المقنعه و الانتصار و عن النهایه «أن فیه کفاره قتل الخطأ: عتق رقبه أو إطعام ستین مسکینا أو صیام شهرین متتابعین».لکن فی کشف اللثام «عن الشیخین أنهما نصا علی الترتیب فی قتل الخطأ، و حینئذ فیحتمل أن یکون التشبیه فی الخصال و الترتیب جمیعا، و یکون التعبیر بأو إجمالا للترتیب، و أن یکون التشبیه فی أصل الخصال» و إن کان فیه أن نص المقنعه علی أنها مثل کفاره شهر رمضان

التی نص علی أنها مخیره، و یمکن أن یکون مذهب المرتضی ذلک أیضا، بل لعله هو الظاهر من عبارته هنا، و حینئذ فیکون إجماع الانتصار علی التخییر.مضافا إلیخبر خالد بن سدیر «سألت أبا عبد الله علیه السلام عن رجل شق ثوبه علی أبیه أو علی امه أو علی أخیه أو علی قریب له، فقال: لا بأس بشق الجیوب، قد شق موسی بن عمران علی أخیه هارون، و لا یشق الوالد علی ولده، و لا زوج علی امرأته، و تشق المرأه علی زوجها، و إذا شق الزوج علی امرأته أو والد علی ولده فکفارته حنث یمین، و لا صلاه لهما حتی یکفرا أو یتوبا عن ذلک، و إذا خدشت المرأه وجهها أو جزت شعرها أو نتفته ففی جز الشعر عتق رقبه أو صیام شهرین متتابعین أو إطعام ستین مسکینا، و فی الخدش إذ أدمت و فی النتف کفاره حنث یمین، و لا شی ء فی اللطم علی الخدود سوی الاستغفار و التوبه، و لقد شققن الجیوب و لطمن الخدود الفاطمیات علی الحسین بن علی علیهما السلام، و علی مثله تشق الجیوب و تلطم الخدود» المنجبر بفتوی من عرفت، بل الإجماع المحکی کما ستعرف، بل لم یعرف المخالف فی العمل بما فی ذیله من حکم المسأله الثالثه، بل عن ابن إدریس «أن أصحابنا مجمعون علیها فی تصانیفهم و فتاواهم» إلی آخره، فلا وجه للتوقف فی العمل به من الطعن فی سنده، کما وقع من بعض من ذوی الاختلال فی الطریقه، کما لا وجه للتوقف فیه من جهه الدلاله، کما وقع للفخر، ضروره ظهور لفظه «فی» هنا کنظائر فی إفاده التسبیب.و لکن مع ذلک قیل کما عن الحلبی مثل کفاره الظهار مدعیا الإجماع علیه، بل فی الریاض عن الانتصار ذلک أیضا قال: «لکن ذیل عبارته ظاهر فی التخییر و إن حکم فی صدرها بأنها کفاره ظهار، و نحوه کلام الشیخ فی محکی التحریر إلا أن الصدر أصرح، فلیحمل الذیل کالروایه بمعونه فتوی الجماعه علی بیان الجنس علی التفصیل، لا کونها مخیره کما ذکره بعض الأجله، فتکون الروایه حجه فی المسأله، لانجبار ضعفها بالشهره العظیمه و حکایه الإجماعین المتقدمین»).

۴- (۱۰) شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام؛ ج ۳، ص: ۵۱ (الثانیه فی جز المرأه شعرها فی المصاب عتق رقبه أو صیام شهرین متتابعین أو إطعام ستین مسکینا و قیل مثل کفاره الظهار و الأول مروی و قیل تأثم و لا کفاره استضعافا للروایه و تمسکا بالأصل).

مرحوم محقّق در آنجا مفروغٌ عنه گرفته است. فقط یک قیلی را در جزّ المرأه، نقل کرده است؛ (قیل تأثم و لا کفاره).

مرحوم صاحب جواهر(۱) گفته این قائل، وجود ندارد. در قبل از محقّق، أحدی نگفته که کفاره ندارد. اجماع داریم بر ثبوت کفاره در جزّ المرأه شعرها. در نتف شعر، اصلاً قیل هم ندارد. ابن ادریس گفته که أجمع الأصحاب علیه فی تصانیفهم و فتاویهم. هم حرمت این اعمال و هم کفاره این اعمال، جز در یک مورد، مسلّم است. این کفاره در هیچ روایتی جز در روایت خالد بن سدیر، نیامده است. یکی از مواردی که محرز است، که مشهور به این روایت استناد کرده اند، همین روایت خالد بن سدیر در این بحث کفارات است. (این روایت در جلد سوم جامع الأحادیث، صفحه ۴۹۱ آمده است) اینکه احمد بن محمد بن داوود القمّی، که از اجلّاء قم بوده است؛ این روایت را در نوادرش نقل می کند؛ تایید برای این روایت است.

ص: ۶۳۴

۱- (۱۱) جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۳۳، صص: ۱۸۵ – ۱۸۴ (و فیه أن الموجود فی عباره الانتصار تشبیهها بکفاره قتل الخطأ التی هی مخیره عند المفید و سلار، و مذهب المرتضی غالبا علی وفق مذهبهما، فالمظنون ما هو ظاهر العباره من التخییر فیهما، فیتفق الصدر، و یکون إجماعه الذی ذکره حجه للمسأله، مضافا إلی الخبر، و لعل فتوی من عرفت شاهد علی صحه الإجماع المزبور، لا علی أنها کفاره ظهار الذی لم یعرف القول به ممن تقدمه، بل و لا من تأخره عدا الحلی و الشهید فی اللمعه.و بذلک یظهر لک و هن إجماع ابن إدریس، کما أن منه یظهر غرابه ما سمعته من الریاض، بل ما کنا لنؤثر وقوع مثل ذلک من مثله، بل و یظهر لک أیضا من قول المصنف و الأول مروی- نوع میل إلیه، بل ینبغی الجزم به، لما عرفت من ضعف القول بأنها کفاره ظهار.و أما ما فی المتن من أنه قیل: تأثم و لا کفاره استضعافا للروایه و تمسکا بالأصل فلم نتحققه قبل المصنف، کما عن جماعه الاعتراف به أیضا، کالشهید فی النکت و غیره، بل قیل: لم یحکه أحد عدا المصنف هنا و الفاضل فی القواعد و الإرشاد، نعم قد اختاره جماعه من المتأخرین کالفخر و ثانی الشهیدین فی المسالک و الروضه و سبطه.لکن فیه أن ضعف الروایه منجبر بما سمعت، فینقطع الأصل بها، مضافا إلی الإجماعین المزبورین المعتضدین بما عن الغنیه من الإجماع علی وجوب الصوم هنا، فلا محیص حینئذ عن القول بالوجوب، إنما الکلام فی أنه تخییری أو مرتب، و الأقوی الأول، لما عرفت، و الأحوط الثانی).

اینکه در این روایت فرموده «لا یشق الوالد علی ولده و و لا یشق الوالد علی ولده، و لا زوج علی امرأته» را حمل بر کراهت می کنیم.

ظاهر جمله «فکفارته حنث یمین» حرمت است؛ منتهی ما به قرینه آن روایات، از این ظاهر، رفع ید می کنیم.

اگر بعض معلِّقین به کلام مرحوم سیّد که فرموده «و کذا فی خدشها وجهها» تعلیقه زده اند؛ درست است؛ و بخاطر همین روایت است که فرموده «و فی الخدش إذ أدمت». و بعضی که بر کلام مرحوم سیّد، تعلیقه نزده اند؛ از این باب است که دیده اند خدش ملازمه با ادمیت دارد.

در همین روایت می گوید که کراهت یا حرمت لطم خدود، مال غیر حضرات معصومین (علیهم السلام) است. «وَ لَا شَیْ ءَ فِی اللَّطْمِ عَلَی الْخُدُودِ- سِوَی الِاسْتِغْفَارِ وَ التَّوْبَهِ- وَ لَقَدْ شَقَقْنَ الْجُیُوبَ وَ لَطَمْنَ الْخُدُودَ- الْفَاطِمِیَّاتُ عَلَی الْحُسَیْنِ بْنِ عَلِیٍّ (علیهما السلام)- وَ عَلَی مِثْلِهِ تُلْطَمُ الْخُدُودُ وَ تُشَقُّ الْجُیُوبُ». هم در بکاء و جزع، روایت معاویه بن وهب داشتیم؛ و در اینجا روایت خالد بن سدیر را داریم.(۱)

۱- (۱۲) وسائل الشیعه؛ ج ۲۲، ص: ۴۰، باب۳۱، أبواب الکفارات، ح۱. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ دَاوُدَ الْقُمِّیِّ فِی نَوَادِرِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنْ أَخِیهِ جَعْفَرِ بْنِ عِیسَی عَنْ خَالِدِ بْنِ سَدِیرٍ أَخِی حَنَانِ بْنِ سَدِیرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنْ رَجُلٍ شَقَّ ثَوْبَهُ عَلَی أَبِیهِ- أَوْ عَلَی أُمِّهِ أَوْ عَلَی أَخِیهِ أَوْ عَلَی قَرِیبٍ لَهُ- فَقَالَ لَا بَأْسَ بِشَقِّ الْجُیُوبِ- قَدْ شَقَّ مُوسَی بْنُ عِمْرَانَ عَلَی أَخِیهِ هَارُونَ- وَ لَا یَشُقَّ الْوَالِدُ عَلَی وَلَدِهِ وَ لَا زَوْجٌ عَلَی امْرَأَتِهِ- وَ تَشُقُّ الْمَرْأَهُ عَلَی زَوْجِهَا وَ إِذَا شَقَّ زَوْجٌ عَلَی امْرَأَتِهِ- أَوْ وَالِدٌ عَلَی وَلَدِهِ فَکَفَّارَتُهُ حِنْثُ یَمِینٍ- وَ لَا صَلَاهَ لَهُمَا حَتَّی یُکَفِّرَا أَوْ یَتُوبَا مِنْ ذَلِکَ- فَإِذَا خَدَشَتِ الْمَرْأَهُ وَجْهَهَا أَوْ جَزَّتْ شَعْرَهَا- أَوْ نَتَفَتْهُ فَفِی جَزِّ الشَّعْرِ عِتْقُ رَقَبَهٍ- أَوْ صِیَامُ شَهْرَیْنِ مُتَتَابِعَیْنِ أَوْ إِطْعَامُ سِتِّینَ مِسْکِیناً- وَ فِی الْخَدْشِ إِذَا دَمِیَتْ وَ فِی النَّتْفِ کَفَّارَهُ حِنْثِ یَمِینٍ- وَ لَا شَیْ ءَ فِی اللَّطْمِ عَلَی الْخُدُودِ- سِوَی الِاسْتِغْفَارِ وَ التَّوْبَهِ- وَ لَقَدْ شَقَقْنَ الْجُیُوبَ وَ لَطَمْنَ الْخُدُودَ- الْفَاطِمِیَّاتُ عَلَی الْحُسَیْنِ بْنِ عَلِیٍّ (علیهما السلام)- وَ عَلَی مِثْلِهِ تُلْطَمُ الْخُدُودُ وَ تُشَقُّ الْجُیُوبُ».

احکام اموات/مکروهات دفن میّت/ مسائل ۹۶/۰۱/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/مکروهات دفن میّت/ مسائل

تکمیل مسأله ۳

بحث در این چند مسأله أخیر، تمام شد؛ چند کلمه باقی مانده که لا بأس به اشاره به آنها. راجع به نهی از لطم و نهی از خدش و جز و نتف، دیروز عرض کردیم که روایات مستفیضه است. اینکه مرحوم خوئی فرمود روایاتش ضعیف است؛ گفتیم که کثرت روایت داریم، و بعضی از این روایات در کتب معتبره است. و اطمینان به صدور بعضی از این روایات داریم. که البته مرحوم خوئی این مسلک را قبول ندارد. (ضمّ الضعیف إلی الضعیف، لا ینتج إلّا الضعیف).

و لکن در مقام، یک روایت معتبره هست، که نمی دانیم چرا جامع الأحادیث،(۱) این روایت را نیاورده است. «وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ أَبَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: لَمَّا فَتَحَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) مَكَّةَ بَايَعَ الرِّجَالَ- ثُمَّ جَاءَهُ النِّسَاءُ يُبَايِعْنَهُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ «يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا جاءَكَ الْمُؤْمِناتُ- يُبايِعْنَكَ عَلى أَنْ لا يُشْرِكْنَ بِاللّهِ شَيْئاً- وَ لا يَسْرِقْنَ وَ لا يَزْنِينَ وَ لا يَقْتُلْنَ أَوْلادَهُنَّ- وَ لا يَأْتِينَ بِبُهْتانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَ أَرْجُلِهِنَّ- وَ لا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبايِعْهُنَّ- وَ اسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللّهَ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»- إِلَى أَنْ قَالَ فَقَالَتْ أُمُّ حَكِيمٍ- مَا ذَلِكَ الْمَعْرُوفُ الَّذِي أَمَرَنَا اللَّهُ أَنْ لَا نَعْصِيَكَ فِيهِ- قَالَ لَا تَلْطِمْنَ خَدّاً وَ لَا تَخْمِشْنَ وَجْهاً- وَ لَا تَنْتِفْنَ شَعْراً وَ لَا تَشْقُقْنَ جَيْباً- وَ لَا تُسَوِّدْنَ ثَوْباً- فَبَايَعَهُنَّ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) عَلَى هَذَا- فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ نُبَايِعُكَ- فَقَالَ إِنَّنِي لَا أُصَافِحُ النِّسَاءَ- فَدَعَا بِقَدَحٍ مِنْ مَاءٍ فَأَدْخَلَ يَدَهُ ثُمَّ أَخْرَجَهَا- فَقَالَ أَدْخِلْنَ أَيْدِيَكُنَّ فِي هَذَا الْمَاءِ فَهِيَ الْبَيْعَةُ».(۲) این روایت، از نظر سند، تمام است. عین آن متن را آورده است؛ که روایت تفسیر علی بن ابراهیم است؛ ولی این سند را نیاورده است. فقط گیری که در این روایت صحیحه و بعض روایاتی که ما به هم ضمیمه کردیم، و کلّاً روایاتی که در تفسیر آیه شریفه «لا یعصینک فی معروف» آمده است، این است که یک چیزهائی آمده که واضح است حرام نیستند. مثل اینکه زنها لباس سیاه نپوشند؛ و روی قبر راه نروند. و در حرمت شقّ هم سه قول هست. اشتمال این روایات از جمله آن روایت صحیحه، بر بعض احکام غیر تحریمیّه، موهم این است که اینها در ضمن بیعت بوده است. شاید هم مثل زنا و سرقت که در آیه آمده است، که معصیت خداوند است، نیست. اینها یک قرار دادی بین پیامبر و زنانی است که با او بیعت می کردند. در این پیمان، عیبی ندارد یک چیزی که فی حدّ نفسه حرام نیست، در ضمن آن پیمان بگوید که از این به بعد اخلاقتان را خوب کنید؛ با اجتنبی صحبت نکنید؛ و لباس سیاه نپوشید. که البته اگر آنها تخلّف کنند، عصیان پیامبر است؛ ولی اینکه اینها فی حدّ نفسه حرام باشد، اینگونه نیست.

۱- (۱) - اصل طراحی جامع الأحادیث از مرحوم بروجردی بوده است، تحت إشراف ایشان بوده است؛ ولی در ادامه بعدی ها این کار را بر عهده گرفتند؛ در آخر منتهی شده به آشیخ اسماعیل معزّی؛ که این کتاب در یک جاهائی، نواقصی داشته است.

۲- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۲۰، ص: ۲۱۱، باب۱۱۷، أبواب مقدّمات النکاح، ح۴.

عمده مسأله به بعض روایات دیگر برمی گردد که داستان خدش و لطم را دارد. از جمله روایت خالد بن سدیر که آن را خواندیم. دوباره که مراجعه کردیم، فتاوای مشهور علماء، نصّ همین روایت نقلاّ بالنقل است. بالقطع و الیقین، علماء به این روایت عمل کرده اند. خالد بن سدیر، توثیق ندارد؛ و لکن همانطور که صاحب جواهر فرموده أحدی از فقهاء غیر از کسانی که در طریقه آنها خلل است، بر خلاف این روایت فتوی نداده اند. در این روایت، داستان کفاره بود که آن را تطبیق کردیم و مشکلی نداریم. فقط یک مشکله دیگری که پیدا می شود، داستان شقّ جیوب است، که در صدر این روایت گفته شقّ جیوب عیبی ندارد. یکی علی امّه و یکی علی قریب له که حضرت فرموده لا بأس. و بعد فرموده و لا یشق الوالد علی ولد و لا زوج علی إمرأته، که این را خارج کرد؛ و فرموده بأس دارد گیری که داریم، این است در این روایت دو مورد از موارد شقّ را تثبیت کرده و گفته نهی داریم و گفته کفاره هم دارد. مشهور در اصل حرمت، اختلاف دارند؛ ولی در کفاره، اختلافی ندارند. که ما گفتیم کفاره، مشهور است؛ و می گوئیم کفاره دارد. اما نسبت به حرمت شقّ، بعض روایات را خواندیم و گفتیم که ظاهرش این است که حرمت ندارد. و فقط حزازت دارد. روایاتی که در مورد امام حسن عسکری (علیه السلام) بود که شقّ برادر برای برادر و پدر برای فرزند را استثناء کرده بود؛ که گفتیم بعید است که فقط این دو استثناء باشد.

ظاهرش حرمت و استثناء از «لا- بأس به» است؛ ولی چون مخالف دارد، آن را بر کراهت شدیده حمل می کنیم. ولی کفاره عیبی ندارد؛ چون حزازتش خیلی شدید بوده، برایش کفاره قرار داده است. فوقش این است که در خصوص این دو مورد، احتیاط واجب این است که والد برای ولد و زوج برای زوجه شقّ نکند. اینکه مرحوم سیّد فرموده لا- یجوز الشقّ إلّا للأب و الأخ، ما می گوئیم یجوز الشقّ إلّا للأب و الأخ علی الأحوط. در همین دو تا گیر پیدا کردیم. اگر آن روایات و آن نکات نبود، ما به ظاهر این روایت عمل می کردیم؛ ولی بخاطر آن روایات و نکات نمی توانیم به ظاهر این روایت عمل بکنیم. اینکه مرحوم خوئی فرموده روایات شقّ، چه مجوِّزه و چه مانعه، ضعیف السند هستند؛ روی مبنای خودش است. اما روی مبنای جبر سند و ضمّ ضمیمه، می توان روایات مانعه را درست کرد. و اینکه فرموده روایات مجوّزه هم ضعیف السند هستند، باز استفاضه روایت را ادّعا می کنیم؛ و می گوئیم حدّ أقلّ یکی از آن روایات مجوّزه، سند دارد. «وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی وَ غَیْرِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ جَمَاعَهٍ مِنْ بَنِی هَاشِمٍ مِنْهُمُ الْحَسَنُ بْنُ الْحَسَنِ الْأَفْطَسِ أَنَّهُمْ حَضَرُوا یَوْمَ تُوُفِّیَ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّدٍ- بَابَ أَبِی الْحَسَنِ (علیه السلام) یُعَزُّونَهُ إِلَی أَنْ قَالَ- إِذْ نَظَرَ إِلَی الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ- قَدْ جَاءَ مَشْقُوقَ الْجَیْبِ حَتَّی قَامَ عَنْ یَمِینِهِ الْحَدِیثَ».(۱) این روایت، روی مسلک مرحوم خوئی هم صحیح است. اینکه مرحوم خوئی فرموده نه روایات مجوّزه و نه مانعه سند ندارد؛ روی بعض مبانی همه سند دارند؛ و روی مبنای ایشان، حدّ أقل روایات مجوّزه، سند دارد.

۱- (۳) - وسائل الشیعه، ج ۳، صص: ۲۷۴ - ۲۷۳، باب۸۴ أبواب الدفن، ح۳.

روایت دیگر، روایت إمرأه حسن به صیقل است. «وَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَهَ عَنِ امْرَأَهِ الْحَسَنِ الصَّيْقَلِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: لَا يَنْبَغِي الصِّيَاحُ عَلَى الْمَيِّتِ وَ لَا تُشَقُّ الثِّيَابُ».(۱) مرحوم خوئی در بحث قبل از این روایت به روایت حسن بن الصیقل، تعبیر نمود؛ که اصل این اشتباه از محقّق همدانی در مصباح الفقیه آمده است. مرحوم خوئی در آن بحث، به این اشتباه متوجّه نشده است؛ ولی در اینجا می گوید(۲) که عن إمرأه حسن بن صیقل؛ منتهی می گوید قد مرّ ضعفها؛ و حال اینکه در آنجا ضعف از جهت حسن بن صیقل است.

این مسأله بکاء و جزع و لطم و خدش که مکروه یا حرام هستند (علی المبنای)؛ اینها مال انسانهای عادی است؛ اما برای حضرات معصومین (علیهم السلام) هم در صحیحه معاویه بن وهب فرموده هر نوع جزع و فریاد برای آنها عیبی ندارد. راجع به لطم هم در روایت ضعیفه خالد بن سدیر که منجبر به عمل اصحاب است، گفته که لطم جایز نیست؛ إلّا برای حضرت أبا عبد الله الحسین و حضرات معصومین (علیهم السلام). «وَ لَا شَيْ ءَ فِي اللَّطْمِ عَلَى الْخُدُودِ- سِوَى الِاسْتِغْفَارِ وَ التَّوْبَهِ- وَ لَقَدْ شَقَقْنَ الْجُيُوبَ وَ لَطَمْنَ الْخُدُودَ- الْفَاطِمِيَّاتُ عَلَى الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ (علیهما السلام)- وَ عَلَى مِثْلِهِ تُلْطَمُ الْخُدُودُ وَ تُشَقُّ الْجُيُوبُ».

۱- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۷۳، باب۸۴، أبواب الدفن، ح۲.

۲- (۵) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۳۴۸ (و ثالثاً: بالأخبار الناهیه عن ذلک، و قد تقدم بعضها كروایه امرأه الحسن الصیقل إلّا أنها ضعیفه السند كما تقدم).

می مانـد آن قضیّه جز الشعر و نتف الشعر که در این روایت نیامـده است. مرحوم خوئی باز راحت است، ایشان می گوید که دلیلی بر حرمت کنـدن مـو در عزای امـام حسـین (علیه السـلام) نـداریم. ولی مـا که گیر کردیم، و گفـتیم که نمی شود از این روایـات گـذشت؛ در جز الشعر و نتـف الشعر که اسـتثناء دارد یـا نه، گیر می کنیم. لطم و شقّ جیوب، هیـچ گیری نـدارد؛ اما سایرش نه می توانیم بگوئیم حرام است؛ و نه از آن طرف می توانیم بگوئیم که جایز است. ما که گفتیم روایت خالد بن سدیر، لا بأس به است و اسـتثناء به أخیر می خورد. اگر روایت خالـد را قبول کردیم، مشـکله جز و خـدش حتّی لقتل الحسـین و مثله، باقی می مانـد. البته ذهنیّت ما می گوید عیبی ندارد؛ چون از مصادیق إظهار مودّت است؛ ولی الآن فنّ برای ما مشـکل درسـت می کند. و در صدد حلّ این گیر فنّی هستیم. اینکه داد و فریاد زیاد از مصادیق جزع است، در آن گیر داریم.

مسأله ۵: کفاره پاره کردن پیراهن در مرگ زن و پسر

مسأله ۵: فی شق الرجل ثوبه فی موت زوجته أو ولده کفاره الیمین و هی إطعام عشره مساکین أو کسوتهم أو تحریر رقبه.(۱)

مسأله ۶: نبش قبر مؤمن

مسأله ۶: یحرم نبش قبر المؤمن و إن کـان طفلاـ أو مجنونا إلا مع العلم بانـدراسه و صـیرورته ترابا و لا یکفی الظن به و إن بقی عظمـا فـإن کـان صـلبا ففی جواز نبشه إشـکال و أمـا مع کونه مجرد صوره بحیث یصـیر ترابا بأدنی حرکه فالظاهر جوازه نعم لا یجوز نبش قبور الشـهداء و العلماء و الصـلحاء و أولاد الأئمه (علیه السـلام)- و لو بعـد الاندراس و إن طالت المده سـیما المتخذ منها مزارا أو مسـتجارا و الظاهر توقف صـدق النبش علی بروز جسـد المیت فلو أخرج بعض تراب القبر و حفر من دون أن یظهر جسـده لا یکون من النبش المحرم و الأولی الإناطه بالعرف و هتک الحرمه و کذا لا یصدق النبش إذا کان المیت فی سـرداب و فتـح بـابه لوضع میت آخر خصوصـا إذا لم یظهر جسـد المیت و کـذا إذا کـان المیت موضوعـا علی وجه الأرض و بنی علیه بناء لعـدم إمکان الـدفن أو باعتقاد جوازه أو عصـیانا فإن إخراجه لا یکون من النبش و کـذا إذا کان فی تابوت من صـخره أو نحوها (۲).

۱- (۶) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۴۴۹ .

۲- (۷) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص: ۴۴۹ .

اینکه نبش قبر، حرام است؛ بحث مهمّی است. مرحوم سیّد فرموده نبش قبر مؤمن، حرام است؛ و فرقی نمی کند که طفل یا مجنون باشد.

وجه اینکه نبش قبر مؤمن یا مسلم، حرام است؛ در آیه و روایتی به این شکل نیامده است؛ ولی از آن طرف هم مسلّم است که نبش قبر، حرام است. لذا أوّلاً به اجماع و تسالم استدلال کرده اند. همه می گویند نبش قبر مؤمن، حرام است. از آن اجماعاتی است که نمی شود از آن گذشت.

وجه دیگر، قضیّه هتک مؤمن است؛ و گذشت که هتک مؤمن، حیّ و میّتش حرام است.

اینکه نبش بخاطر هتک حرام است؛ اگر هتک بود، می گفتیم لابأس به؛ اما اینکه نبش در همه جاها، هتک باشد و حرام باشد؛ این را نمی شود قبول کرد. مثلاًـ اگر شخصی، پدرش را از مکان دور به نزدیک خانه خودش منتقل بکند تا هر روز بر سر قبرش فاتحه بخواند؛ هتک صدق نمی کند.

وجه ثالث، وجهی است که مرحوم صاحب جواهر قائل شد. ایشان قائل شد که أدلّه ی وجوب دفن، اطلاق زمانی دارند؛ منتهی زمانی که برای غسل، حمل جنازه و کندن قبر، نیاز است، از تحت این اطلاق، خارج شده است.

گذشت که اطلاق زمانی در اینجا ناتمام است؛ و ادلّه ی وجوب دفن، اطلاق زمانی ندارد.

یمکن أن یقال: اینکه ما را به دفن شیئی امر میکنند، درست است که در أوّلش فوریّت ندارد؛ ولی متفاهم عرفی این است که اگر گفتند این گنج را دفن بکنید، یعنی آن دفن را استمرار بدهید. اگر بعد از دفن، آن را خارج بکنید، خلاف امر به دفن است. متفاهم عرفی از امر به دفن شیئی، یعنی مستورش کن؛ و بعد از ستر، آن را ظاهر نکن. ممکن است کسی بگوید متفاهم عرفی از ادلّه ی وجوب دفن، این است که دفن را إحداث کن، و آن را إبقاء کن؛ و نبش، خلاف این إبقائی است که از این ادلّه استفاده می شود.

ص: ۶۴۰

اگر این را هم قبول نکردید، دلیل همان تسالم و اجماعات است. که اگر دلیل، تسالم باشد؛ برای استثنائات بعدی راحت هستیم. بخلاف اینکه استدلال بکنیم به ادلّه ی لفظیّه، استدلال بکنیم؛ که در مورد استثنائات بعدی، مشکل پیدا می کنیم.

مرحوم سیّد یک استثناء را برای حرمت نبش مطرح نموده است؛ فرموده مگر اینکه علم داشته باشیم که بدن میّت، مندرس شده و تبدیل به خاک شده است. «إلا مع العلم باندراسه و صیرورته ترابا و لا یکفی الظن به». این استثناء با استثنائاتی که در مسأله هفتم می آید؛ فرق دارد. این استثناء منقطع است، ولی آنها، استثناء متّصل هستند. در صورتی که علم داشته باشیم که جسد میّت، تبدیل به خاک شده است (می گویند بعد از قریب به سی سال، چیزی از میّت باقی نمی ماند) در این صورت نبش قبر مؤمن صدق نمی کند؛ بلکه صدق می کند نبش موضعی که در آن تراب است؛ نبش حرام نیست. مگر اینکه نفس نبش، هتک باشد.

حال اگر شک داشتیم؛ که خیلی از أوقات همین جور است؛ و محل ابتلاء هم هست، مثلاً قبری را برای پدرش خریده است و پدرش را در آن، دفن کرده است؛ و بعد از سی سال می خواهد مادرش را در آن قبر دفن بکند؛ مرحوم سیّد فرموده حتّی ظن به اندراس هم داشته باشد، باز کفایت نمی کند. و باید علم به اندراس داشته باشد.

اینکه ظنّ کفایت نمی کند؛ یک وجهش استصحاب است؛ شک دارد که آیا این میّت، تراب شده است یا نه؛ استصحاب بقاء جسم پدر بر حالت اُولی بکند. در علم اصول بحث کرده اند که استصحاب، با ظن غیر حجّت بر خلاف هم حجّت است. مراد از شک در استصحاب، یعنی یقین بر خلاف نداریم؛ پس تا یقین دیگر نیاید، استصحاب جاری است. بعد از چهل سال، شک می کند که شاید از أولیاء الله است، و هنوز بدنش سالم است.(۱) که بعضی در این استصحاب، مناقشه کرده اند.

۱- (۸) - در مورد کسانی مثل مرحوم شیخ طوسی و مرحوم آخوند خراسانی و مرحوم إلهیّان، نقل شده است که بدن این بزرگواران بعد از گذشت مدّت طولانی از دفن، سالم بوده است.

احکام اموات/مکروهات دفن میّت/ مسائل ۹۶/۰۱/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/مکروهات دفن میّت/ مسائل

ادامه مسأله ۶

مرحوم سیّد فرمود که برای جواز نبش قبر، علم به إندارس، لازم است؛ و ظنّ کافی نیست. اینکه ظنّ کافی نیست، چون «إنّ الظنّ لا یغنی من الحقّ شیئاً». طریقیّت ظنّ، نیاز به دلیل بر حجیّت دارد؛ و دلیلی بر حجیّت ظنّ به نحو اطلاق نداریم. مگر اینکه کسی در موضوعات، انسدادی باشد. مرحوم شیخ انصاری حدّ أقل در یک جای رسائل به این مطلب اشاره کرده است که نمی شود در موضوعات علم پیدا کرد؛ مثل علم به عدالت شخص، علم به مذکّی بودن، و علم به طهارت شیء.

ما هم گفتیم در موضوعات، باب علم مسدود است. و یک متبهاتی را هم آوردیم. مثلاً در مورد قبله که از موضوعات است، در روایت فرموده ظنّ کفایت می کند «یجزی التحرّی». اینها را هم گفتیم اینکه در نماز شک کردیم بنا را بر مظنون بگذارد، علی القاعده است، و نیاز به روایت ندارد.

مرحوم سیّد فرمود ظنّ کافی نیست، حتّی بر مبنای کسانی که ظنّ را در موضوعات حجّت می دانند، باز در اینجا ظنّ کفایت نمی کند. در این مسأله، یک خصوصیّتی هست که ظنّ کفایت نمی کند. که الآن از آن خصوصیّت بحث خواهیم.

حال که ظنّ کفایت نمی کند، آیا استصحاب در اینجا مجال دارد، یا مجال ندارد؟ به این تقریب وقتی که این میّت را در قبر گذاشتیم، هنوز میّت بود، و جسمش موجود بود؛ الآن شک داریم آیا إندارس پیدا کرده و تبدیل به خاک شده است یا نه. در موارد استحاله، یک بحثی هست که اگر شک کردیم آیا می توان استصحاب کرد یا نه. که یکی از مواردش همین بحث است. که استصحاب بگوید هنوز میّت باقی است، پس نبش آن حرام است.

ص: ۶۴۲

فرموده اند در اینجا، استصحاب مجال ندارد؛ چون در استصحاب، مستصحب یا باید حکم شرعی، یا موضوع حکم شرعی باشد. ما باید ابتداءً ببینیم که موضوع حکم شرعی در اینجا چیست. در اینکه موضوع چیست، باید به دلیل حرمت نگاه کرد؛. یک دلیل بر حرمت، اجماع بود؛ و دلیل دیگر، أدلّه لفظیّه، به دو تقریب بود؛ و دلیل سوم هم قضیّه هتک بود.

اما اگر دلیل ما اجماع باشد، اگر نگوئیم هیچ گاه، غالباً موضوع شرعی را برای ما بیان نمی کند. ألسنه مُجمِعِین، فقط حکم را برای ما بیان می کند؛ اما اینکه شارع به چه لسانی گفته است، از عهده اجماع برنمی آید. فقط می دانیم که این کار حرام است؛ ظاهراً تسالم و اجماع مسلمین است؛ اگر دلیل ما اجماع باشد، نمی دانیم موضوع ما چیست، و مردّد است.

اما اگر دلیل ما حرمت هتک باشد، باید ببینیم که چه چیزی مصداق هتک است؛ و نبش، مصداق هتک نیست. آنی که

مصداق هتك است، إظهار ميّت است؛ اینکه سترش را از بین ببریم، و میّت ظاهر بشود، هتک است. شکافتن قبر، هتك نيست؛ و آنی که هتك است، ملازم شكافتن است که إظهار ميّت است. وقتی اظهار، مصداق هتك شد، استصحاب مجال ندارد. اینکه با استصحاب بگوئید هنوز میّت باقی است، ثابت نمی کند که کار شما اظهار میّت است. إظهار ميّت، لازمه عقلی بقاء الميّت است.

و اگر دلیل ما همان أدلّه ی «إدفنوا موتاكم» باشد؛ حال به تقریب صاحب جواهر که می گفت اطلاق أزمانی دارند؛ یا به تقریبی که ما عرض کردیم که «إدفنوا موتاكم» يعنی دفنش بکنید، و همین مستوریّت ادامه داشته باشد. موضوع ما دفن و مستوریّت میّت می شود؛ باز استصحاب بقای جسم میّت، ثابت نمی کند که مستوریّتش واجب است؛ تا کار شما خلاف این واجب باشد. استصحاب بقاء میّت، ثابت نمی کند اگر الآن این را بشکافید، اظهار میّت و عصیان دفن میّت است. استصحاب بقاء میّت، لازمه عقلی اش این است که این اظهار است، و خلاف إدفنوا موتاكم است.

ص: ۶۴۳

حاصل الکلام: اینجور نیست که کسی بگوید موضوع ما نبش قبر مؤمن است، تا شما بگوئید نبش بالوجدان است و مؤمن هم بالإستصحاب است، فیحرم. و لو در کلمات آمده است، ولی معلوم نیست که شارع مقدّس حرمت را برای چه جعل کرده است. چون محتمل است که موضوع، اظهار باشد؛ یا مستوریّت باشد؛ یا خلاف دفن باشد؛ و اینها لوازم بقای میّت هستند؛ پس استصحاب بقای میّت اثر شرعی ندارد. اگر صورتی داشته باشد، در صورتی است که موضوع، نبش قبر مؤمن باشد؛ و چون این محرز نیست، مجالی برای استصحاب نیست. مثل اینکه خمر بود، الآن هم هست، فیحرم شربه نیست؛ که البته این مثال هم گیر دارد.

ثانیاً بلکه اگر هم در اینجا استصحاب مجال داشته باشد؛ مثل اینکه ظنّ در موضوعات در اینجا موضوع داشته باشد؛ باز می گوئیم اینجا مجالی برای استصحاب و عمل به ظنّ نیست. چون در جائی که شک داریم که آیا مندرس شده است یا نه؛ مع الشّک، عرف این عمل را هتك و إهانت می داند. چه جور در جائی که مزار شده، با اینکه قطعاً مندرس شده است، عرف هتك می داند؛ مع الظّن و مع الشّك عرف، هتك می داند.

بعید نیست اینکه مرحوم سیّد فرموده مع الشّك، حرام است؛ از باب هتك باشد. و هتك در جائی منتفی است که علم به اندارس داشته باشید، و هتك هم نباشد؛ اما اگر علم به اندارس نداشته باشیم، و لو استصحاب مجال داشته باشد، و ظن هم حجّت باشد؛ لا یبعد که بدون علم، این عمل، هتك میّت حساب می شود. این است که و لو استصحاب، مجال داشته باشد؛ و عمل به ظنّ مجال داشته باشد؛ نه از راه استصحاب و نه از راه ظنّ انسدادی، نمی توان نبش قبر مؤمن را تجویز کرد؛ إلّا مع العلم بالإندارس.

در ادامه مرحوم سیّد فرموده اگر استخوان هایش باقی مانده است، الآن نبش قبر مؤمن صدق می کند. فرموده اگر هنوز استخوان ها سخت است، در جواز نبش اشکال است؛ اما اگر به شکل استخوان است، ولی اگر به آن دست بزنید، تبدیل به خاک می شود؛ ظاهر جواز است. شقّ دوم، واضح است؛ چون مصداق إندارس است. در شقّ اوّل، اشکال کرده است. وجه اشکالش این است که از یک طرف، معلوم نیست که ادلّه ی حرمت نبش، اینجا را بگیرد. ادلّه ی ما هتک است؛ و اینکه استخوان ها را برداریم، معلوم نیست که هتک صدق بکند. و از طرف دیگر هم ممکن است بگوئیم استخوان هایش، همان بدن میّت است، و امر به دفن استخوان میّت داشتیم؛ ممکن است بگوئیم هتک صدق می کند و جایز نیست. مرحوم سیّد در شمول دلیل حرمت نبش، اشکال داشته است؛ که اگر دلیل ما قضیّه هتک باشد، این اشکال را دارد؛ و اگر دلیل ما اجماع باشد، دلیل لبّی است؛ و اطلاقش صاف نیست.

عرض ما این است که روی مبنای اجماع و هتک، صاف نیست؛ اما روی مبنای صاحب جواهر که می فرمود ما آناً فآناً امر به دفن داریم؛ در عظام میّت هم آناً فآناً امر به دفن داریم. این است که امر به دفن داریم؛ و چون اطلاق أزمانی دارد، مقتضایش همین است که اگر عظام هم شد، نبشش جایز نیست. و هکذا روی مبنائی که ما احتمال دادیم، که از امر به دفن، این را می فهمیم که دفنش بکنند، و آن را ادامه بدهند. این است که اگر عظام بود، نبشش جایز نیست.

بعد مرحوم سیّد فرموده «نعم لا یجوز نبش قبور الشهداء و العلماء و الصلحاء و أولاد الأئمه (علیه السلام)- و لو بعد الاندراس و إن طالت المده سیما المتخذ منها مزارا أو مستجارا»، و لو امام زاده ای باشد، که ثابت هم نیست. چون مردم این قبر را قبر امام زاده می دانند، این کار را اهانت به امام زاده می دانند. و لو مندرس شده باشد، خصوصا در جائی که زیارتگاه شده است؛ چون نبش قبر، بازی کردن با عواطف مردم است. مردم می گویند با دین بازی کرده است؛ و إهانتش شدیدتر است.

مرحوم سیّد فرموده در صورتی نبش صدق می کند که جسد میّت، ظاهر بشود؛ باید جسد میّت بروز بکند، تا هتک صدق بکند. «و الظاهر توقف صدق النبش علی بروز جسد المیت فلو أخرج بعض تراب القبر و حفر من دون أن یظهر جسده لا یکون من النبش المحرم و الأولی الإناطه بالعرف و هتک الحرمه» پس اگر بعض خاک های قبر را خارج بکنند؛ بحیث که بدن میّت ظاهر نشود، حرام نیست؛ ولی باز هم در اینجا احتیاط کرده است که مواظب باشد همین مقدار را مردم هتک ندانند. اینکه گفتیم نظر سیّد به قضیّه هتک است، این جمله شاهد بر آن است.

و همچنین اگر میّت را در سردابی گذاشته باشند، و در سرداب را برای گذاشتن میّت دیگر، باز بکنند، نبش صدق نمی کند. چون در اینجا قبری در کار نیست، تا نبش قبر صدق بکند. خصوصا اگر آن میّت أوّلی را مثلاً در تاریکی گذاشته اند که ظاهر نمی شود. و همچنین اگر میّت را بر روی زمین قرار داده اند، و بر آن بنائی بسازند؛ حال از باب اینکه امکان دفن در زمین نیست، یا از باب اینکه اعتقاد به جواز دفن بر روی زمین دارد، یا از باب عصیان، إخراجش مصداق نبش نیست. و همچنین اگر در تابوت باشد، مصداق نبش نیست.

مسأله ۷: موارد إستثناء از حرمت نبش قبر

مسأله ۷: یستثنی من حرمه النبش موارد

در این مستثنیات، نبش قبر هست. هم بدن هست، و هم قبر است، و هم مؤمن وجود دارد.

مورد أوّل: دفن در مکان غصبی، دفن همراه با کفن یا مال غصبی

الأول: إذا دفن فی المکان المغصوب عدوانا أو جهلا أو نسیانا فإنه یجب نبشه مع عدم رضا المالک ببقائه و کذا إذا کان کفنه مغصوبا أو دفن معه مال مغصوب بل أو ماله المنتقل بعد موته إلی الوارث فیجوز نبشه لإخراجه نعم لو أوصی بدفن دعاء أو قرآن أو خاتم معه لا یجوز نبشه لأخذه بل لو ظهر بوجه من الوجوه لا یجوز أخذه کما لا یجوز عدم العمل بوصیته من الأول.

اگر میّت را در مکـان مغصـوب دفن بکننـد؛ در صورتی که مالـک راضـی به بقـاء میّت در آنجـا نباشـد؛ واجب است که او را منتقل کننـد. نبش واجب است از باب اینکه در مکان مباح دفن شود. این قبر کردن، مصـداق واجب نبوده است، و بایـد آن را دفن کرد. و لو دفن، تعبّـدی نیست، و توصّـلی است؛ ولی وقتی توصّـلی إتیان می شود که با قیودش باشد. و همچنین اگر کفن میّت غصبی باشـد، یـا بـا میّت مـال غصبی دفن شود؛ بلکه حتّی اگر مـالی که بعـد از موتش به وارث منتقل می شود، با او دفن شود؛ مثلاً باطری که در قلب گذاشته اند و بدون نیاز به شکافتن قلب، و بواسطه باز کردن نخ و بخیّه ها می توانند آن را بیرون بیاورند، که در این صور نبش جایز است. بله اگر میّت وصیّت کرده که دعا یا قرآن یا انگشتری را با او دفن بکنند؛ جایز نیست که برای به دست آوردن آن، قبر را نبش بکنند. چون وقتی وصـیّت می کند، نتیجه وصیّت، این است که به ملک خودش باقی می ماند. بلکه بالاتر اگر کسـی قبر را نبش کرد، و آنها را بیرون آورد، یا اگر آب، میّت را روی زمین آورد، و به همراه او مال را هم بیرون آورد؛ باید به همراه میّت دفن شود.

دفن میّت در مکان غصبی

اما دفن در مکان غصبی، که اگر در مکان غصبی دفن شد، نبشش حرمت ندارد، بلکه واجب است.

شبهه ای که در اینجـا هست، این است که کسـی تـوهّم بکنـد حـال که میّت را در مکـان غصـبی دفن کردیم، این میّت در این مَـدفن حقّی پیـدا کرد؛ و مزاحم حقّ مالک است؛ و وجهی نـدارد که بگوئیم حقّ مالک، مقـدّم است. بلکه حقّ میّت، مقـدّم بر حقّ مالک است؛ چون خود این مالک هم مکلّف به دفن و لو در ملک خود مالک، بود.

که این مسأله را به فروضی تقسیم کرده اند. تارهً: زمین دیگری هست که میّت را در آن دفن بکنند؛ و اُخری: زمین دیگری نیست. و تارهً: مالک این زمین، با پول راضی می شود؛ و اُخری: با پول راضی نمی شود.

احکام اموات/مکروهات دفن میّت/ مسائل ۹۶/۰۱/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/مکروهات دفن میّت/ مسائل

بحث در دفن در مکان غصبی بود؛ مرحوم سیّد فرمود اگر میّت در مکان غصبی دفن شود، نبش آن واجب است. چه این دفن، عصیانی، یا جهلی یا نسیانی باشد.

مرحوم خوئی و قبل از ایشان مرحوم آقا رضا همدانی و به طور اجمال، مرحوم صاحب جواهر این سه صورت را باز کرده اند. ما هم بحث را طبق تنقیح، در صوری منعقد می کنیم.

صورت أوّل: دفن عصیانی

صورت أوّل، این است که میّت را عصیاناً در یک مکان غصبی دفن بکنند. مرحوم سیّد فرموده نبش واجب است. مورد کلام مرحوم سیّد، جائی است که الآن مکان مباحی هست. و یک فرض دیگر این است که الآن مکان مباحی، وجود ندارد. لکن در تنقیح هر دو فرض را بحث کرده است.

فرض أوّل: دفن عصیانی و امکان دفن در جای دیگر

فرض أوّل: اینکه الآن که می خواهیم إخراجش بکنیم، جائی دیگری نیست که آن را دفن بکنیم؛ گرچه أوّل جائی بود؛ مثلاً دو مقبره بود، و صاحب آن مقبره اجازه می داد؛ ولی صاحب این مقبره اجازه نمی داد؛ ولی میّت را در مقبره ای که مالکش راضی نبود، دفن نمودیم. که صاحب این مکان، هم بقاءاً راضی نیست.

اما فرض أوّل، این است که عصیاناً دفن شده، و جای دیگری هم هست که نبشش بکنیم، و به آنجا ببریم؛ که در اینجا واجب است نبشش بکنیم.

ص: ۶۴۸

در تنقیح(۱) یک تقریبی گفته است؛ که ما آن را نپسندیدیم. ایشان اساس کار را تا آخر صور، امتثال امر به دفن؛ و عدم امتثال می دانند. ایشان فرموده باید دفنش بکنند؛ چون امر به دفن را امتثال نکرده اند؛ و هنوز «إدفنوا موتاکم» می گوید که دفنش بکنید. دفن غصبی، امتثال نیست؛ و نبش قبر از باب مقدّمه ی امتثال امر به دفن، واجب است.

ما یک بیان دیگری داریم، می گوئیم الآن باید این را نبش بکنند؛ از این باب که اینجا از مصادیق اجتماع امر و نهی است.

یـک امر به دفن داریم؛ و لو امر کفـائی است. در بـاب اجتمـاع امر و نهی گفته انـد در امتنـاع، فرقی نیست بین اینکه امر تعیینی باشـد؛ یا کفائی باشد. یک امر به دفن و یک نهی از غصب داریم. و مورد از موارد اجتماع امر و نهی است؛ و در بحث اجتماع بحث شـده که نهی مقـدّم بر امر است؛ و بایـد نهی را امتثـال کرد؛ و امتثـال آن نهی به این است که آن را برداریم؛ و به جـای دیگر منتقـل کنیم. یـک جـا که خود ما عصـیان کردیم و این را دفن کردیم، و حتّی بر غیر غاصب هم واجب است؛ چون آنی که بر همه مسـلمین واجب شده، دفن مسـتمرّ است؛ و الآن وجوب اسـتمرار در اینجا محقّق نیست؛ چون نسـبت به استمرار، نهی داریم. که این نهی نسـبت به اسـتمرار، بـا آن اسـتمرار، قابل اجتماع نیست. این است که در فرض اوّل که عصـیاناً دفن شـده؛ و دفن در جای دیگر ممکن است؛ بلا اشکال باید نبشش کرده؛ و آن را به جای دیگر منتقل کرد.

ص: ۶۴۹

۱- (۱) - موسوعه الإمـام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۳۵۲ (لعـدم کون الدّفن حینئذ دفناً مأموراً به شـرعاً، لأن الواجب إنما هو الدّفن فی الأرض المبـاحه فـإذا دفن فی الأرض المغصوبه وجب إخراجه منهـا، لحرمه إبقـائه فیهـا مع عـدم رضـا المالـک به، و لا یتحقق الهتک بإخراجه).

اینکه کسی توهّم بکند در اینجا حقّ میّت با حقّ مالك تزاحم کرده است؛ و لعلّ حقّ میّت مقدّم است. در ذهن ما این حرف، اساسی ندارد. تزاحمی در کار نیست؛ آنچه که هست، یك امر به دفن است؛ و یکی اینکه اهانت میّت حرام است؛ و یك نهی از غصب است. که انتقال از مکان غصبی به مکان مباح، إهانت نیست. می ماند امر به دفن و نهی از غصب؛ که نهی، مقدّم است. این است که در فرض أوّل از صورت اُولی، لا ینبغی الریب در اینکه باید نبشش بکنند.

آیا در این فرض أوّل، بذل واجب است؛ آیا واجب است یك شخصی، یا وارث، بدل بکند؛ یا حتّی از ثلثش بذل بکنند؛ و مالك راضی بشود؛ یا بذل واجب نیست؟ و آیا قبول بذل بر مالك واجب است یا نه؟ در فرض رضایت مالك با بذل، آیا بذل بر وارث واجب است یا نه؟

بر سایرین، پر واضح است که واجب نیست. چون دلیلی نداریم. هم لا ضرر هست؛ و هم دلیل بر وجوب نداریم. بر أرحام و وارث هم کذلك؛ فقط یك موردش شبهه دارد؛ و آن موردی که میّت وصیّت کرده است که ثلث مال من را در خیرات مصرف بکنید، آیا اینجا واجب است بر وصیّ مبلغی را بپردازد، تا نبش نشود؟ دلیلی نداریم؛ و لکن ذهن عرفی و فقهی همین جور می گوید. مرحوم صاحب جواهر هم در بعض فروض گفته بذل واجب است. بعید نیست کسی اینجا بگوید که یکی از خیرات همین است که نبشش نکنند؛ و همین جا بماند. اینکه جایز است، بحث نداریم؛ بحث در وجوب است.

اینکه بگوئیم در فرض وصیّت، واجب است؛ دلیل چندانی پیدا نکردیم؛ ولی بعید نیست کسی بگوید ارتکاز موصِیِ بر همین است اگر من را دفن کردید، و مالك راضی نشد إلّا به پول، پول بدهید. یک نوع احترام هست که جابجا نشود.

اما اینکه آیا بر مالك واجب است قبول بکند یا نه؟ باذل پیدا شده است؛ آیا واجب است بر مالك که بقاءً إذن بدهد، تا نبش نشود؛ یا واجب نیست. فرموده اند دلیلی نداریم. به مقتضای «الناس مسلطون علی أموالهم» می گوئیم که واجب نیست؛ و این هم یکی نوع مبادله است. اینکه واجب باشد، خلاف ادلّه ی سلطه است. لذا مالك می تواند بگوید که من این پول را قبول نمی کنم.

و لا یتوهّم: یکی از کسانی که واجب است این میّت را جابجا بکند، در صورتی که شرایط تکلیف را داشته باشد، همین مالك است.

جواب توهّم: بر این مالك، طبیعی الدّفن واجب است؛ نه این دفن؛ لذا می تواند بگوید اگر پولی بدهید من آن را به مکان دیگری منتقل میکنم.

فقط شبهه ما این است کسی بگوید که بر این شخص هم الآن ادامه این مقبوریّت واجب است. بر دیگران واجب نیست،چون قدرت ندارند؛ چون ملك غیر است؛ و راضی نمی شود. اما این شخص که قدرت دارد بر اینکه این مقبوریّت باقی بماند. ما گفتیم که از ادلّه دفن، استظهار کردیم که دفنش بکنند، و آن را در نیاورند؛ که یکی از کسانی که مخاطب به این خطاب است؛ همین مالك است. که این را بعضی گفته اند. به نظرم در کلمات مرحوم صاحب جواهر هست که اگر باذلی پیدا شد، و عسر و حرج و ضرری بر مالك نیست (گاهی ضرر هست، و آنی هم که پول می دهد، پول کمی می دهد) واجب است بذل را بپذیرد، و قبر میّت را نبش نکند.

فرض دوم: دفن عصیانی و عدم إمکان دفن در جای دیگر

فرض ثانی این است که ابتداءً جای دیگری بود؛ ولی الآن اگر نبشش بکنیم، دیگر جای دیگری نیست؛ و این میّت بلا قبر می ماند؛ و طعمه حیوانات می شود. در اینجا آیا باز هم نبش واجب است یا نه؟

مرحوم خوئی روی مبنای خودش فرموده نبش واجب نیست؛ در این صورت، بر دیگران واجب نیست؛ چون ما که گفتیم نبش واجب است، از باب امتثال دفن است؛ که در این صورت، دیگران قدرت ندارند. پس نبش هم جایز نیست.

اما آیا بر خود این مالک، واجب است که این میّت را إبقاء بکند؟ فرموده اینجا تزاحم حقَّین است؛ اینجا حقّ میّت با حقّ مالک، تزاحم می کند. حقّ میّت، این است که همانجا بماند؛ و طعمه حیوانات نشود. اگر میّت را در بیاوریم، هتکش ادامه پیدا می کند. و اگر بماند، حقّ مالک ضایع شده است. فرموده لا ـ شک که حقّ این میّت، مقدّم بر حقّ مالک است. شارع راضی نیست که بخاطر ضایع شدن یک مقدار حقّ مالک، آنهم زیر زمین؛ این میّت، طعمه حیوانات بشود. بر دیگران واجب نیست؛ ولی بر مالک إبقاء واجب است. حتّی فرموده در إبتدائی اش هم همین جور است که اگر جائی غیر از ملک این مالک نیست؛ او را مجبور بکنند.

فرموده اینجا را به باب کفن قیاس نکنید، که اگر کفن نبود، بر هیچ کس واجب نیست. چون در باب کفن، کفَن واجب نبود، و کَفن واجب بود؛ وقتی کفَن نبود، کفَن منتفی می شد، و کفن واجب می شد؛ وعاریاً دفنش می کردند. بخلاف اینجا که إقبار کردن واجب است؛ و بدون دفن، مبغوض خداوند است.

ص: ۶۵۲

در ذهن مـا هم همین است؛ منتهی مـا می گوئیم در اینجـا یک امر داریم به اینکه این میّت بایـد دفن بشود؛ و مـدفون بمانـد. و یک نهی داریم که تصـرّف در مال غیر، حرام است. منتهی اینکه در باب اجتماع امر و نهی گفته انـد نهی مقـدّم است؛ در همه جا این را نمی گویند؛ همان ها می گویند امر صـلاتی در ضیق وقت، مقدّم است. اینها به قرائن عامه یا خاصه است. اینکه نهی مقدّم است؛ دلیل محکمی داشته باشد که قابل تخصیص نباشد؛ نیست؛ بلکه بخاطر یک نکاتی است. مثل اینکه مثلاً می گویند دفع مفسـده، أولی از جلب منفعت است؛ یـا عنوان ثـانوی بر عنوان أوّلی، مقـدّم است. در اینجـا بخـاطر یک قرائنی، کشف می کنیـم که مـذاق شـرع بر تقـدّم امر به دفن بر نهی است. این امر به دفن، همچنـان ادامه دارد؛ و مقـدّم بر نهی از غصب است؛ و فرقی بین مالک و سایرین نیست. و هیـچ کـدام نمی تواننـد نبش بکنند. این است که فرض دوم از صورتی اُولی که البته فرض کلام سیّد هم نیست، نبش جایز نیست. فرض کلام مرحوم سیّد، جائی است که جای دیگری وجود دارد.

نکته: در آن فرضـی که واجب نیست مالـک رضـایت بدهـد؛ حتّی واجب نیست که بـذل را بپـذیرد. بعضـی به دلیـل لاـ ضـرر استدلال کرده اند. که سیأتی.

صورت دوم: دفن از روی جهل در مکان غصبی

مرحوم سـیّد فرموده اینجـا إبقـاء، حرام است؛ و نبش واجب است. میل مرحوم صاحب جواهر به این است هر کجا إبتـداءً، دفن جایز شـد؛ بقاءً هم بایـد ادامه پیـدا بکند. و نبشـش، حرام است. و اینجا چون جاهل بوده و دفن جایز بوده است؛ باید ادامه پیدا بکنـد. این همان بحث اجتماع امر و نهی است، که در باب اجتماع امر و نهی می گویند اگر از روی جهل به نهی، امر را امتثال کرد، مجزی است. مشهور می گویند نمازش صحیح است.

مرحوم خوئی،(۱) قاعده را قبول کرده است؛ فرموده درست است که اگر دفنی، مشروعاً واقع شد؛ بعدش نمی شود نبشش کرد؛ و لکن در فرض جهل، نبش شما مشروع نبوده است. چون جهل، حکم را از بین نمی برد. و شما فقط معذور هستید. احکام بین عالم و جهل مشترک هستند. حتی ایشان در نماز در دار غصبی عن جهلٍ می گوید همه نمازها باطل است. فرموده در اینجا، آن قاعده، صغری ندارد؛ چون این دفن عن جهلٍ، شرعاً محرَّم بوده است؛ و این فرد دفن کننده از حرمت، خبر نداشته است. و هر کجا دفنی انجام داده، و امتثال نشده است؛ باید نبش بکنند، و دفن را امتثال بکنند.

ما هم می گوئیم حرف مرحوم صاحب جواهر، درست نیست؛ و حرف مرحوم سیّد درست است که فرموده در اینجا باید نبش کرد. و لو در باب نماز در دار غصبی عن جهلٍ، می گوئیم نمازش صحیح است؛ و لکن اینجا با نماز فرق دارد. آنجا نماز خوانده و تمام شده است؛ ولی در اینجا إقبار کردن ادامه دارد. قبر فقط إحداث نیست؛ بلکه ادامه دادن است؛ و لو در إحداث، عذر داشته است؛ ولی در ادامه عذری ندارد. لا تغصب با آن إبقاء، سازگاری ندارد؛ و این مثل این است که در وسط نماز، متوجّه غصب شود؛ که مجزی نیست. یک امر داریم که موتایتان را دفن کنید؛ و این دفن همچنان بماند؛ و نهی می گوید همچنان نماند؛ و الآن که فهمیدیم، نهی داعویّت پیدا کرده، و نهی هم که در باب اجتماع امر و نهی، مقدّم است. این است که نبش واجب است؛ لتقدّم النهی علی الأمر بقاءً. پس اینکه مرحوم سیّد فرموده جهلاً یجب النبش، تمام است.

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۳۵۵ (و لکن الصحیح هو جواز النبش حینئذ، لأن الدّفن کان بحسب الواقع محرماً لأنه فی ملک الغیر من غیر رضاه، و الحرمه الواقعیه لا تنقلب عما هی علیه بالجهل و الاشتباه، غایه الأمر أن لا یعاقب الدافن لأنه معذور بسبب الجهل أو الغفله، و هذا أمر آخر أجنبی عن بقاء المیِّت فی أرض الغیر، و حیث إن الدّفن لم یکن مأموراً به واقعاً فلا مانع من النبش مقدمه للدفن الواجب و هو الدّفن فی الأرض المباحه، هذا کلّه فی صوره الجهل بالغصبیه).

صورت سوم: دفن در مکان غصبی از روی نسیان

مرحوم صاحب جواهر طبق آن قاعده که هر جا دفنِ مشروعی واقع شد، فلا یجوز النبش بقاءً، می گوید در اینجا لا یجوز النبش بقاءً.

مرحوم خوئی(1) در اینجا فرموده که فرمایش مرحوم صاحب جواهر نسبت به غیر مالک، حرف درستی است. چون ما می گوئیم که در حال نسیان، تکلیف نیست. رفع النسیان، رفعش حقیقی است؛ و در ناسی و غافل، واقعاً تکلیف ندارند؛ پس اینها تکلیفشان را انجام داده اند؛ و امرشان ساقط شده است. چون نهیش فعلی نبود، امر به دفن را امتثال کرده اند. بر دیگران هم نبش واجب نیست، بلکه جایز نیست؛ چون نبش که بر دیگران واجب بود، از باب امتثال امر بود؛ و در اینجا امر امتثال شده است.

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۳۵۵ (و أمّا إذا نسی الغصبیه فدفن المیّت فیها فلا یأتی فیه ما ذکرناه عند الجهل بالغصبیه، لأن الجهل لا یرفع الحرمه الواقعیه کما مر، و النسیان موجب لسقوط الحرمه واقعاً و کون الدّفن مباحاً واقعاً، و معه یقع مصداقاً للمأمور به فیسقط به الأمر بالدّفن، فلا یبقی مقتض و مسوغ لإباحه النبش، لأنّا إنما أجزنا النبش مقدّمه للدفن المأمور به فیما إذا کان غیر مأمور به، و فی المقام حیث کان الدّفن مصداقاً للمأمور به فلا مرخص فی النبش بوجه.نعم هذا إذا کان ناسی الغصبیه غیر الغاصب للأرض، فلو کان الغاصب هو الناسی فنسیانه غیر رافع للحرمه الواقعیه، لأنه من الامتناع بالاختیار، و الحرمه حینئذ هی الحرمه السابقه علی النسیان، حیث حرم علیه جمیع التصرفات فیما غصبه إلی آخر تصرفاته، و الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار، و هذا بخلاف ما إذا کان الناسی شخصاً غیر الغاصب).

اما اینکه آیا خود مالک، در فرض نسیان، می تواند نبش بکند یا نه؟ گفته در فرض نسیان، بین حقّ میّت و حقّ مالک، تزاحم است. حقّ میّت، این است که در آنجا باقی بماند؛ و حقّ مالک، این است که میّت در آنجا باقی نماند. ممکن است بگوئیم حقّ مالک مقدّم است؛ چون اگر میّت را بیرون بیاوریم، فقط چند لحظه بی قبر می ماند؛ اگر نگوئیم حقّ مالک مقدّم بر حقّ میّت است؛ و می تواند نبش بکند. فوقش این است که می گوئید در اینجا حقّ مالک، مرجّحی ندارد؛ و تزاحم حقَّین است؛ و «الناس مسلطون علی أموالهم» می گوید که می تواند نبش بکند. از باب حقّ ها، نمی توان یکی را بر دیگری، مقدّم داشت. ولی با توجه به «الناس مسلطون علی أموالهم» که مثلاً یک دلیل دیگری است؛ مالک می تواند این را جابجا بکند.

آن حرف ما هم در اینجا می آید که اساس این نیست که آیا امر را امتثال کرده اند. بلکه ما ابقاءً را اضافه کردیم که همانطور که امر به إقبار داریم؛ امر به إبقاء هم داریم.

احکام اموات/مکروهات دفن میّت/ مسائل ۹۶/۰۱/۲۰

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: احکام اموات/مکروهات دفن میّت/ مسائل

ادامه (صورت سوم)

بحث ما در صورت ثالثه بود، که میّت را نسیاناً در مکان غصبی دفن کرده اند. آیا نبشش، جایز است؛ یا جایز نیست؟

مرحوم خوئی فرمود بر دیگران، نبش واجب نیست؛ چون سایر مکلّفین، به وظیفه ی شان عمل کرده اند. ناسی، تکلیف ندارد؛ پس به امر دَفِّنوا موتاکم عمل شده است. اما بر مالک، نبش جایز است. از این باب که در اینجا دو حقّ است، و با هم تزاحم می کنند؛ حقّ میّت و حقّ مالک. أوّلاً ممکن است بگوئیم حقّ مالک مقدّم است. اگر بنا باشد که میّت مدّت مدیدی در اینجا بماند، قیمت زمینش کم می شود. حال در چند دقیقه ای به میّت بی احترامی شود؛ مشکلی ندارد. اگر نگوئیم حقّ مالک، مقدّم است؛ لا أقلّ مساوی هستند، و هیچ کدام مرجّح ندارد. و با توجه به «الناس مسلطون علی أموالهم» می تواند إخراجش بکند. اینجا هم مثل جهل و عصیان، نبش جایز است؛ منتهی آنجا بر همه جایز بود؛ ولی اینجا بر خصوص مالک جایز است. و آنجا به ملاک اینکه امتثال نشده است؛ و اینجا به ملاک اینکه حقّ مالک، مقدّم است.

ص: ۶۵۶

مرحوم خوئی در ذیل کلامش فرموده پس نسیان هم مثل آنها شد. که عرض ما این است که نسیان، ربطی به آنها ندارد. در عصیان و جهل، بر همه واجب بود؛ اینجا بر همه واجب نیست. در عصیان و جهل فرمود که امر به دفن را آنها امتثال نکرده اند؛ و اینجا می گوید امتثال کرده اند. آنجا می گفت که بر سایرین، واجب است؛ و اینجا می گوید بر مالک جایز است. اصلاً اینها ما به الإشتراک ندارند. خوب بود این ذیل را نمی آورد. حال این ذیلش، مهم نیست.

آن جور که ما عرض کردیم، می گوئیم همین کلام مرحوم سیّد درست است که فرموده «عصیاناً أو جهلاً أو نسیاناً». در نسیان

هم می گوئیم که کافی نیست. اگر مالک و لو به بذل مال راضی نمی شود؛ باید مکلّفین این را إخراش بکنند؛ و در جای دیگر دفنشش بکنند. یک متبّهی که ابتداءً عرض می کنیم، این است اگر الآن مردم شک داشتند که مالک اجازه داده یا نه، و او را دفن کردند، ایشان می گوید که باید درش بیاورند؛ اما اگر قبلاً می دانستند این زمین مال مردم است، و راضی نیست؛ و بعداً یادشان رفت، و میّت را دفن کردند، می گوید لازم نیست که درش بیاورند. که این حرف، نسبت به بقاء، عرفیّت ندارد. من البعید جدّاً که در اینجا جهل و نسیان فرق داشته باشد.

مضافاً إلی بُعد الفرق، عرض ما این است که فرقی بین نسیان و جهل نیست؛ چون تکلیف مکلّفین تنها این نبوده که در زمان قبر گذاشتن جایز باشد؛ بلکه باید بقاءً هم جایز باشد. اگر نسیان، مرتفع شد؛ و مالک گفت راضی نیستم، یا شما اطلاع پیدا کردید که مالک گفته راضی نیست؛ خطاب دَفِّنوا موتاکم داعویّت پیدا می کند. ما که گفتیم یک امر و یک نهی داریم؛ هنوز آن امر باقی است؛ و امر می گوید که باید این دفن، به نحو صحیح واقع شود. و لا تغصب می گوید که این دفن، محذور دارد.

ثالثاً ایشان فرموده اینجا دو حقّ است، که با هم تزاحم می کنند؛ حقّ میّت که باید بقاءً احترام شود. و از آن طرف حقّ مالک؛ که حقّ مالک، مقدّم است. و اگر مقدّم نباشد، تساقط می کنند، و مرجع «الناس مسلطون علی أموالهم» است. عرض ما این است ملکیّت که حقّ می آورد، همان سلطه است. مالک دو حقّ ندارد، یکی به لحاظ اینکه مالک است؛ و یکی به لحاظ اینکه «الناس مسلطون علی أموالهم» آن را شامل می شود. حقّی که برای ملکیّت است، همان مفاد «الناس مسلطون علی أموالهم» است. نه اینکه دو حقّ داشته باشد، تا یک حقّ با حقّ میّت، تزاحم کرده و تساقط بکنند؛ و مرجع، دومی باشد. مالک یک حقّ بیشتر ندارد؛ و آن حقّ مکلیّت است؛ که حقّ ملکیّت، برایش سلطه می آورد. ملکیّت غیر از حقّ داشتن است؛ ملکیّت، یک موضوع است؛ و حقّی که ملکیّت می آورد، موضوع دیگری است؛ منتهی موضوع حقّ مالک، ملکیّت است. آن حقّش که به لحاظ ملیّکت آمده است، با حقّ میّت که به لحاظ احترامش آمده است؛ با هم تزاحم می کنند. شاید هم می خواهد بفرماید حقّی که ملکیّت آورده است، که عبارت از سلطه باشد؛ أقوی از حقّ میّت است. و مقدّم بر حقّ میّت است.

تحصیل: که لا ـ فرق بین جهل و نسیان، به بیانی که عرض کردیم. اما اینکه به این بیان ایشان فرق باشد، می گوئیم عرفاً بعید است. استدلال بر فرق به اینکه مالک حقّ زایدی داشته باشد را نمی توانیم بپذیریم.

صورت چهارم: عدم إمکان ردع مالک در زمان دفن

صورت چهار این است که دفن میّت، از روی عصیان و از روی جهل و نسیان نیست؛ بلکه به إذن مالک ذفن شده است؛ و دفن مشروع است؛ و هیچ غصبی در حدوثش نیست؛ منتهی در زمان دفن، مالک امکان ردع نداشت. به این کیفیّت که زمین را اجاره داده و گفته هر کاری می خواهید بکن؛ و این شخص مستأجر هم گفت که این تصریح به عموم است؛ و زمین را به مردم داد که أمواتشان را در آنجا مجاناً دفن بکنند. و بعد از یک سال، زمین را به مالک برگرداند؛ و بعد مالک گفت تا الآن رضایت من شرط نبود، چون منافع ملک من نبود؛ ولی از امروز راضی نیستم که أموات باقی بمانند. حدوثاً دفن در مکان غصبی نبوده است؛ ولی بقاءً مشکل پیدا شده است.

مرحوم خوئی فرموده اینجا بر مکلّفین، نبش واجب نیست؛ چون آنها به وظیفه ی شان عمل کرده اند.

اما آیا بر مالک جایز است که اینها را از اینجا ببرد؛ مالک می تواند بگوید بودن اینها در اینجا برای من ضرری است؛ و «لا ضرر و لا ضرار» بگوید که مالک می تواند إجازه إبقاء ندهد.

مرحوم خوئی قبلاً- در یکی از صور، قضیّه لا- ضرر را مطرح کرده است. که جواب آنجایش، با جوابی که در اینجا مطرح نموده، فرق می کند. در آنجا دو جواب داد. أوّلاً- فرموده که ضرری نیست. تازه می تواند پول بگیرد. ولی اینجا گفته معلوم است که زیر زمین باشد، ضرری است؛ و مردم این را نمی خرند. اینجا تثبیت کرده است که ماندن میّت در این زمین، ضرری است. در حقیقت از آن جواب أوّلی آنجا، عدول کرده است. قبول کرده ماندن میّت در اینجا ضرری است؛ ولی فرموده لا ضرر، جاری نیست. چون خود این مالک، إقدام بر ضرر کرده است؛ خودش گفته که حتّی مرده ها را می توانید دفن بکنید. و با توجه به اینکه در ارتکاز متشرّعه هم دفن أبدی است؛ چون نبشش جایز نیست. پس اینکه اجازه داده است؛ معنایش این است که و لو برای من ضرر دارد، ولی اجازه می دهم. هم حدوثاً و هم بقاءً إقدام بر ضرر کرده است. و از آن طرف، أدلّه ی حرمت نبش و أدلّه ی وجوب احترام میّت می گوید که باید احترام میّت را نگه داشت، و نبش کردن جایز نیست. لا- ضرر اینجا را نمی گیرد، چون خودش اقدام بر ضرر کرده است؛ و ادلّه ی حرمت و حقّ میّت، اینجا مرجع ماست.

بعضی ها یک اضافه ای هم کرده اند، و آن شرط ارتکازی است. گفته اند مقتضای شرط ارتکازی هم این است که نبشش نکنند. چون وقتی که زمین را اجاره می دهد، و می گوید که می توانید میّت را هم دفن کنید؛ چون نبش حرام است، یک شرط ارتکازی هم هست که به شرط اینکه من میّت را إخراج نکنم. و عمل به شرط ارتکازی، واجب است؛ پس به مقتضای این شرط ارتکازی، نباید میّت را إخراج بکند.

و لکن در تنقیح(۱) فرموده شرط های ارتکازی، دو جور است. یک شرط ارتکازی، عقلائی است؛ و عقلاء قبول دارند که در آنجا و لو طرفین غافل از شرط باشند، چون در بین عقلاء رایج است، همان شرط ارتکازی کافی است. در بین عقلاء شرط ارتکازی، این است که اگر مبیع، خلاف در آمد، خیار دارید؛ در آن شرط عقلائی چون عقلائی است، و شما هم از عقلاء هستید، در ارتکاز شما هست، و لو غفلت تفصیلی دارید. ولی شرط هائی که در عرف های خاص است؛ وقتی اعتبار دارد که در حین معامله، به آن التفات داشته باشید. فرموده داستان اینکه نباید نبش بکنید، امر عقلائی نیست؛ و این را شرع مقدّس فرموده است. احترام این میّت است، و اجماع است که نباید اخراجش بکنند؛ و چون در اینجا شرط ما، شرط عقلائی نیست، به نحو مطلق نمی توان این را قبول کرد. اگر اجازه به دفن داده و ارتکاز به حرمت نبش داشته است، این شرط وجود دارد. در شرایطی که عرف خاص باشد، و عقلائی نباشد؛ التفات حین معامله لازم است.

ص: ۶۶۰

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۳۵۷ (و قد یقال فی هذه الصوره إن إجاره الأرض للدفن أو لما یعمه یقتضی بحسب الارتکاز جواز الدّفن فیها بقاء أیضاً، و هو من الشرط فی ضمن العقد ارتکازاً. و هذه الدعوی لیست بعیده فیما إذا علم المؤجر و المستأجر بما ذکرناه من عدم جواز النبش لا ـ للمالک و لا لغیره حینئذ و کانا ملتفتین إلیه، و أما إذا کانا جاهلین أو غافلین عنه فلا إذ لا اشتراط حینئذ بوجه، و الشرط الارتکازی الذی یثبت مطلقاً و لو مع غفله المتبایعین إنما هو الشرط الذی یکون ثابتاً عند العقلاء کما فی خیار الغبن، فإنه ثابت للمتعاقدین و لو مع غفلتهما، و فی أمثال المقام حیث ثبت الشرط شرعاً لا عند العقلاء فلا یثبت إلّا مع الالتفات).

فرموده در اینجا شرط ارتکازی در بعض جاها مؤثّر است؛ نه در تمام جاها. بخلاف وجه قبل که إقدام بر ضرر باشد. مقتضِی موجود است، چون هتک مؤمن است؛ و مانع هم که لا ضرر باشد، مفقود است؛ این است که نسبت به سایرین فرموده جایز نیست؛ و نسبت به مالک هم رضایتش شرط نیست، و هتکش جایز نیست.

این مطالب، روی مبنای خود ایشان است که فرموده اگر در اینجا دفن کردند، تکلیف آنها نسبت به دفن، ساقط است؛ و نسبت به إبقاء، هیچ تکلیفی ندارند.

ما گرچه این مبنای ایشان را قبول نداریم، ولی در اینجا می گوئیم فرمایش ایشان قبول است. در ذهن ما اینن است که این مالکی که اذن می دهد حتّی برای دفن؛ نه بر دیگران نبش جایز و نه بر خودش جایز است. البته نه از باب اینکه إقدام بر ضرر کرده است؛ چون إقدام بر ضرر همه جائی نیست. چنانچه شرط ارتکازی هم همه جائی نیست. کسی که الآن دفن را اجازه می دهد، بقاءً نمی تواند اخراجش بکند. درست است که در شریعت هست که نبش حرام است، ولی در میان عقلاء هم این هست. در میان عقلاء با قطع نظر از حرمت شرعی، وقتی أموات را دفن می کنند، برای این است که همیشه مدفون بمانند. خصوصاً که نیازی نیست که اطلاع از حرمت نبش داشته باشد، اینکه در میان متشرّعه که دفن می کنند؛ و دفن إلی الأبد هست، و بعد از دفن، بیرونش نمی آورند؛ وقتی که إذن می دهد، و می گوید عیبی ندارد که أموات دفن شوند، همان دفنی است که مشترّعه مرتکب می شوند. دفن ماندگار را اذن می دهد؛ و معنی اینکه دفن ماندگار را إذن می دهد، این است که احترام مالش را از بین برده است. إذن در دفن مستمرّ، إلغای احترام مالش هست بقاءً. کسی که می گوید در زمین من دفن کن، یعنی دفن ماندگار. اجاره، یک ساله است؛ ولی مأذون، دفن ماندگار است. آن دلیلی که حقّ را برای مرده ثابت می کند؛ همانطور که حدوثاً مزاحمی نداشت، بقاءً هم مانعی ندارد. إذن در شیئی که استمرار دارد، إلغای احترام مالش هست؛ لذا دلیل حرمت نبش، بلا معارض باقی می ماند. همانطور که حدوثاً نمی تواند نبش بکند؛ بقاءً نمی تواند؛ چون خودش إذن داده است.

صورت پنجم: پشیمان شدن مالک از إذن

مالـک می توانسته إذن ندهـد، ولی الآـن اذن داده است؛ اما در ادامه، پشـیمان شـد. اگر مالک در أوّل، إذن داد؛ و دفن با اذن مالـک محقّق شـد؛ ولی بعـد از دفن، مالـک پشـیمان شـد؛ آیـا نبش جـایز است، یـا جایز نیست؟ اینجاست که مرحوم خوئی با مرحوم همدانی اختلاف دارند. مرحوم همدانی فرموده جایز نیست. و مرحوم خوئی می گوید جایز است.

احکام اموات/مکروهات دفن میّت/ مسائل ۹۶/۰۱/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/مکروهات دفن میّت/ مسائل

تکمیل صورت چهارم

بحث در صورت رابعه بود؛ صورت رابعه این بود که در زمـان دفن، این دفن عصـیانی نبوده است، هم ظـاهراً و هم واقعـاً مُجاز بوده است. مثل مورد اجاره که اینجا مثال زده اند. در تنقیح فرمود اینجا نبشش، جایز نیست.

عرضـی که در وجه عـدم جواز داشتیم، این بود که با این إذن، إلغاء حقّ و إلغاء احترام کرده است؛ و وقتی حقّ خودش را الغاء کرد، دلیـل حرمت نبش، بلاـ مزاحم است. هم نسـبت به مالـک و هم دیگران، نبش جایز نیست. ایشان نسـبت به دیگران، قبول کرده است؛ ولی در مالـک فرموده لاـ ضـرر در حقّ مالـک جاری نیست؛ چون خودش اقـدام کرده است؛ پس برای مالک هم نبش جایز نیست. بهتر این بود که این جور بفرماید، در نیسان، تزاحم حقّ حیّ با حقّ میّت بود؛ که ایشان در نسـیان حقّ حیّ را مقـدّم بر حقّ میّت داشت. مـخّ حرف ایشـان این است که در صورت رابعه، چون اذن داده است؛ تزاحم نیست. ایشان بایـد این جور بگویـد که در صورت رابعه، دیگران نمی تواننـد نبش بکننـد چون بـا اذن مالک بوده است. و مالک هم نمی توانـد نبش بکند؛ چون حقّی ندارد. اگر کسـی بگوید با قاعده لا ضـرر، درست می کنیم. أوّلًا: جواب این است که در اینجا قاعده لا ضرر جا نـدارد، چون خودش اقـدام به این ضـرر کرده است. ثانیاً: لا ضـرر در جائی جاری است که خلاف امتنان بر دیگران نباشد؛ که در اینجا لا ضرر، خلاف امتنان بر میّت است.

ص: ۶۶۲

حاصـل الکلاـم: در صورت رابعه، ایشـان می گویـد که نبش بر دیگران جایز نیست؛ چون با اذن مالک بوده است. و بر مالک هم جایز نیست؛ چون حقّی نـدارد. ما هم در صورت رابعه می گوئیم نمی توانـد؛ چون قبر با شـرایطش محقّق شده، و نبش آن قبر با بیاناتی که قبلاً گفتیم، حرام است، و هیچ مجوّزی بر نبشش نداریم.

ادامه صورت پنجم

صورت پنجم این است که مالک، تمکّن از منع دارد؛ و منع نمی کند، و إذن می دهد؛ سـپس پشـیمان شد. آیا می تواند قبر را

نبش بکند، و میّت را اخراج بکند؟

مرحوم صاحب جواهر و محقّق همدانی فرموده اند دیگران که واضح است نمی توانند نبش بکنند. این هم نمی تواند نبش بکند.

مرحوم صاحب جواهر به همان قاعده تمسّک کرده است که هر کجا إقبار، حدوثاً مشروع بود؛ نبش حرام است بقاءاً. مثلاً در مقام، سه حرف هست. یکی هم حرف صاحب جواهر است که در اینجا چون خودش اذن داده؛ و اقبار، حدوثاً مشروع بوده است؛ پس بقاءً نبشش، حرام است.

مرحوم خوئی(۱) اشکال کرده است که ما این ملازمه را قبول نداریم. (قد عرفت عدم التلازم). وجه صاحب جواهر را بخاطر عدم ملازمه، قبول نکرده است.

ما دوباره به فرمایشات ایشان مراجعه کردیم، و این را پیدا نکردیم که در کجا ایشان این ملازمه را انکار کرده است. ایشان هم می گوید هر کجا إقبار مشروع شد، و امتثالِ امر محقّق شد، نبش جایز نیست. بلکه در فرض جهل که صورت ثانیه بود، مرحوم صاحب جواهر این قاعده را تطبیق کرده بود؛ که در فرض جهل هم نمی توان درش آورد؛ چون قبر مشروع بود ظاهراً. مرحوم خوئی فرموده که واقعاً مشروع نیست. در جهل مرحوم خوئی فقط صغری را منکر شد؛ ولی کبری را منکر نشد.

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۳۵۸ (و قد تقدم فی کلام صاحب الجواهر (قدس سره) أن حکم الدّفن بحسب البقاء هو حکمه بحسب الحدوث، و حیث إنه کان سائغاً ابتداء و بحسب الحدوث فیکون سائغاً بقاء أیضاً. و قد تقدّم أنه لا ملازمه بین الأمرین بوجه).

بهتر همین است که بگوید ما ملازمه را قبول داریم؛ و در فرض جهل، بحث صغری است. ایشان این ملازمه ای را که صاحب جواهر می گوید؛ قبول دارد. اگر اختلافی با صاحب جواهر دارد، در صغری است؛ لذا اینجا باید طبق مبنای خودش که می گوید هر جا دفن مشروع بود، نبش جایز نیست؛ حرف صاحب جواهر را قبول بکند. چون در اینجا إحداثش، مشروع است.

مرحوم همدانی(۱) یک بیان دیگری آورده است؛ فرموده این مالکی که ابتداءً اذن داد، و الآن پشیمان شده، نمی تواند میّت را در بیاورد. دیگران هم نمی توانند او در بیاوردند. چون به اذن این مالک، میّت ذی حقّ می شود. وقتی مالک اذن داد که میّت در اینجا دفن شود؛ این میّت، حقّ بقاء پیدا می کند. مثل اینکه اگر مالک اجازه داد که شما درخت را در کنار زراعتش بکارید؛ بعد از اینکه درخت سبز شد، نمی تواند بگوید درخت را بکَنید. اذن مالک در چیزی که له البقاء، اذن در بقاء است؛ و شما حقّ در بقاء پیدا می کنید. در میان عقلاء هم همین جور است. مثال واضح تر، مثالی است که مرحوم خوئی در بعض جاها فرموده است؛ بنائی که ما إحداث می کنیم، یک تکّه آهن کم آوردیم، و همسایه اجازه داد که یک تکّه از آهن های او را بکار ببریم؛ و ما آن را استفاده کردیم، بعداً نمی تواند بگوید آن آهن من را بدهید.

۱- (۲) - مصباح الفقیه؛ ج ۵، صص: ۵۳۹ — ۴۳۸ (و لو دفن المالک میّتا فی أرضه بطیب نفسه أو دفن بإذنه، لیس له نبشه و نقله، لصیروره المیّت بعد دفنه بحقّ ذا حقّ، لکون نبشه و نقله توهینا له و هتکا لحرمته، فیکون ضررا علیه، نظیر ما لو غرس شجره فی ملکه بإذنه، فإنّه لیس للمالک قلعها، بل لو لم نقل بصیروره المیّت ذا حقّ أیضا لا یجوز بعد نهی الشارع عن نبش القبور، لورود هذا النهی علی قاعده السلطنه بعد تحقّق الإذن، فإنّ إذن المالک بدفن المیّت، الذی یستعقبه حکم الشارع بحرمه نبشه إقدام منه علیه، فلا ینافی سلطنته.و دعوی أنّ عمده مستند حرمه النبش هی الإجماع، و القدر المتیقّن من معقده غیر مثل الفرض، غیر مسموعه، لما أشرنا إلیه من أنّ القدر المتیقّن منه إنّما هو حرمه هتک المیّت بنبش قبره ما لم یکن ترکه موجبا لتضییع حقّ الغیر أو تفویت تکلیف شرعی، و قد عرفت أنّ حرمه النبش بعد تحقّق الإذن من المالک لا توجب تضییع حقّه، و قد صرّح بعضهم بأنّه لو أذن بالصلاه فی داره، لیس له الرجوع فی أثناء الصلاه، نظرا إلی ما عرفت من أنّ الإذن بمثل هذه الأمور یستتبع القیام بموجبه. و کیف کان فالأمر فیما نحن فیه أوضح، بل لا ینبغی الاستشکال فیه).

مرحوم خوئی(۱) اشکال کرده است به چه دلیلی حقّ دارد؛ نه هیچ حقّی ندارد. اینکه اذن، حقّ می آورد؛ ما آن را قبول نداریم. این آقا که اذن داده درخت را اینجا بکارید، هر وقت از اذنش برگشت؛ باید درخت را بکَنید. اذن، اذن در حدوث است؛ و حقّ بقاء نمی آورد.

این فرمایش محقّق همدانی، به این اطلاقی که گفته، نمی توانیم آن را باور بکنیم. و حقّ با مرحوم خوئی است. فوقش این است که در وسط تابستان که اگر درخت را بکَنند، درخت خشک می شود؛ نمی تواند بگوید درخت را بکَن. اما در وسط زمستان، می تواند بگوید که درخت را بکَن. در جائی که مأذون له متضرّر می شود، سیره عقلاء بر عدم جواز است؛ اما اگر بر اثر برگشت از اذن، متضرّر نمی شود؛ فرمایش مرحوم همدانی را نمی شود قبول کرد. چنانچه اینکه مرحوم خوئی فرموده لکلّ آذِنٍ أن یرجع عن إذنه؛ که این یک قاعده است؛ هم مورد قبول نیست. نه کلام مرحوم همدانی را به آن وسعتی که فرموده است، می توان تصدیق کرد؛ و نه از این طرف کلام مرحوم خوئی را به این وسعتی که فرموده، در همه جا اذن قابل رجوع است؛ می توان قبول نمود. اینکه اذن بدهد؛ مادامی که آن شیء موجود است، رجوع خلاف سیره عقلاء است. عقلاء در جائی که به رجوعش، شخص متضرّر می شود؛ چون ضرر مستند به اوست، عقلاء حقّی برای آن نمی بینند. عقلاء به این مصرف کننده، نمی گویند چرا زمین یا آهن را از او نخریدید؛ بلکه به مالك می گویند چون تو این جور إذنی دادید؛ نباید از آن رجوع کنید.

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۳۵۸ (و فیه: أنه لم یقم دلیل علی ثبوت حق للمیت أو للغارس و المصلی بإجازه المالك و إنما هو إباحه محضه، و حیث إنها لیست بلازمه فله الرجوع فیما أباحه لغیره، فلا یکون إخراج المیِّت أو قلع الشجره أو قطع الصلاه منافیاً للحق).

مرحوم همدانی فرموده نبشش جایز نیست. چون کسی که اذن به دفن می دهد؛ بعد از اینکه معلوم است دفن در ارتکاز مردم این است که دفنش بکنند و درش نیاورند؛ وقتی اذن می دهد، اذنش مثل إعراض از عین است. اینجا اذن در منفعت است. مثل اینکه از این منفعت، تا وقتی که میّت مندرس شود، اعراض کرده است. مثل حبس منفعت است؛ که اگر پنجاه سال منافعی را حبس کرد، نمی تواند رجوع بکند. اینجا هم معنای اذن در دفن، اذن در دفن و استمرار است؛ و معنایش مثل اعراض و حبس، اعراض از مال و الغای احترام مال است. وقتی منفعت را در اختیار دیگری، قرار می دهند؛ معنایش این است که رابطه اش را دیگر با آن قطع کرده است. اینکه دیگران حقّ ندارند که قبر را نبش بکنند؛ چون در ملك دیگری با اذن او دفن شده است؛ و اما اینکه خود مالك حقّ ندارد؛ چون حقّ خودش را الغاء کرده است.

وجه ثالث برای اینکه مالك نمی تواند قبر را نبش بکند؛ وجهی است که مرحوم خوئی(1) فرموده است. فرموده با اینکه بیان صاحب جواهر و مرحوم همدانی نادرست است، ولی مالك هم نمی تواند در اینجا نبش بکند. که این صورت را در عاریه هم آورده اند. خوب بود مرحوم سیّد اینها را در متن می آورد. در اینجا که اذن داده است، همین که اذن که داد، دیگر نمی تواند درش بیاورد. بخاطر اینکه ادلّه ی حرمت نبش، شامل این هم می شود. همانطور که بر دیگران که دفن کردند، و امتثال کردند، و دفن از گردنشان ساقط شد؛ و حرمت نبش، به آنها تعلّق گرفت. این هم یکی از آن مکلّفین است. این مالك که اذن می دهد، تا اذن داد، مثل بقیّه مکلّفین می شود؛ و فرقی بین او و سایر مکلّفین نیست. چه جور آنها اگر امر را امتثال کردند، حقّ نبش ندارد؛ این شخص هم نمی تواند این میّت را از قبر اخراج بکند؛ البته نه به بیان ملازمه و حقّ که مرحوم صاحب جوهر و مرحوم همدانی فرموده اند؛ بلکه به بیانی که ما می گوئیم.

۱- (۴) – موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۳۵۸ (نعم فی خصوص الدّفن الأمر كما أفاده، فلا یجوز النبش فی مفروض المسأله لكن لا ـ لما ذكراه، بل لما قدمناه من أن جواز النبش إنما هو فیما إذا كان الدّفن محرماً و غیر مأمور به فیجوز النبش مقدمه لإیجاد الدّفن الواجب، و حیث إن الدّفن فی مفروض المسأله كان سائغاً و مصداقاً للمأمور به و قد سقط به الأمر بالدّفن فلا مسوغ حینئذ للنبش لا للمالك و لا لغیره، و إلّا فلا حق للمیِّت و لا للمصلِّی و لا للغارس بوجه، و لا مانع من قلع الشجره فیما إذا لم یرض المالك بها بقاء، و كذلك لا مانع من قطع الصلاه لعدم حرمته حینئذ، إذ الدلیل على حرمته هو الإجماع و هو لا یشمل ما إذا لم یرض المالك بإتمام الصلاه).

و لکن باز بایـد آن حرفی که عرض کردیم را اضافه بکنـد؛ باید این مطلب صاف بشود که این مالک، بقاءً حقّ ندارد. باید در اینجا این را صاف بکنـد که مالک، بقاءً هم حقّی نـدارد. این فرمایش مرحوم خوئی، مجرّد ادّعاست. می گویـد این هم کأحد المکلّفین، دفن بر او واجب بود؛ و نبش حرام است. در جواب می گوئیم که شـما در صورت در نسیان گفتید که مالک با بقیّه فرق می کنـد؛ اینجـا هم می گوئیم که مالـك وقتی پشـیمان شـد، با بقیّه فرق می کنـد. این فرمایش ایشان، مطلب را تمام نمی کنـد؛ مگر اینکه اضـافه کنیم که بـا اذنش، بقـاءً هم حقّ خودش را ساقـط کرده است؛ و وقتی حقّش را ساقط کرده؛ مثـل بقیّه مکلّفین، ادلّه ی حرمت نبش، شاملش می شود.

تکفین میّت به کفن غصبی

اگر میّت را به کفن غصبی، کفن کردند، و او را قبر کردند؛ مرحوم سیّد فرموده باید نبشش بکنند.

در کفن مغصوب، دو فرض است. تـارهً: یک کفن دیگری هم هست، و می توان آن کفن مغصوب را در آورد و کفن مباح را بر او پوشید. و اُخری: کفن دیگری نیست.

امـا فرض اول که کفن دیگری هست؛ آن فرمـایش مرحوم خوئی در اینجـا متین است. که کفن کردن میّت، در جائی که کفن مباح هست؛ امتثال نشده است. که در اینجا این امر با نبش، قابل امتثال است؛ فیجب الإمتثال.

امـا در فرض دوم که اگر قبر را نبش کنیم و کفن میّت را در بیـاوریم؛ بـدون کفن می شود. آیا نبش واجب یا جایز است؟ که اینجا هم دو قسم می شود.

تارهً: نسبت به کسانی صحبت می کنیم که یَدی بر آن کفن پیدا نکرده اند. که نسبت به سایرین، دلیلی بر وجوب دفن و جواز دفن نـداریم؛ چون آنهـا که غاصب نیسـتند؛ و امر به ردّ کفن ندارنـد. اگر امری داشـته باشـند؛ امر به تکفین است؛ و فرض این است که کفنی نیست. نبش هم برای آنها جایز نیست؛ چون مجوِّزی ندارند. و اطلاقات می گوید که نبش، جایز نیست.

اما غاصب، یا کسی که بر این کفن، ید گذاشته است؛ که الآن مأمور به ردّ این کفن به صاحبش هستند؛ چون فرض این است که صاحب کفن، راضی نمی شود. که اگر راضی شود، نوبت به نبش نمی رسد. اینجا غاصب امر به ردّ این کفن دارد؛ و نهی از ادامه غصب دارد. از آن طرف هم یک امری دارد، یا نهیی دارد که نبش نکند. که گفتیم در اینجا نسبت به إبقاء، نهی مقدّم است. مرحوم خوئی یک جور تقریب می کند که میّت، یک حقّ، و صاحب کفن، یک حقّ دارد؛ پس مالك یا کسی به دستور او می تواند برای رسیدن به حقّش، قبر را نبش بکند.

شبهه ای که در مقام هست، این است که کسی بگوید حتّی بر مالك هم جایز نیست. فرض کلام آنجا نیست که مالك خودش کفن کرده یا اذن داده است؛ چون در اینجا مشکلی ندارد. و فرض کلام این است که کس دیگری بدون اذن صاحب کفن، میّت را کفن کرده است. شبهه این باشد که این مالك، حقّ مطالبه کفن را نداشته باشد. غایه الأمر این است از کسی که کفن کرده، یا دفنش کرده است؛ که از آن دفن، حرمت نبش آمد و کفن این آقا را اتلاف کرده است؛ قیمت کفن بر عهده آن می آید. و این نبش کردن، اتلاف کفن مالك است؛ و کسی که درِ قبر را بست، اتلاف کفن به او مستند است.

احکام اموات/مکروهات دفن میّت/ مسائل ۹۶/۰۱/۲۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: احکام اموات/مکروهات دفن میّت/ مسائل

ادامه (تکفین میّت به کفن غصبی)

بحث در مواردی بود که نبش قبر، جایز است. (جایز بالمعنی الأعم است؛ یعنی حرمت ندارد؛ ولی ممکن است واجب باشد). مرحوم سیّد هم فرمود که کفن غصبی هم مجوِّز نبش قبر است. که نسبت به سایرین و مالك کفن، بحث کردیم.

ص: ۶۶۸

و بحث منتهی شد به اینجا که ممکن است کسی بگوید همانطور که بر دیگران نبش جایز نیست؛ بر خود مالك هم و لو راضی نیست، نبش جایز نیست. به این بیان: وقتی کفن را بر این میّت پوشاندند، از مالیّت افتاد؛ و وقتی از مالیّت و قیمت افتاد، در حکم تلف است؛ و قیمتش به گردن کسی می آید که آن را بر این میّت پوشانده است. پس نبش قبر، جایز نیست.

و لکن این فرمایش، نادرست است. أوّلاً: خیلی از موارد، شاید هم اکثر موارد این است که این کفن از مالیت نمی اُفتد. پس این بیان، أخصّ از مدّعاست. ثانیاً: اگر از مالیّت هم افتاد یا در حکم تلف بود، یک بحثی در مورد شیئی که بر اثر اتلاف، از مالیّت افتاد، وجود دارد. که آیا رابطه آن مالك با این مال به طور کلّی قطع می شود؛ یا اینکه هنوز رابطه اش باقی است؛ و هنوز اختصاص به آن دارد؛ به ملکیّتش باقی است؟ بعضی ها این جور قائل هستند اگر شیئی در حکم تلف شد، مثل اینکه شیشه ای کسی را بشکنند، آیا مالك در این شیء، حقّی ندارد. چون تا شکسته شد، قیمت این بر ذمّه آن شخص آمده است؛ و از ملکیت این مالك، خارج می شود. یا اینکه هنوز به ملکیت او باقی است. به ذهن می زند تا قیمت را به او نپرداخته است،

این او حقّ دارد. اگر مالک پول را بگیرد، یک ان قبل از شکستن، بین شیشه ها واین پول معاوضه است؛ و حقّ ندارد شیشه ه شکسته ها را ببرد؛ چون جمع بین عوض و معوَّض است. اما قبل از اینکه پول بگیرد؛ حقّ دارد. در این امور، مرجع سیره عقلاء است؛ که عقلاء در این امور، عند المنازعه، حقّ را به أوّلی می دهند. تا عوض را قبول نکند؛ معاوضه محقّق نشده است.

این است که این مالک، حتّی در فرضی هم که این پارچه از مالیّت افتاده است؛ و الآن کسی در مقابل این پارچه پول نمی دهد؛ حقّ دارد که بگوید من همان پارچه ها را می خواهم.

در ذهن ما مبنای دوم است که عند العقلاء و لو از مالیّت خارج شده است؛ ولی از ملکیّت خارج نشده است. کلام مرحوم سیّد اطلاق دارد، و فرضی را هم که از مالیّت افتاده است، نیز می شود.

در ادامه مرحوم سیّد فرموده و همچنین است برای برداشتن مال، می توان قبر میّت را نبش نمود. اگر با این میّت، مالی دفن شده است؛ و لو مال ورثه باشد؛ می توان قبر را نبش نمود. (فرض کنید که برداشتن مال، مستلزم اضرار و جراحت بر میّت نیست؛ در ادامه در مورد استلزام جراحت هم بحث خواهیم کرد).

مرحوم سیّد فرموده می تواند و لو مالی بوده که قبلاً مال خود میّت بوده است؛ مثلاً دندان طلا را به همراه میّت دفن نموده اند.

در وجه کلام مرحوم سیّد فرموده اند(۱) اینجا باب تزاحم حقَّین است؛ یکی حقّ میّت، که احترامش لازم است؛ و نباید قبرش باز شود. و یکی هم حقّ حیّ مالک. و در تزاحم حقّ حیّ با حقّ میّت، حقّ حیّ، مقدّم است. «الناس مسلطون علی أموالهم» می گوید که حقّ حیّ، مقدّم است. اگر هم مقدّم نباشد، لا اقلّش این است که تقدّم حقّ میّت احراز نشده است. و تساوی هم باشد، باز می شود قبر را نبش کرد. چون در جائی نبش جایز نیست که ثابت شود حقّ میّت مقدّم بر حقّ حیّ است؛ که ما دلیلی بر این تقدّم نداریم.

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی، ج ۹، صص: ۳۵۹ - ۳۵۸ (و السر فی ذلک أنه من تزاحم الحقّین، حق المیّت لفرض أن النبش هتک فی حقه و حق المالک لأن ترک النبش موجب لتضرره و ذهاب ماله، و نحن لو لم نرجح حق الحی و لم نناقش فی أن النبش لأخذ المال لا یصدق علیه الهتک عرفاً فالحقان متساویان فیتساقطان، و یبقی عموم «الناس مسلطون علی أموالهم» بحاله و هو یقتضی جواز النبش کما تقدم فی مسأله الدّفن فی الأرض المغصوبه، و هذا مما لا ینبغی التأمل فیه.و إنما الکلام فی أن النبش جائز فی مطلق المال المدفون مع المیّت و لو کان قلیلًا و فی مطلق المیّت و لو کان قبر معصوم (علیه السلام) أو من یأتی تلوه من العلماء العظماء و نحوهم، أو یختص بالمال المعتد به لدی العقلاء و بغیر المعصوم و شبهه؟ الصحیح هو الثانی، فإن المال القلیل لا یحتمل جواز النبش له و هتک المیّت لأجل إخراج فلس و نحوه مما لا یعتد به العقلاء، فحق المیّت أقوی من حق المالک بلا کلام کما أن القبر إذا کان قبر معصوم لم یجز نبشه و لو لأجل مال معتد به لدی العقلاء، لأنه هتک فی حقه.نعم ورد فی روایه المغیره بن شعبه أنه دفن مع النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) خاتمه ثم نبش قبره (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) و أخرج الخاتم و أنه کان یفتخر بذلک لأنه آخر من عهد عهداً بالنبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) إلّا أن الروایه ضعیفه السند، و هی مکذوبه و مرویه من طرق العامه، و راویها المغیره من أعداء أمیر المؤمنین (علیه السلام) فلا یمکن الاعتداد بها، إذ حکی أنه لم یکن حاضراً عند دفن النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم). علی أن ظاهرها أنه دفن خاتمه معه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) عمداً، و الدّفن العمدی لا نرخص فیه النبش حتی فی غیر النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) لأنه الذی أقدم علی تضرره بدفنه مع المیّت فکیف بقبر النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم)).

بعد دیده اند اگر بنا باشد وجه تقدیم، تزاحم حقَّین باشد؛ ربما حقّ میّت مقدّم است. لذا دو استثناء بر این فرمایش مرحوم سیّد زده اند.

مورد أوّل، آنجائی که این مالی که با میّت دفن شده است، خیلی مال ناچیزی است. مورد دوم، مالی که با میّت دفن شده است، گرچه زیاد است؛ و لکن شخصی که دفن شده، عظیم است. گفته اند اگر مال ناچیز باشد، یا مدفون خیلی عظیم باشد، باب تزاحم حقَّین می گوید که حقّ میّت مقدّم است.

آنی که ما تا به حال صحبت می کردیم، می گفتیم که صحبت حقّ میّت نیست؛ و آنی که هست، این است که هتک میّت حرام است. ما در باره حرمت نبش قبر، یکی اجماع داشتیم؛ و یکی هم اینکه هتک مؤمن حرام است.

باید دید که اجماع و هتک، شامل اینجا می شود یا نه؟ اما اجماع، اطلاق ندارد؛ خصوصاً همان مجمعین گفته اند که عیبی ندارد برای إنقاذ مال، نبش شود. اما از جهت هتک مؤمن، ما هم همان نتیجه ای که در تنقیح فرموده است را عرض می کنیم. مرحوم سیّد که فرموده در اینجا نبش جایز است؛ در ذهنش این بوده که نبش بخاطر برداشتن مال مردم، عرفاً هتک نیست. نبش قبر به غرض برداشتن مال، چه آن مال، کفن باشد؛ یا مال دیگر باشد، در ذهن عرف، هتک نیست. اینکه نبش بکنیم تا شخصی به حقّ یا مالش برسد؛ عند العرف هتک حساب نمی شود. ما می گوئیم اینجا مرحوم سیدّ از همین باب فرموده است که نبش در اینجا نه از مورد اجماع و تسالم است؛ و نه هتک است. لذا برای صاحب مال و صاحب کفن جایز است که برای رسیدن به حقّ و مالش، قبر را نبش بکند.

ص: ۶۷۱

برای جواز، ملاک عدم صدق هتک است. من الواضح که در بعض موارد هتک صدق می کند. اگر شخصی قبر پدرش را برای هزار تومان نبش بکند، هتک است. هر کجا با ملاحظه آن مال و شخص، یا با ملاحظه اشخاص ذی حقّ، هتک صدق بکند؛ نبش قبر جایز نیست. تنها صحبت مال و مدفون نیست؛ ربما موقعیّت هم اثر دارد. ما دائر مدار این هستیم که اگر این نبش برای رسیدن ذی حقّ به حقّ یا مالش، مصداق هتک باشد؛ جایز نیست. هر جا که بر نبش قبر، هتک صدق بکند؛ نبش حرام است؛ و هر جا هتک صدق نکند؛ یا در صدق هتک، شک داشته باشیم، نبش جایز است. فرمایش مرحوم سیّد، جای تعلیقه دارد؛ کما اینکه در تنقیح فرموده است؛ هر چند مرحوم خوئی تعلیقه نزده است.

یک وجه ثالثی هم در بین است که مرحوم صاحب جواهر هم در آخر کلامش، این وجه را هم دارد. معنای اینکه دفن بکنید، یعنی دفنش بکنید و اخراجش نکنید. که اگر دلیل ما این باشد، امر داریم که دفنش بکن و اخراجش هم نکن. آیا اطلاق دارد که دفن کن و حتِ برای حقّ دیگران، إخراجش نکن؟ در ذهن ما، اینجور اطلاقی ندارد. آنی که اطلاق دارد، این است که دفنش کن، و بدون جهت، إخراجش نکن. ما می گوئیم متفاهم عرفی از اینکه می گویند یک چیزی را دفن کن و إخراجش نکن، این است که آن را دفن کن و بدون جهت اخراجش نکن. اطلاق، شامل اینجا نمی شود، و ما هستیم و أصاله البرائه که می گوید جایز است.

مرحوم سیّد استثناء زده است، فرموده مگر اینکه میّت وصیّت کرده باشد؛ که در این صورت نه نبش جایز است؛ و نه رفع و أخذ آن مال جایز است. و اگر هم یک وقت بیرون آمد، باید آن را برگرداند. (نعم لو أوصی بدفن دعاء أو قرآن أو خاتم معه لا یجوز نبشه لأخذه بل لو ظهر بوجه من الوجوه لا یجوز أخذه کما لا یجوز عدم العمل بوصیته من الأول).

ص: ۶۷۲

اینکه مرحوم سیّد در ادامه کلامش فرموده در صورتی که میّت وصیّت به دفن مالی کرده باشد، نبش قبر بخاطر آن جایز نیست؛ وجهش همین است که از باب عمل به وصیّت، گذاشتن آن مال در إبتداء لازم است؛ و بقاء هم آن هم در قبر لازم است؛ و نبش قبر هم جایز نیست.

بعضی بر کلام مرحوم سیّد تعلیقه زده اند به شرط اینکه زائد بر ثلث نباشد. لکن نیازی به این تعلیقه نیست. با توجه به اینکه دعا و قرآن و خاتم را مطرح کرده است؛ مراد مرحوم سیّد کمتر از ثلث است. ولی جای بحث دارد. اینکه ما زاد بر ثلث باشد و ورثه اجازه نداده باشند، داخل در بحث قبل است.

اما اصل بحث که آیا میّت می تواند وصیّت بکند که ثلث مال من را با من دفن کنید، یا نمی تواند؟ در ذهن ما این است که اگر غرض عقلائی ندارد، که در مواردی که مال زیاد است، غرض عقلائی نیست؛ اصل وصیّت، مشروع نیست. در جائی عمل به وصیّت واجب است که وصیّت به عمل مشروع باشد. و چون اینها تضییع مال است، معلوم نیست که شارع مقدّس راضی باشد. و اگر هم در مشروعیّت، شک داشته باشیم، اطلاقات وصیّت آن را نمی گیرد. در ذهن ما این است که محطّ کلام مرحوم سیّد مال کمی است که مورد غرض عقلائی است. مثل کتاب دعا یا قرآن که شاید گذاشتن آن در قبر، به میّت کمک بکند.

حکم دائر مدار یسیر و غیر یسیر نیست. کلام مرحوم سیّد هم جائی است که غرض عقلائی هست؛ که مصداق تضییع مال نیست. وصیّت به اینگونه مال، نافذ است؛ و اخراج آن جایز نیست؛ تا نبش قبر جایز باشد.

این در جائی است که اگر بخواهیم مال را برداریم، هیچ آسیبی به میّت وارد نمی شود؛ اما اگر بنا باشد آسیبی به میّت وارد باشد؛ دلیل لفظی داریم که می گوید جراحت بر میّت جایز نیست؛ و ربما دیه دارد. اینجا از جهت نبش، دلیلی بر حرمت نبش نداریم؛ ولی مشکلش این است که بر این میّت جراحت وارد بکنیم. که البته این منحصر به دفن نیست؛ بلکه در قبل از دفن، آیا می توان بر میّت جراحت وارد کرد، و مال ورثه را در آورد. مثلاً اگر در پای میّت، یک پلاتین قرار داده شده است؛ ورثه حقّ دارند که پای او را بشکافند و پلاتین را خارج بکنند، یا چنین حقّی را ندارند؟ که اینجا را باید با قواعد درست کرد. ادلّه ی أولیّه می گوید «لا یجوز الجرح»؛ و از آن طرف «لا ضرر» می گوید اگر این جراحت وارد کردن، حرام باشد؛ سبب تضرّر ورثه می شود؛ که با لا ضرر بیائیم و حرمت را برداریم.

شبهه ای که در اینجا هست، این است کسی بگوید «لا ضرر» نمی تواند حرمت را بردارد؛ چون خلاف امتنان بر میّت است. اینکه میّت را مجروح بکنیم، خلاف امتنان بر میّت است.

و لکن می شود از این شبهه، جواب داد؛ به این بیان که بالأخره چند روز دیگر این میّت، قطعه قطعه می شود؛ حال با الآنش چه فرقی دارد. پس از این جهت، مشکلی نداریم.

مشکل دیگر این است که آیا «لا ضرر» هر حرمتی را برمی دارد؟ در اصول بحث کرده ایم که از مذاق شرع می فهمیم که «لا ضرر» هر ضرری را شامل نمی شود. مثلاً ـ اگر به شخصی بگویند یا با محارمت زنا بکن، یا تو را می زنیم. در محل بحث بالفرض جراحتی که وارد می شود، خیلی زیاد است؛ و از آن طرف، پلاتین قیمت ناچیزی دارد؛ اینکه بگوئیم باز لا ـ ضرر جاری می شود؛ جرأتش نیست. اگر آن ضرری که وارد می شود، ضرر معتدٌّ به باشد؛ اینجا لا ضرر اطلاق دارد؛ ولی اگر ضرر یسیر باشد، وجراحت زیاد باشد؛ اطلاق لا ضرر اینجا را نمی گیرد. ما از مذاق شرع فهمیده ایم که عناوین رافعه مثل «لا ضرر» و «رفع ما اضطروا إلیه»، و «رفع ما استکرهوا علیه» اطلاق ندارند.

لا ضـرر هر ضـرری را به هر قیمتی، برنمی دارد؛ لـذا فقیه بایـد ببیند که موردش، چه موردی است. لذا در جواب این سؤال که آیـا می شود مـال ورثه را با جراحت زدن به میّت، برداشت؟ بهتر این است که بگوئیم اشـکال دارد. درست است که فتیّاً بعض مواردش، عیبی ندارد؛ ولی اگر بگوئیم جایز است، با هر مال جزئی این کار را انجام می دهند.

احکام اموات/مکروهات دفن میّت/ مسائل ۹۶/۰۱/۲۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: احکام اموات/مکروهات دفن میّت/ مسائل

تکمیل (نبش قبر برای إخراج مال)

بحث در مورد أخـذ مال، تمام شـد. یک کلمه ای که باقی مانـده است، که مرحوم صاحب جواهر(۱) و مرحوم همدانی آن را آورده اند؛ و مرحوم خوئی در تنقیح هم متعرّض شده است؛ روایت مغیره بن شعبه است. که در این روایت، نقل شده است که مغیره انگشتر خود را در قبر پیامبر انـداخت؛ و بعد این را برای خود به عنوان یک منقبت ذکر کرده است، که من آخرین نفری بودم که پیامبر را ملاقات کردم.

ص: ۶۷۵

۱- (۱) - جواهر الکلام فی شـرح شرائع الإسلام؛ ج ۴، صص: ۳۵۶ - ۳۵۵ (و فی الـذکری أنه روی «أن المغیره بن شـعبه طرح خاتمه فی قبر رسول الله (صـلی الله علیه و آله) ثم طلبه، ففتح موضعا منه فأخذه، و کان یقول: أنا آخرکم عهدا برسول الله (صلی الله علیه و آله) قلت: ... و أمـا الروایه فلاـ ریب أنهـا عـامیه کمـا قطع بـذلک فی الحـدائق، مع مـا فیها أولا من ظهور کون الطرح عمدا، و ینبغی القطع بعدم جوازه فی مثله، لکونه المضیع لما له، و ثانیا أنه لا یجری الحکم المذکور فی مثل قبر النبی (صلی الله علیه و آله) و الأئمه (علیهم السلام) و إن أطلق الأصحاب).

معلوم است که این قضیّه، بی اسـاس و دروغ است. مغیره از أعـداء امیر المؤمنین (علیه السـلام) است؛ و جزء فسّـاق درجه یک است. و نقل می کنند که در زمان دفن پیامبر، اینها مشـغول سیاست و ریاست بودند؛ و کاری به دفن پیامبر نداشتند. مضافاً که انگشترش را خودش در قبر انـداخته است، که کسـی قبول نمی کنـد قبر پیامبر را بخاطر در آوردن آن در بیاورنـد. و خود اهل سنّت هم خیلی هـا این قضـیّه را قبول ندارنـد. لـذا نمی شود به این نبوی، برای جواز نبش قبر به جهت برداشـتن مـال، اسـتدلال کرد. اگر این روایت، راست بود؛ دلالت داشت که می شود قبر را برای در آوردن مال، نبش کرد. (با توجه به تقریر مسلمین).

مورد دوم: دفن بدون غسل و کفن یا کشف بطلان

الثـانی: إذا کـان مـدفونا بلا غسل أو بلا کفن أو تبین بطلان غسـله أو کون کفنه علی الغیر الوجه الشـرعی کما إذا کان من جلد المیته أو غیر المأکول أو حریرا فیجوز نبشه لتـدارک ذلک ما لم یکن موجبا لهتکه و أما إذا دفن بالتیمم لفقـد الماء فوجـد الماء بعـد دفنه أو کفن بالحریر لتعذر غیره ففی جواز نبشه إشـکال و أما إذا دفن بلا صـلاه أو تبین بطلانها فلا یجوز النبش لأجلها بل

یصلی علی قبره- و مثل ترک الغسل فی جواز النبش ما لو وضع فی القبر علی غیر القبله و لو جهلا أو نسیانا.

در این استثناء دوم، مرحوم سیّد سه محمول را برای سه موضوع ذکر می کند.

یـک محمول اینکه نبش جـایز است؛ و موضوعش آنی است که دفن باطل است. میّت را بـدون امتثال ما وجب علی المیّت من الکفن والغسل و الحنوط، دفن کرده انـد. جامعش این است که آن امری که قبل از دفن داشـته اند، را امتثال نکرده اند. و چون این دفن، متعقّب آن امتثال نبوده است؛ بایـد از باب امتثال آن امر باقی مانـده، قبر را نبش بکنند. البته ما دامی که موجب هتک نباشد.

ص: ۶۷۶

محمول دوم را که فرموده «فیه اشکال»، موضوعش آنجاست که میّت را بـا امتثال امر، دفن کرده انـد؛ منتهی امرش اضـطراری بوده است؛ و بعد از دفن، اضـطرار رفع شده است. مثلاً آب نبوده، و با تیمّم دفن شده است؛ و بعد از دفن، آب پیدا شده است. آیا می توان قبر را از باب مقدّمه برای إمتثال امر اختیاری نبش نمود یا نه.

محمول سوم، عکس اُولی است؛ که فرموده نمی توانیـد قبر را نبش بکنیـد. و موضوعش آنجاست که میّت را بـدون نماز، دفن نموده باشند. که در این صورت، نبش جایز نیست؛ و باید بر قبرش نماز بخوانند.

در ادامه مرحوم سیّد فرموده و یکی دیگر از همان قسم اول، این است که میّت را در قبرش گذاشـته انـد، و لکن در داخل قبر، به وظیفه عمل نشده است؛ مثلاً پشت به قبله دفن شده است. که چون امتثال امر نشده است؛ باید قبر را نبش کرد.

وجه کلام مرحوم سیّد که در این سه مورد تفصیل داده است، روشن است. اینکه مرحوم سیّد در فرض اول که به امری که بایـد قبلش عمـل می کردنـد، عمـل نکرده انـد؛ ادّعـا دارد که از باب امتثال أمر، یا از باب اینکه این دفن، دفن صـحیح نیست؛ فرموده باید نبشش بکنند و غسلش بدهند و او را کفن بکنند و بر او نماز بخواندند و بعد مجدّداً او را دفن بکنند.

وجه فرض دوم، همان داستانی است که در عمل به امر اضـطراری است. اگر عمل کردیم به امر اضطراری، بعد از خرج وقت، بحثی نیست که مجزی است. همه می گویند که امر اضطراری در عذر مستوعب، مجزی است. مرحوم سیّد در اینجا گیرش این است که اینجا که غسل دادن، وقت نـدارد؛ و موقّت نیست. اینجا چون وقت نـدارد، عذر مسـتوعب نیست. اینجا جا دارد کسـی بگویـد که شـما در حقیقت اضـطرار به تیمّم دادن نداشتیـد؛ پس آن تیمّمی که دادیـد، باطل بوده است؛ و الآن هم موضوعش منتفی است؛ لـذا بایـد قبر نبش کرد و میّت را غسـل داد. از یـک جهت دیگر هم وقتی دفن شـد؛ پایـان کـار است؛ مثل همانی است که وقت خارج شـده است. آنجا وقت خارج شده است؛ و اینجا میّت از دسترس خارج شده است. اینجا مرحوم سیّد گیر داشته که آیا مثل خروج وقت است؛ و امر اضطراری مجزی است؛ یا مثل خروج وقت نیست. لذا نتوانسته فتوی بدهد که واجب است یا واجب نیست.

فرض سوم هم باز وجهش واضح است. مرحوم سیّد از کسانی بود که می گفت تا میّت دفن نشده، باید نماز را بر بدن میّت خواند؛ و وقتی دفن شد، باید بر قبر میّت، نماز خواند. آن خطابی که می گوید «صلّوا علی أهل القبله»، اطلاق دارد؛ چه در قبر و چه بیرون از قبر باشد؛ و بعد بعضی از روایات آمده بود آنی که دفنش نکردید، الآن نماز بخوانید، سپس آن را دفن کنید؛ که آن یک تکلیف اُخری است. که مرحوم آقا رضا همدانی می گفت اطلاق نداریم؛ و بعضی می گفتند که اطلاق داریم؛ و مرحوم سیّد هم می گفت که اطلاق داریم. که اسم این را تعدّد مطلوب می گذاشتند. که ما هم می گفتیم که در روایات بر صلات بر قبر، صلات بر میّت اطلاق نموده است.

روی مبنای مرحوم خوئی که ایشان در اینجا سه مبنا دارد؛ که در بعض از این سه فرض، موافق مرحوم سیّد و در بعضی هم مخالف مرحوم سیّد است. اما در فرض اول، مبنایش این بود که اگر تکلیفی در بین بود و آن تکلیف به زمین مانده بود؛ نبش مقدّمةً برای امتثال آن تکلیف، لازم است. ایشان ادّعا کرده که اگر میّت را بدون غسل و بدون کفن دفن کردند؛ یا با کفن غیر واجد شرایط دفن کردند، باید نبش شود؛ ضمیمه کرده به این مطلب که این نبش هم چون برای امتثال آن امر است؛ هتک هم نیست. کلام مرحوم سیّد قید دارد، مقیّد به این است که هتک نباشد؛ ولی ایشان تطبیق می کند، و می گوید هتک نیست.

فرمایش تنقیح، این مقدارش درست است؛ منتهی در جائی که هتک نباشد. اینکه ظاهر کلام ایشان این است که هیچ جا هتک نیست؛ ما می گوئیم حقّ با مرحوم سیّد است. یکی جاهائی اگر تکّه تکّه شده، و می توان او را غسل داد؛ معلوم نیست که برای امتثال آن امر بتوانیم میّت را بیرون بیاوریم. اگر در جائی هتک صدق کرد، حتّی با توجه به امر مولی، دلیل حرمت هتک مقدّم است. دلیل حرمت نبش می گوید نبشش نکن؛ و نوبت به امتثال امر به غسل نمی رسد.

اما فرض دوم، در فرض دوم مرحوم خوئی فرموده در یک صورت، إخراجش جایز نیست؛ و در یک صورت، إخراجش واجب است. و اینکه مرحوم سیّد فرموده «اشکال»؛ در آن اشکالی نیست. فرموده تارةً: این میّت را می توان نگه داشت، و فساد بر آن عارض نمی شود. می توان چند ساعتی میّت را نگه داشت تا آب برسد؛ حال اگر نگهش نداشتیم، و با تیمّم دفن کردیم؛ باید نبش کرد، چون امر به تیمّم نداشتیم. در اینجا عذر ما مستوعب نبوده است؛ ما قدرت بر غسل داشتیم، پس ما مصداق «فلم تجدوا ماءاً» نبوده ایم. پس امر به غسل بر حال خودش باقی است؛ و امتثال آن امر، موقوف بر نبش است؛ پس نبش واجب است.

اما اگر این را نگه داشتید؛ یا آب که پیدا شد، زمانی پیدا شد که اگر تا آن زمان نگه می داشتید، فاسد می شد؛ یا فوراً تیمّم دادیم، ولی یک وقتی آب پیدا شد، که اگر میّت را تا آن زمان نگه می داشتیم، فاسد می شد؛ که در این صورت، تیمّم مشروع بوده و امر اضطراری مجزی است؛ و نبش حرام است. البته ایشان بر کلام مرحوم سیّد تعلیقه نزده است.

عرض ما این است که این مبتنی بر همان مبنای اصولی است که «فلم تجدوا» را چه جور معنی بکنیم. در ذهن ما این است که ایشان این را ضیق معنی می کند که «فلم تجدوا» یعنی قدرت بر طبیعت غسل نداشته باشید. که بعد می گوید در یک مثال قدرت دارید، و در یک مثال قدرت ندارید. مراد از اینکه نتوانستید غسل بکنید، یعنی همان غسل مأمورٌ به را نتوانستید انجام بدهید. که در یک فرض، قدرت بر طبیعت غسل نداشتید، که تیمّم مشروع است. و در یک فرض، قدرت داشتید؛ که تیمّم مشروع نیست. و لکن ما نتوانستیم باور بکنیم؛ ما گفتیم شریعت سهله سمحه است؛ گفته وقتی که بلند شدید برای نماز، اگر آب دارید، وضو بگیرید؛ و إلّا تیمّم بکنید. که در بعض موارد، انصراف دارد، مثل موردی که بعد از چند دقیقه آب پیدا می شود؛که باید صبر نمود. در ذهن ما مرحوم سیّد متمایل به این مبناست.

ما به مرحوم خوئی عرض می کنیم که روی مبنای خود شما، اشکالی نیست؛ ولی مرحوم سیّد که گیر داشته که آیا عذر مستوعب به معنی شما موضوع است یا نه؛ فرموده «فیه اشکال».

اما فرض سوم، مرحوم خوئی فرموده به مقتضای قاعده ای که ما گفتیم، باید میّت را در بیاوریم؛ چون امتثال نشده است؛ و لکن فرموده این مقتضای قاعده، در خصوص عصیان است؛ اما اگر از روی نسیانا یا جهل، نماز نخوانده اند؛ یا نماز باطل خوانده اند؛ به حکم نصّ، نبش لازم نیست. (اشاره می کند به صحیحه هشام که فرموده لا بأس). در فرض عمد، با توجه به موثقه عمار می گفت که شرطیّت دارد؛ و در فرض جهل و نسیان، شرطیّت ندارد. اینجا فرموده درست است که مقتضای قاعده این است که مثل فرض أوّل باید میّت را در بیاورند؛ ولی با توجّه به نصّ خاصّ می گوئیم که لازم نیست درش بیاورند.

این است که ایشان در اینجا نیاز به تعلیقه دارد. اینکه ایشان بر کلام مرحوم سیّد، تعلیقه نزده است؛ با اینکه کلام مرحوم سیّد اطلاق دارد و شامل همه فروضی که بدون نماز میّت را دفن کرده اند می شود؛ چه از روی جهل یا نسیان یا عصیان؛ فرموده که لازم نیست او را در بیاورند. بلکه باید بر قبر نماز بخوانند. که ما هم سابقاً می گفتیم که اطلاقات نماز بر قبر را می گیرد؛ و از موثقه عمار هم شرطیّت استفاده نمی شود؛ و گفتیم که حتّی مرحوم صدوق، تمّه این روایت را حذف کرده است. و این روایت از عمار است که در روایات او خلل است. خصوصاً که این مسأله مورد تسالم و اجماع است. فقط صاحب مدارک در این مسأله اشکال کرده است؛ ولی قدیمی ها همه گفته اند یصلّی علی قبر المیّت. لذا می گوئیم کلام سیّد که فرموده «یصلّی علی القبر»، درست است.

مرحوم سیّد فرموده «و مثل ترک الغسل فی جواز النبش ما لو وضع فی القبر علی غیر القبله و لو جهلا أو نسیانا». مرحوم خوئی می گوید اگر از روی جهل بوده است؛ امتثال امر نشده و باید قبر را نبش کرد.

در نسیان اگر کسی بگوید وقتی نسیان کرده، ناسی تکلیفی نداشته است به اینکه این را رو به قبله بگذارد؛ اگر تکلیفی نداشته، به چه مجوِّزی می گوئید که باید نبش شود.

جواب این است حال این آقا عصیان کرده است؛ ولی تکلیف کفائی بر همه بوده است؛ و این آقا که یادش رفته است، ولی بقیّه باید امتثال بکنند. درست است که نسیان، تکلیف را می برد؛ ولی از این آقا برده است؛ ولی تکلیف کفائی به حال خودش باقی است، و باید نبش کرد.

مورد سوم: توقّف إثبات حقّ بر دیدن جسد میّت

الثالث: إذا توقف إثبات حق من الحقوق علی رؤیه جسده.

مورد سوم از موارد استثناء شده از حرمت نبش، جائی است که برای اثبات یک حقّی، قبر را نبش بکنند. مثلًا میّت یکی دَینی بر شخص داشته است، ولی شخص مدیون می گوید من قبول ندارم که طلبکار مرده است، بلکه هنوز آن شخص زنده است، لذا من حاضر نیستم که آن مال را به شما بدهم. یا جراحتی بر این میّت وارد شده، و می خواهند دیه بگیرند؛ ولی شخص ضارب، جراحت را إنکار می کند.

مرحوم سیّد فرموده در این مورد هم می توان قبر را نبش کرد. ظاهراً خلافی در مسأله نیست. وجه اینکه می توانند نبش بکنند، این است که اجماع، قصور دارد؛ و اینجا را نمی گیرد. و قضیّه هتک در اینجا صدق نمی کند. البته اینکه هتک صدق نمی کند، موردی است. مرحوم خوئی هم در اینجا باید مثل بحث مال، اشکال می نمود؛ و هر حقّی را قبول نمی کرد. و اما مسأله اطلاق دفن که مرحوم صاحب جواهر آن را إدّعا می فرمود؛ اطلاق ندارد؛ در جائی است که جهت عقلائی در کار نباشد.

مرحوم خوئی(۱) در اینجا یک بیانی آورده است؛ که نمی توان آن را پـذیرفت. مسأله را به باب تزاحم حقوق برده است. گفته أوّلاً: حقّ حیّ، مقـدّم بر حقّ میّت است. ثانیـاً: اگر کسـی هم بگویـد حقّ میّت با حقّ حیّ، تزاحم می کننـد؛ رجوع می کنیم به وجوب حفظ نفس محترمه، و وجوب حفظ مال محترمه. اگر برای حفظ نفس محترمه، نبش بکنند؛ عیبی ندارد. اما اینکه ایشان فرموده برای حفظ مال محترمه، نبش واجب باشد. ظاهراً از مقرّر است، چون مال محترم، وجوب حفظ ندارد.

احکام اموات/مکروهات دفن میّت/ مسائل ۹۶/۰۱/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات/مکروهات دفن میّت/ مسائل

مرحـوم سـیّد فرمـود سـومین مـورد از موارد اسـتثناء از حرمت نبش، نبش برای إثبـات حقّ است. که عرض کردیم مثـل مرحوم خوئی بایـد اطلاـق را قبول نکنـد؛ حقّ که از مال که بالاتر نیست. در مال گفت اگر قلیل باشـد، مجوّز نبش نیست؛ یا اگر میّت شأن زیادی دارد، نمی توانیم قبول بکنیم که شارع حقّ حیّ را بر حقّ میّت، مقدّم داشـته است. ما هم قبول کردیم که نمی شود به نحـو اطلاـق گفت که نبش جـایز است. لـذا بایـد در یـک جـا، و لـو به نحو اشـاره ای، تعلیقه زد که «جواز النبش فی بعض الموارد، فیه اشکال»؛ که بعضی هم این تعلقه را زده اند.

۱- (۲) – موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۳۶۲ (لیست المسأله منصوصه، و إنما الوجه فی جواز النبش هو تزاحم الحقین: حق المیِّت فان من حق المؤمن أن لا یهان و لا یهتک، و حق الحی فی حقن دمه أو حفظ ماله و نحوهما. و لو قلنا بأن النبش هتک و لم نرجـح حق الحی علی حق المیِّت فهمـا متساویـان فیتساقطـان و نرجع إلی مـا دل علی وجوب حفظ النفس المحترمه أو المال المحترم و هکذا).

مورد چهارم: دفن أجزاء میّت با خود میّت

الرابع: لدفن بعض أجزائه المبانه منه معه لکن الأولی دفنه معه علی وجه لا یظهر جسده.

مورد چهارم از موارد استثناء شده از حرمت نبش، جائی است که بخواهیم أجزاء باقیمانده بدن میّت، مثل ناخن یا انگشت را به همراهش دفن کنیم. مرحوم سیّد فرموده لکن أولی این است که بر وجهی بـا او دفن بکننـد، که جسـد میّت ظاهر نشود. از این عبارت معلوم می شود که نمی خواهد بگوید در کفنش بگذارید. أولویّتش هم واضح است؛ چون شبهه دارد.

ظـاهر این فتوی، این است که إلحـاق أجزاء مبـانه به میّت، لـازم است. و لکن همانطور که دیگران فرموده انـد دلیلی بر وجوب إلحاق أجزاء باقی مانـده، به میّت نـداریم. آنی که می تواند دلیل باشد، مرسله ابن أبی عمیر است. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: لَا یُمَسُّ مِنَ الْمَیِّتِ شَعْرٌ وَ لَا ظُفُرٌ- وَ إِنْ سَقَطَ مِنْهُ شَیْ ءٌ فَاجْعَلْهُ فِی کَفَنِهِ».(۱) و لکن مورد این روایت، قبل از دفن است؛ و اطلاق نـدارد و بعد از دفن را نمی گیرد.

اینکه می گوید مسّش نکن، مربوط به زمان غسل است.

ما دلیلی بر وجوب إلحاق أجزاء مبانه، به میّت نداریم؛ و از آن طرف هم از «دفنوا موتاکم» استفاده نمی شود که میّت را با أجزاء مبانه، در یک جا دفن کنید. نه از اطلاقات می شود معیّت را فهمید؛ و نه از این روایت می شود بعد الدفن را استفاده کرد؛ که در این صورت، برائت می گوید إلحاق لازم نیست. و وقتی إلحاق لازم نبود؛ أدلّه ی حرمت نبش (اجماع، هتک) زنده می شود، و می گوید میّت را دفن کن، و همچنان مدفون بماند؛ و ظاهرش نکن. لذا چون الحاق واجب نیست؛ نبش جایز نیست. گرچه این فرمایش که مرحوم سیّد در ذیل فرموده است؛ مشکلی ندارد؛ چون نبش صدق نمی کند. ما می گوئیم أحوط وجوبی این است که نبشش نکنند. الحاق واجب نیست؛ و سوراخ کردن قبر هم مشکلی ندارد. این را باید در باب وصیّت هم می فرمود که اگر وصیّت کرده که این پارچه یا دعا را با من دفن کنید، اگر بدون نبش نمی شود به وصیّت عمل نمود؛ مثلاً گفته پارچه را به پیشانی من ببندید؛ باید نبش کرد. ولی اگر بدون نبش، عمل به وصیّت ممکن است؛ مثلاً فرموده پارچه را در قبر بگذارید؛ که بدون ظاهر شدن جسد، باید آن را در قبر بگذارند.

ص: ۶۸۳

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۵۰۰، باب۱۱، أبواب غسل المیّت، ح۱.

مورد پنجم: دفن در جای غیر مناسب

الخامس: إذا دفن فی مقبره لا یناسبه کما إذا دفن فی مقبره الکفار أو دفن معه کافر أو دفن فی مزبله أو بالوعه أو نحو ذلک من الأمکنه الموجبه لهتک حرمته.

اگر میّت را در جای غیر مناسب دفن کرده اند؛ و بدون هیچ حرج و ضرری می توان آن را در آورد، و در جای دیگری دفن کرد؛ باید قبر او را نبش کرد. اینکه در اینجا دفن شده است، امر به دفن، امتثال نشده است؛ و هنوز امر به دفن، باقی است؛ لذا باید از باب امتثال امر به دفن، نبش شود. شارع مقدّس در موارد هتک، امر به دفن ندارد؛ این موارد به ادلّه ی لفظیّه و لبیّه، تخصیص خورده است.

مورد ششم: إنتقال میّت به مشاهد مشرّفه

السادس: لنقله إلی المشاهد المشرفه و الأماکن المعظمه علی الأقوی و إن لم یوص بذلک و إن کان الأحوط الترک مع عدم الوصیه.

مورد ششم از موارد استثناء شده از حرمت نبش، نبش کردن قبر برای انتقال میّت به مشاهد مشرّفه است. حتّی اگر میّت هم وصیّت نکرده باشد، مشکلی ندارد؛ گرچه أحوط این این است که اگر وصیّت نکرده است، این کار را انجام ندهند. قبلاً هم بحث کردیم که مرحوم سیّد در بحث مستثنیات، در صورتی که میّت وصیّت نکند، اشکال کرده است. اینکه میّت وصیّت کرده یا وصیّت نکرده است؛ اثری ندارد. زیرا اگر مشروع است؛ وصیت بکند یا نکند، مشروع است. و اگر مشروع نیست؛ وصیّت نمی تواند آن را مشروع بکند.

اما اصل بحث که نقل به مشاهد مشرّفه جایز است یا نه؟ که در بحث قبل این را مطرح کردیم. مجرّد نقل به مشاهد مشرّفه، هتک نیست؛ و اجماع بر حرمت هم این مورد را نمی گیرد؛ خود مجمعین این را استثناء کرده اند. و اطلاقات دفن هم شامل اینجا نمی شود؛ چون آنها هم می گوید که می گوید میّت را دفن کنید، و آن را در نیاورید؛ در صورتی است که غرض راجحی در بین نباشد؛ و نقل به مشاهد مشرّفه، غرض راجح است. منتهی اینکه اطلاق داشته باشد، و لو در جائی که اگر درش می آوردیم، هتک است؛ مثلاًـ اگر درش بیاوریم، تکّه تکّه می شود، اینکه بگوئیم آن ادلّه، این جور موارد را نمی گیرد؛ گیر دارد. نبش برای نقل به مشاهد مشرّفه، لا بأس به؛ بلکه رجحان هم دارد. اما به شرط اینکه مستلزم هتک میّت نباشد. اگر بوئی دارد که سبب نفرت مردم از آن شخص می شود، دلیلی بر تخصیص أدلّه نداریم. لذا اگر ولایت اجازه بدهد، می شود تعلیقه زد «ما لم یوجب هتکه». و اگر گفتید ولایت می گوید که و لو موجب هتک او شود، ولی نقل به مشاهد مشکلی ندارد؛ می توان گفت که نقلش جایز است. در هر حال این کلام مرحوم سیّد، اطلاق دارد. در بعض جاها مرحوم سیّد هتک را آورده است؛ مثل مورد پنجم، ولی اینجا نمی آورد. شاید در ذهن مرحوم سیّد این بوده که نقل به مشاهد، در اینجا غلبه پیدا می کند؛ و اگر بو هم بدهد، مردم این را هتک نمی دانند.

ص: ۶۸۴

مورد هفتم: دفن میّت با تابوت

السابع: إذا کان موضوعا فی تابوت و دفن کـذلک فإنه لا یصـدق علیه النبش حیث لا یظهر جسـده و الأولی مع إراده النقل إلی المشاهد اختیار هذه الکیفیه فإنه خال عن الإشکال أو أقل إشکالا.

اگر میّت را در تـابوبت گذاشـته انـد، و با همان تابوت دفنش کرده انـد؛ در این صورت نبش صـدق نمی کنـد. چون جسـدش ظاهر نمی شود. (این مورد استثناء منقطع است). در این صورت، دفن صوری است؛ و چون دفن صوری است، نبش صدق نمی کنـد. بعـد از این، مرحوم سیّد یک راهی برای آنهائی که می خواهنـد میّت را به مشاهد مشرّفه ببرند، و الآن نمی توانند او را ببرنـد؛ باز می کنـد که این کیفیّت را اختیار بکنند. اینکه در زمان دفن، میّت را از تابوت درش بیاورند، و بعد اورا منتقل کنند؛ شبهه دارد. و أقوی این است که نبش نشود. ولی در صورتی که با تابوت، دفن شود؛ واضح نیست که نبش باشد.

و لکن به ذهن می آیـد که این فرمـایش مرحوم سیّد، نـادرست است؛ وضع در قبر با تابوت، دفن صـدق می کنـد. و اگر دفن است، نبش هم هست.

در ذهن ما این است هم دفن صـدق می کنـد؛ و هم نبش صـدق می کنـد. اگر میّت را در پتو گذاشـتند و دفن کردندنـد، اگر نبش کرد، قبر را باز کرده است. قابلیّت رؤیت جسـد، مقوِّم نبش نیست؛ جسـد که حتّی در کفن هم دیـده نمی شود. خصوصـاً اگر کفن، از برد یمانی باشـد. که گفتنی نیست که اگر میّت را لای پتو بپیچنـد و دفن کننـد، نبش صدق نمی کند. مقوِّم نبش، امر عرفی است. مهم این است که بگوینـد قـبر این را بـاز کرده انـد. اگر خـاک هـا را کنـار بزننـد، و کنـار سـنگ هـا، سوراخ کوچکی بکننـد، نبش نیست. چه قضـیّه هتـک و چه اجماع باشـد، اینجا را می گیرد؛ لـذا اینکه مرحوم سیّد فرموده لا یصـدق النبش؛ می گوئیم یصـدق النبش. و اینکه در ادامه فرموده أولی این راه است؛ می گوئیم أولی این است که این کـار را نکننـد. چون مثل مرحوم سیّد شـبهه دارد که با تابوت گذاشتن، به امر دفن عمل نکردایم؛ و احتمال هست که شارع می خواهد این را روی زمین بخواباننـد. و بعـد هم که امکان نقلش پیدا شد، نبشـش جایز است. در فرضـی که نبش جایز است، این کار أولویّت ندارد؛ بلکه عکسـش أولویّت دارد که روی زمین بگذارند. خصوصاً که احتمالش هست که بعد موفق نباشـیم، و نتوانیم این را منتقل کنیم.

ص: ۶۸۵

مورد هشتم: دفن میّت بدون إذن ولیّ

الثامن: إذا دفن بغير إذن الولی.

اگر ولی اجازه نداد و میّت را دفن کردند، اگر بعداً راضـی شد، بقاءً بحثی نداریم. مرحوم سیّد در جائی می گوید که در ادامه هم راضـی نیست. ظاهر کلام مرحوم سیّد این است که این دفن، به نحو مشـروع واقع نشـده است. خطابی که می گوید دفنش بکنیـد مع الإذن، هنوز امتثال نشده است. فرض این است که امکان اذن هم هست. امر به دفن مشـروع، هنوز امتثال نشده است، بایـد این را نبش بکننـد؛ و دفن مشروع بکننـد. (یـک وقت که امکـان اذن نیست، اگر میّت را بـدون اذن دفن بکننـد، آن دفن مشروع است).

و لکن این فرمـایش مرحـوم سـیّد، مبتنی بر یـک مقـدّمه است، که اذن شـرط صـحت إقبـار باشـد. حـال بـبینیم آیـا می شود از روایات، این را استفاده کرد یا نه؟

احکام اموات/مکروهات دفن میّت/ مسائل ۹۶/۰۱/۲۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: احکام اموات/مکروهات دفن میّت/ مسائل

ادامه مورد هشتم

بحث به این مسأله رسید که مرحوم سیّد فرمود اگر دفن به غیر إذن ولیّ باشد، می توان قبر را نبش کرد.

یـک بیان این بود که اذن ولیّ، شـرط صـحت دفن است؛ و دفن بـدون اذن ولی، که الآن هم راضـی نیست، غیر مشـروع است. هنوز ادلّه آمره به دفن، ما را به دفن مشـروع دعوت می کنـد؛ لـذا بایـد میّت را در بیاوریم؛ و بعـد با اجازه او دفنش کنیم. دفن مأمور به، بر زمین مانده است؛ باید به نحو صحیح دفنش بکنند؛ و مقدّمه ی آن هم نبش است.

در تنقیح(۱) به این بیان، متعرّض شده است؛ و بعد جواب داده است. فرموده ما دلیلی بر شـرطیّت نداریم. آنچه در روایات إذن بود، یک حقّی برای ولی قرار داده انـد که بایـد مزاحم آن حقّ نشویم؛ اما اینکه اذن ولیّ شـرط دفن واجب باشـد، این را قبول نـداریم. روایـاتی که امر به دفن می کنـد، مطلق است، و مقیّدش هم این اذن است؛ و این روایـات اذن هم ظهـور در شـرطیّت نـدارد؛ و تمسّـکاً به اطلاـق آنهـا می گـوئیم دفن مشـروع محقّق شـده است؛ پس نبش، جـایز نیست. همین که مجمـل هم بود، غایتش سقوط حقّ است؛ نه اثبات شرطیّت. تا مجمل شد، مطلقات می گوید هذا دفن صحیح، فلا یجوز نبشه.

ص: ۶۸۶

۱- (۱) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۳۶۴ (بناء علی اشتراط إذن الولی فی الدّفن و الکفن و نحوهما من التجهیزات. لکنّا

أسـلفنا فی محله انه لا دلیل علی هذا الاشتراط، و إنما الثابت عدم جواز مزاحمه الولی فیما أراد فعله من التجهیز، و أما کون إذنه شرطاً فلا دلیل علیه. إذن لا موجب و لا مرخص للنبش حینئذ، لأن الدّفن وقع علی الوجه المأمور به).

و لکن ممکن است که در ذهن مرحوم سیّد این نبوده که شرط دفن، اذن است. شایـد مرحوم سیّد هم در اینجا قائل به قصور ادلّه ی حرمت است. می گویـد دلیـل حرمت، اجماع و هتک است؛ و شامل این مورد نمی شود. اجماع دلیل لبّی است. مرحوم سیّد در آخر می گوید مهم در ادلّه حرمت نبش، اجماع است؛ و اجماع هم دلیل لبّی است؛ پس باید به قدر متیقّنش أخذ کرد. و فرموده هر کجا در نبش، جهت رجحانی بود؛ حرمت نـدارد. اینجا هم یک جهت رجحان دارد که بخاطر حسن احتیاط، میّت را در بیاوریم؛ پس نبش جایز است. اما قضیّه هتک هم طبق آنچه که مرحوم خوئی در جاهای دیگر می گوید، چون این را که در می آوردیم به جهت عقلائی است، هتک نیست. ظاهر اطلاقات می گوید که شما امر را امتثال کرده اید؛ ولی این شبهه هم وجود دارد که أولیاء میّت هم حقّی داشته باشـند، و حقّ آنها زائل شـده باشد؛ و ما برای اینکه حقّ آنها را برگردانیم، و آنها به حقّشـان برسـند، و احترام آنها را برگردانـده باشـیم؛ خصوصاً که اهل مصـیبت هم هسـتند؛ از این باب جا دارد که بگوئیم نبش جایز است. فرمایش مرحوم سیّد که فرموده اگر بـدون اذن دفن کردیـد، اگر در ادامه هم رضایت نمی دهند، و اصـرار بر عدم رضایت دارند، نبش جایز است. تعلیقه نمی خواهد.

مورد نهم: مخالفت با وصیّت میّت در مکان دفن

التاسع: إذا أوصی بدفنه فی مکان معین و خولف عصیانا أو جهلا أو نسیانا.

اگر میّت وصـیّت کرده که در مکـان معیّنی دفن شود؛ ولی از روی عصـیان یا جهل یا نسـیان، با وصـیّت او مخالفت شـد؛ نبش جـایز است. دلیـل عمل به وصـیّت، مانع از اجماع و قضـیّه هتک است. بلکه ممکن است که بگوئیم عمل به وصـیّت هم واجب است.

ص: ۶۸۷

حتّی اگر الآن مشکل دارد، مثلاًـ بوی گند دارد، می گوئیم چند وقتی صبر بکنند تا گوشت های میّت از بین برود و فقط استخوان های او باقی بماند، و بعد او را منتقل کنند.

لاـ یقال: اینکه گفته من را در آنجا دفن کنید، یعنی در وقتی که بدنم سالم است من را در آنجا دفن کنید؛ نه زمانی که فقط استخوان هایش باقی مانده است.

فإنّه یقال: در این موارد که وصیّت میکند من را در مکانی دفن کنید، در حقیقت به نحو تعدّد مطلوب است؛ یعنی اگر همه بدن را می توانید منتقل کنید، همه را منتقل کنید؛ و اگر همه را نمی توانید، بعض را منتقل کنید. زیرا آنچه در ذهن وصیّت کننده مهم است، این است که بدنش در کنار شخص بزرگی دفن شود.

مورد دهم: ضرورت

العاشر: إذا دعت ضروره إلی النبش أو عارضه أمر راجح أهم.

اگر ضرورتی پیدا شد که باید قبر را نبش بکنیم، مثلاً می خواهند خیابان را تعریض بکنند، و در زمان تعریض قبور را خراب می کنند، و به أموات أهمّیتی نمی دهند، در اینجا باید قبل از اینکه شهرداری قبور را خراب بکند، باید میّت را به جای دیگری منتقل نمود. یا واجب أهمّی در بین است؛ مثلاً پدرش را در قبرستانی دفن کرده که اهالی آن شهر می گویند اگر پدرت را منتقل نکنید، تو را می کشیم. آن ادلّه حرمت نبش، قطعاً اینجا را نمی گیرد. و همچنین خطابات «رفع ما اضطروا إلیه» شامل مقام می شود. مضافاً که مقتضای دلیل حفظ نفس هم جواز نبش است.

مورد یازدهم: ترسیدن بر میّت

الحادی عشر: إذا خیف علیه من سبع أو سیل أو عدو.

ص: ۶۸۸

این مسأله هم دو جور است؛ یک صورت اینکه از اول که می خواهیم این میّت را در مکانی دفن کنیم، خوف این هست که سبعی آن را بخورد؛ حال اگر در آن مکان دفن شود، اصلاً امر به دفن، امتثال نشده است؛ پس باید نبشش بکنیم. صورت دوم اینکه از أوّل، خوفی نیست، ولی بقاءً خوف هست.

مورد دوازدهم: وصیّت به نبش و نقل به أماکن مشرّفه

الثانی عشر: إذا أوصی بنبشه و نقله بعد مده إلی الأماکن المشرفه بل یمکن أن یقال بجوازه فی کل مورد یکون هناک رجحان شرعی من جهه من الجهات و لم یکن موجبا لهتک حرمته أو لأذیه الناس و ذلک لعدم وجود دلیل واضح علی حرمه النبش إلا الإجماع و هو أمر لبی و القدر المتیقن منه غیر هذه الموارد لکن مع ذلک لا یخلو عن إشکال.(۱)

در مورد ششم، هم مسأله وصیّت را مطرح نموده بود، فرقی که این مورد دوازدهم با مورد ششم دارد، این است که در اینجا شخص وصیّت کننده، وصیّت به نبش و نقل نموده است؛ ولی در مورد ششم فقط وصیّت به نقل بود. در آنجا متعلّق وصیّت فقط نقل بود؛ ولی در اینجا متعلّق وصیّت هم نبش و هم نقل است.

شبهه ای که در ذهن مرحوم سیّد بوده است، و بخاطر آن فرموده «لا یخلو عن اشکال»، این است که ممکن است کسی بگوید که در اینجا چون وصیّت به حرام است، مشروع نیست. که بعضی هم بر کلام مرحوم سیّد، تعلیقه زده اند. در آنجا وصیّت به نقل را قبول کرده اند؛ ولی اینجا می گویند وصیّت به نبش و نقل، مشروع نیست.

۱- (۲) - العروه الوثقی، سید محمد کاظم یزدی، ج۱، صص:۴۵۳- ۴۵۰.

و لکن همانطور که مرحوم خوئی(۱) فرموده است، وقتی نقل به مشاهد مشرّفه، جایز است؛ وصیّت به نبش هم مشکلی ندارد.

یک حرفی مرحوم خوئی از مرحوم نائینی نقل کرده است؛ که جای تتبع و تأمّل دارد. مرحوم نائینی در مورد ششم تعلیقه نزده است، با اینکه یکی از فروضش، وصیّت است؛ ولی در اینجا تعلیقه زده است. فرموده در نفوذ وصیّتش، اشکال است. گفته می تواند وصیّت بکند که من را ودیعه بگذارید، و بعد نقل بدهید. که معلوم می شود مشکل مرحوم نائینی در نبش است.

ما هم که به کلام نائینی مراجعه کردیم، دیدیم که ایشان همین جور گفته است. مرحوم نائینی هم در مورد ششم و هم در بحث سابق که مرحوم سیّد می گفت نقل به مشاهد مشرّفه جایز است، سواء که قبل الدفن یا بعد الدفن باشد، ایشان هم میگفت که جایز است؛ ولی در اینجا تعلیقه زده است. که ما هر چه فکر کردیم، نتوانستیم اینجا را درست کنیم. نبش برای انتقال به مشاهد مشرّفه، مشروع است.

بعد مرحوم سیّد در پایان مستثنیات، یک قاعده را مطرح می کند. فرموده در صورتی که برای نبش، رجحانی در کار باشد؛ و موجب هتک و أذیّت مردم نباشد؛ جایز است. فرض کرده که هتک حرمت میّت هم نیست. ولی در آخرش فرموده که این عموم به این وسیعی، خالی از اشکال نیست. البته این تبدیل به احتیاطش نمی کند.

۱- (۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۳۶۴ (هذه المسأله مستدرکه، لأنه قد ذکر (قدس سره) سابقاً أن النبش لأجل النقل جائز فی نفسه و إن لم یوص به المیِّت، و علیه فیجوز النبش للنقل إذا کان أوصی بدفنه فی مشهد مقدّس بعد نقله إلیه بطریق أولی).

مسأله ۸: جواز تخریب آثار قبور مندرس شده

مسأله ۸: یجوز تخریب آثار القبور التی علم اندراس میتها ما عدا ما ذکر من قبور العلماء و الصلحاء و أولاد الأئمه (علیهم السلام) سیما إذا کانت فی المقبره الموقوفه للمسلمین مع حاجتهم و کذا فی الأراضی المباحه و لکن الأحوط عدم التخریب مع عدم الحاجه خصوصا فی المباحه غیر الموقوفه.

تخریب آثار قبوری که علم به اندراس میّت داریم، جایز است. البته غیر از قبور علماء و صلحاء و أولاد أئمّه. تخریب قبور کسانی که در مورد آنها هتک صدق می کند؛ جایز نیست. أولاد پیامبر هم مراد أولاد عرفی است؛ یعنی کسانی که نزدیک به أئمّه (علیهم السلام) بوده اند.

خصوصاً اگر این قبور مندرس شده، در مقبره ای باشند که وقف برای مسلمین است. نکته موقوفه هم معلوم است؛ زیرا فردی که این زمین را برای دفن أموات وقف کرده است، برای این است که مرده ها در آن دفن شوند؛ و الآن که این میّت، مندرس شده است؛ و میّتی در این قبر وجود ندارد؛ میّت دیگری را در آن دفن بکنند.

و لکن احتیاط مستحب، خصوصاً در اراضی مباحه ی غیر موقوفه، این است که قبور را تخریب نکنند.

اینکه گفته در مباحه این کار را نکنند؛ چون وقتی میّت را در زمین مباحه گذاشته اند، شبهه است که یک حقّی در این زمین پیدا کرده است.

و لکن این حرف، درست نیست؛ چون حقّ و ملک، از امور عقلائی هستند؛ حتی «من حاز ملک»، به دلیل سیره عقلاء است. أوّلًا: در سیره عقلاء برای این میّت، حقّی نمی بینند. ثانیاً: بالفرض برای او حقّی ببینند، فوقش این است که تا وجود دارد برای او حقّی را قائل باشند؛ ولی وقتی تبدیل به خاک شد، برایش حقّی نمی بینند. گرچه احتیاط مستحبی، عیبی ندارد.

ص: ۶۹۱

مسأله ۹: وظیفه در موارد شک در ایمان و کفر صاحب قبر

مسأله ۹: إذا لم یعلم أنه قبر مؤمن أو کافر فالأحوط عدم نبشه مع عدم العلم باندراسه أو کونه فی مقبره الکفار .

در مورد قبری که معلوم نباشد قبر مؤمن یا قبر کافر است؛ در صورتی که علم به مندرس شدن جسد داشته باشیم یادر قبرستان کفّار هم دفن شده باشد (که دفن در قبرستان کفّار، أماره کفر مدفون است)، نبش آن جایز است. اما اگر علم به مندرس شدن آن نداریم، یا در قبرستان مسلمین یا قبرستان مشترک، دفن شده باشد؛ مرحوم سیّد فرموده أحوط وجوبی این است که آن را نبش نکنند.

در تنقیح(۱) فرموده این احتیاط واجب، وجهی ندارد. مبنای این مسأله، همان قضیّه ای است که در باب نماز میّت گذشت؛ که موضوع وجوب تجهیز چیست؟ آیا موضوع آن، این است که میّت باشد، و کافر نباشد؛ یا موضوعش از أوّل مسلم است؟ که ما در آنجا ادّعا می کردیم که موضوعش مسلم است. زیرا در روایات کلمه «موتاکم» و «أهل القبله» دارد. وقتی موضوعش، مسلم شد؛ شبهه مصداقیّه است، که آیا مسلم است، پس نبشش حرام است؛ و باید مقبوریّت او ادامه پیدا بکند؛ یا کافر است. شبهه موضوعیّه تحریمیّه است؛ و در شبهه موضوعیّه تحریمیّه، برائت جاری می شود. و اگر موضوعش میّت و لم یکن کافراً باشد؛ در اینجا میّت هست، و استصحاب می گوید و لم یکن کافراً. فیجب غسله و دفنه، فلا یجوز نبشه.

ص: ۶۹۲

۱- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۳۶۷ – ۳۶۶ (إذا شک فی أن القبر هل هو قبر مؤمن لیحرم نبشه أو أنه للکافر لیجوز نبشه فهل یجوز النبش حینئذ تمسّکاً بالبراءه، نظیر ما إذا شککنا فی ذلک فی الغسل و الکفن و الصلاه، حیث ذکرنا أن الأحکام المذکوره إنما ترتّبت علی مطلق المیِّت و إنما خرج عنه عنوان الکافر، و الإسلام و الکفر من قبیل الأعدام و الملکات و هما أمران وجودیّان إذ الکفر عباره عن الاتصاف بعدم الإسلام لا ـ أنه عدم الإسلام و حسب فإذا شککنا فی کفر المیِّت نستصحب عدم اتصافه بعدم الإسلام باستصحاب العدم الأزلی و به نبنی علی أن المیِّت ممن یجب تغسیله و تکفینه. أو أن المقام مغایر للغسل و الکفن و الصلاه فمن لم یحرز إیمانه لم یحرم نبش قبره؟الصحیح هو الأخیر، لأن حرمه نبش القبر ثبتت بالإجماع، و قد تقدم أن مدرکه هو حرمه الإهانه و الهتک، و موضوع تلک الحرمه هو المؤمن، و من شک فی إیمانه یستصحب عدم اتصافه بالإیمان، و بذلک یجوز هتکه و نبش قبره، و معه لا وجه لما أفاده الماتن (قدس سره) من الاحتیاط).

مرحوم خوئی گفته بایـد تفصـیل داد؛ در غسل و نماز می گوئیم موضوع لم یکن کافرا است؛ لـذا در فرض شک باید وظیفه را انجـام داد. امـا در قضـیّه نبش، موضوعش، مؤمن است. در قضـیّه غسـل و نماز، ظاهر خطابات این است که موضوع میّت و «لم یکـن کـافراً» است؛ و امـا در قضـیّه نبش، آنی که حرام است؛ هتـک مـؤمن؛ پس موضـوع مـؤمن است. و فرمـوده وجهی برای احتیاط مرحوم سیّد نیست.

حال اگر کسـی هتک مسـلم أعمّ از مؤمن و غیر مؤمن را جایز نـدانست، بگوید که موضوع مسـلم است. اینجا که آیه و روایت نداریم؛ اینجا حرمت، از جانب هتک آمده است. حال باید دید که موضوع هتک چیست. آیا موضوعش، مؤمن است یا مسـلم است. علی أیّ حالٍ اینجا مشتبه بین مؤمن و کافر است؛ و بالفرض موضوع مسـلم هم باشد، در اینجا که شک در مسـلم و کافر بودن صاحب قبر داریم؛ برائت جاری می شود.

احکام اموات/مکروهات دفن میّت/ مسائل ۹۶/۰۱/۳۰

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: احکام اموات/مکروهات دفن میّت/ مسائل

ادامه مسأله ۹

بحث در فرض شـک بود، که شـک دارد قـبر مؤمن یـا قبر کـافر است. مرحوم سـیّد فرموده أحوط این است که آن قبر را نبش نکننـد. مرحوم خوئی فرمود مجـالی برای أحوط نیست. ظـاهر عبارت مرحوم خوئی که کلمه «مؤمن» را آورده است؛ این اسـت که در بحث دفن، موضوع مسـلم است؛ ولی موضوع نبش، مؤمن است. ولی ما که به اطلاقات تمسّک کردیم، می گوئیم مسلم هم مثل مؤمن است. مرحوم سیّد در باب غسل هم فرموده أحوط این است که در فرض شک، میّت را غسل بدهند.

ص: ۶۹۳

این فرمایش مرحوم خوئی در سابق گـذشت که در قسم أوّل، ناتمام است. چون لا أقل محرز نیست که موضوع مسـلم است؛ یا میّت و لم یکن کـافراً است، که جـای استصـحاب نیست. امـا در محـل کلاـم، می گوئیم محـل کلام با آن فرق نمی کنـد؛ اگر اجمـاع یـا هتک حرمت یا اطلاق ادلّه أوّلیّه را ملاحضه کنیم؛ مقتضای آنها این است که موضوع یکی است. همانی که غسل و کفن و نمـازش واجب بـود؛ در اینجـا هم نبشـش حرام است. این هم تتمّه وجوب دفن است. دلیـل حرمت نبش، چه اطلاقـات باشـد، یـا اجمـاع باشـد، یا هتک باشـد، بین اینجا با سایر موارد فرقی وجود نـدارد. اینکه دلیل ما بر حرمت نبش، حرمت هتک است؛ نمی توانیم نتیجه بگیریم که موضوع، مؤمن است. اینها که می گویند نبش حرام است؛ یعنی همان دفنی که واجب بوده، بایـد ابقـاء پیـدا بکنـد. موضوع حرمت نبش، همـانی است که دفنش واجب است؛ و لو به این دلیل که چون هتک اوست؛ ولی هتـک همـان شخصـی اسـت که واجب الـدفن است. اینکه بگـوئیم موضـوع وجوب دفن، میّت و لم یکن کـافراً است؛ و اینجا موضوعش وجودی است، یعنی موضوع، مؤمن است؛ این گفتنی نیست. اگر می گویند نبش حرام است، یعنی همان که دفنش واجب بود؛ همـان ادامه دارد. حرمت نبش بخاطر یک عنوان دیگری که مخالف وجوب دفن باشـد، نیست. حرف ما این اسـت

که موضوع محل بحث، کسی است که دفنش واجب است؛ وجه اینکه نمی توانیم نبش بکنیم، چون هتک است. این بحث، ادامه همان بحث قبل است؛ نه اینکه یک حکم جدید و منحاز از آن باشد. لذا نمی توان فرمایش مرحوم خوئی را در اینجا قبول کرد؛ خصوصاً روی مبنای مرحوم صاحب جواهر.

اینکه مرحوم سیّد فرموده أحوط این است که آن را نبش نکنند؛ از این باب است که گیر دارد؛ نمی داند موضوع آن چیست؛ که آیا موضوع عبارت است از مسلم، که جای استصحاب ندارد؛ بلکه جای استصحاب عدم اسلام (و لو به نحو عدم أزلی) است. که نتیجه آن، جواز نبش است. یا موضوعش میّت و لم یکن کافراً است؛ که استصحاب می گوید لم یکن کافراً، که نتیجه آن، جواز نبش است. و چون روشن نیست که موضوع آن است یا این است؛ لذا احتیاط کرده است. عبارت مرحوم سیّد اطلاق دارد، و می گوید در جائی که در میّت را مقبره مسلمین، یا مقبره ای که غالبش مسلمان هستند، دفن کرده اند؛ چون که بعضی از اینها جا داشته بگوید؛ و در بعض جاها، شبهه داشته است؛ در همه جاها گفته أحوط این است که نبشش نکنند. منشأ احتیاط مرحوم سیّد، می تواند دو امر باشد؛ یا اینکه موضوع برایش روشن نبوده است؛ و فتوی دادن هم که واجب نبوده است؛ و از آن طرف هم شاید مسلمان باشد. و یا اینکه چون در بعض موارد، أماره یا أمارهٌ مائی برای مسلمان بودن دارد.

مسأله ۱۰: عدم وجوب رضا بر مالک در صورت دفن میّت در ملک او بدون رضایت

مسأله ۱۰: إذا دفن المیت فی ملک الغیر بغیر رضاه لا یجب علیه الرضا ببقائه و لو کان بالعوض و إن کان الدفن بغیر العدوان من جهل أو نسیان فله أن یطالب النبش أو یباشره و کذا إذا دفن مال للغیر مع المیت لکن الأولی بل الأحوط قبول العوض أو الإعراض.

اگر میّت در ملک غیر، بدون رضایت او دفن شود، بر او واجب نیست که رضایت به بقاء بدهد. چون با توجه به «الناس مسلطون علی أموالهم» همانطور که در ابتداء اذن واجب نبود، بقاءً هم واجب نیست. حتّی اگر دفن هم به غیر جهت عدوانی باشد؛ باز رضایت دادن جایز نیست.

ص: ۶۹۵

این شخص مالک، می تواند مطالبه نبش بکند؛ چون دفنی که کرده اند، مشروع نبوده است. و همچنین اگر مال غیر را با میّت دفن بکنند، می توانند مطالبه بکنند. و لکن بهتر این است که عوض را قبول بکند، چون قبول کردن، یک نوع احسان به میّت است تا میّت را جابجا نکنند. بلکه شبهه وجوب هم دارد؛ شبهه دارد که این آقا باید بپذیرد؛ و چون شبهه دارد که شاید نبش در این صورت حرام باشد؛ و شاید قبول کردن بر او واجب باشد؛ لذا أحوط استحبابی این است که عوض را قبول بکند، یا از آن زمین، إعراض بکند.

مسأله ۱۱: عدم جواز رجوع از إذن بعد از دفن میّت

مسأله ۱۱: إذا أذن فی دفن میت فی ملکه لا- یجوز له أن یرجع عن إذنه بعد الدفن سواء کان مع العوض أو بدونه لأنه المقدم علی ذلک فیشمله حرمه دلیل النبش و هذا بخلاف ما إذا أذن فی الصلاه فی داره فإنه یجوز له الرجوع فی أثناء الصلاه و یجب علی المصلی قطعها فی سعه الوقت فإن حرمه القطع إنما هی بالنسبه إلی المصلی فقط بخلاف حرمه النبش فإنه لا فرق فیه بین المباشر و غیره نعم له الرجوع عن إذنه بعد الوضع فی القبر قبل أن یسد بالتراب هذا إذا لم یکن الإذن فی عقد لازم و إلا لیس له الرجوع مطلقا .(۱)

اگر کسی اجازه بدهد که میّتی را در ملک او دفن بکنند؛ جایز نیست که بعد از دفن، از اذنش رجوع بکند. چون خودش راضی بوده، و دفن به طور صحیح محقّق شده است. و هذا بخلاف إذن دادن در نماز؛ که اگر در أثناء نماز از إذنش رجوع بکند؛ باید نماز را قطع بکند. فرقش این است که در نبش، حرمت نبش، متوجّه این آقا هم هست. بخلاف نماز که در نماز، فقط قطع نماز بر مصلِّی حرام است. و این مالک، الآن کاری می کند که برای قطع نماز مصلِّی، مبرِّر درست شود. اما در ضیق وقت، گفته اند که باید نماز را ادامه بدهد؛ و لو در حال حرکت. بله بعد از اینکه میّت را در قبر قرار داده اند، تا زمانی که خاک های قبر را نریخته اند؛ مالک حقّ دارد که از إذن خود رجوع بکند. البته این از باب مثال است، و مراد این است که تا قبر را نبسته اند، چون نبش صدق نمی کند؛ حقّ رجوع دارد. اذن، امر ایقائی است، و وفاء به آن واجب نیست. این در صورتی است که در ضمن یک عقد لازمی، این اذن را ندهد؛ و إلّا در این صورت هم حقّ رجوع ندارد.

۱- (۱) - العروه الوثقی، سید محمد کاظم یزدی، ج ۱، صص:۴۵۴ — ۴۵۳.

مسأله ۱۲: عدم وجوب رضایت به دفن دوباره، در صورت خروج میّت از قبر

مسأله ۱۲: إذا خرج المیت المدفون فی ملک الغیر بإذنه بنبش نابش أو سیل أو سبع أو نحو ذلک لا یجب علیه الرضا و الإذن بدفنه ثانیا فی ذلک المکان بل له الرجوع عن إذنه إلا إذا کان لازما علیه بعقد لازم.

اگر کسی اجازه بدهد که میّتی را در ملک او دفن بکنند؛ و بعد به یک علتی میّت از قبر بیرون بیاید؛ می تواند که اجازه ندهد تا میّت را دوباره در آن زمین دفن بکنند. چون الآن حرمت نبش ندارد. مگر اینکه إذنش در عقد لازمی بوده است.

مسأله ۱۳: عدم وجوب دفن میّت در قبر سابق، در صورت خروج میّت از قبر

مسأله ۱۳: إذا دفن فی مکان مباح فخرج بأحد المذکورات لا یجب دفنه ثانیا فی ذلک المکان بل یجوز أن یدفن فی مکان آخر و الأحوط الاستیذان من الولی فی الدفن الثانی أیضا نعم إذا کان عظما مجردا أو نحو ذلک لا یبعد عدم اعتبار إذنه و إن کان أحوط مع إمکانه.

اگر میّت در مکان مباحی، دفن شود؛ و به سببی خارج شود؛ واجب نیست که در آن مکان، دفن شود. ما دلیلی نداریم که اگر میّت در یک مکانی دفن شد؛ باید تا قیامت در آن باقی باشد. نه تنها دلیل نداریم؛ بلکه «دفنوا موتاکم» می گوید در هر کجا می توانید دفنش کنید. مقتضای اطلاقات، جواز دفن در هر کجا می باشد.

حال آیا در دفن دوم، اذن ولیّ لازم است یا لزومی ندارد؟ مرحوم سیّد فرموده أحوط وجوبی، این است که إذن بگیرند. مرحوم سیّد در اطلاق ادلّه ی اذن، گیر داشته است. آنی که فرموده به اذن ولیّ باشد، دفن أوّلی است. از دو زاویه گیر داشته است؛ یکی اینکه چون اینها صاحب عزاء هستند، باید حقّشان رعایت شود؛ و وقتی در دفن أوّل إذن دادند، حقّشان تمام شد. مورد آن روایات، میّتی است که هنوز دفن نشده است. یک جهت برای اینکه مرحوم سیّد فرمود احتیاطاً إذن بگیرند؛ این است که همان إذن أوّلی، إذن در دفن دوم هم هست. همان اذن، اذن در دفن است حدوثاً و بقاءاً. و خود دلیل إذن هم اینجا را بگیرد، آن جور محکم نبود. و اینکه بعضی گفته اند دفن دوم با دفن اول، فرقی نمی کند؛ در ذهن ما این است که اینها با هم فرق دارند.

اما اگر فقط استخوان است، بعید نیست که إذنش معتبر نباشد. گرچه أحوط است؛ ولی سیره بر این است که وقتی استخوان کسی پیدا شد، نمی روند تا از أولیاء او، اذن بگیرند.

اینکه در تنقیح(۱) فرموده چون بر عظم مجرّد، میّت صدق نمی کند؛ و آنی که باید برای دفنش إذن بگیرند، میّت است. ما نتوانستیم این فرمایش مرحوم خوئی را باور بکنیم. اگر در همان دفن اوّل، حیوانات گوشت های میّت را خورده اند، و فقط استخوان هایش باقی باشد، باید اذن بگیرند. موضوع إذن، آنی است که باید دفن بشود؛ حال میّت باشد، یا معظم میّت باشد، یا عظام میّت باشد. یک جهت، دفن ثانیاً است؛ و یکی هم جهت استخوان ها است؛ که اگر استخوان های میّت بیرون آمد؛ مردم برای دفن دوباره آنها، از أولیاء میّت اجازه نمی گیرند. سیره متشرّعه بر عدم إذن است. در صورتی که میّت از قبر بیرون بیاید، اینکه برای دفن دوباره، نیاز به اذن باشد؛ گیر وجود دارد. و در عظام، گیر کمتر است؛ و اصل این است که إذن اعتباری ندارد.

مسأله ۱۴: کراهت مخفی کردن موت انسان از أولاد و أقرباء او

مسأله ۱۴: یکره إخفاء موت إنسان من أولاده و أقربائه إلا إذا کانت هناک جهه رجحان فیه.

مکروه است که مرگ شخص را از أولاد و أقرباء او پنهان بکنند. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ فِی الْعِلَلِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَی بْنِ الْمُتَوَکِّلِ عَنِ السَّعْدَآبَادِیِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَیَابَهَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) یَقُولُ لَا تَکْتُمُوا مَوْتَ مَیِّتٍ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ مَاتَ فِی غَیْبَتِهِ- لِتَعْتَدَّ زَوْجَتُهُ وَ یُقْسَمَ مِیرَاثُهُ».(۲)

۱- (۲) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، ص: ۳۶۸ (إذ لا- میت لیعتبر فی دفنه إذن الولی، و إنما هی عظام مجرده و لا یصدق المیِّت علی العظم).

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۲۳۵، باب۶۶، أبواب الدفن، ح ۱.

خـوب بود که مرحوم سیّد، زوجه را هم می آورد. چون در روایت علـل، زوجه را هم آورده است. در زوجه برای نگه داشـتن عـدّه، این حساسیّت وجود دارد؛ عـدّه از زمـان رسـیدن خبر موت است، نه از زمان موت. ولی در زوج، این حساسیّت نیست. مرحوم سیّد فرموده مگر اینکه یک جهت رجحانی در بین باشد که بخاطر آن جهت، مخفی نمودن مرگ، کراهت ندارد. مثلاً اگر شخصی بفهمد که پسرش مرده است، سکته می کند و می میرد. و بعض أوقات هم خبر دادن، حرام است.

مسأله ۱۵: إستحباب نقل میّت به حرم و مکّه

مسأله ۱۵: من الأمكنه التی یستحب الدفن فیها و یجوز النقل إلیها الحرم و مکه أرجح من سائر مواضعه و فی بعض الأخبار: أن الدفن فی الحرم یوجب الأمن من الفزع الأكبر و فی بعضها استحباب نقل المیت من عرفات إلی مکه المعظمه .

بحث در مورد این مسأله، قبلاً مطرح شد.

مسأله ۱۶: آماده نمودن قبر برای خود

مسأله ۱۶: ینبغی للمؤمن إعداد قبر لنفسه سواء کان فی حال المرض أو الصحه و یرجح أن یدخل قبره و یقرأ القرآن فیه .

سزاوار است که مـؤمن قـبر خود را آمـاده بکنـد؛ و رجحـان هم دارد که داخـل قـبر خود شود؛ و در آن، قرآن بخوانـد. «الشَّیْخُ الطُّوسِیُّ فِی الْغَیْبَهِ، عَنِ ابْنِ نُـوحٍ عَنْ هِبَهِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ أَبِی جَیِّدٍ الْقُمِّیِّ عَنْ عَلِیِّ بْنِ أَحْمَـدَ الـدَّلَّالِ قَـالَ دَخَلْتُ عَلَی أَبِی جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عُثْمَانَ یَعْنِی وَکِیلَ مَوْلَانَا الْمَهْـدِیِّ (علیه السـلام)- یَوْماً لِأُسَـلِّمَ عَلَیْهِ فَوَجَـدْتُ بَیْنَ یَـدَیْهِ سَاجَهً وَ نَقَّاشٌ یَنْقُشُ عَلَیْهَا وَ یَکْتُبُ عَلَیْهَا آیَاتٍ مِنَ الْقُرْآنِ وَ أَسْـمَاءَ الْأَئِمَّهِ (علیهم السلام) عَلَی جَوَانِبِهَا فَقُلْتُ لَهُ یَا سَیِّدِی مَا هَذِهِ السَّاجَهُ فَقَالَ لِی هَذِهِ لِقَبْرِی تَکُونُ فِیهِ أُوضَعُ عَلَیْهَا أَوْ قَالَ أُسْـنَدُ إِلَیْهَا وَ قَدْ فَرَغْتُ مِنْهُ وَ أَنَا فِی کُلِّ یَوْمٍ أَنْزِلُ إِلَیْهِ وَ أَقْرَأُ أَجْزَاءً مِنَ الْقُرْآنِ فِیهِ وَ أَصْعَدُ وَ أَظُنُّهُ قَالَ وَ أَخَذَ بِیَدِی وَ أَرَانِیهِ فَإِذَا کَانَ مِنْ یَوْمِ کَذَا وَ کَذَا مِنْ سَنَهِ کَذَا صِرْتُ إِلَی اللَّهِ تَعَالَی وَ دُفِنْتُ فِیهِ وَ هَذِهِ السَّاجَهُ مَعِی قَالَ فَلَمَّا خَرَجْتُ مِنْ عِنْـدِهِ أَثْبَتُّ مَـا ذَکَرَهُ وَ لَمْ أَزَلْ مُتَرَقِّبـاً ذَلِـکَ فَمَـا تَـأَخَّرَ الْـأَمْرُ حَتَّی اعْتَلَّ أَبُو جَعْفَرٍ فَمَاتَ فِی الْیَوْمِ الَّذِی ذَکَرَ مِنَ الشَّهْرِ الَّذِی قَالَهُ مِنَ السَّنَهِ الَّتِی ذَکَرَهَا وَ دُفِنَ ».(۱)

۱- (۴) - مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۲، صص: ۳۳۳ - ۳۳۲، باب۲۷، أبواب الدفن، ح۴.

مسأله ۱۷: استحباب بخشش زمین برای دفن مؤمن

مسأله ۱۷: یستحب بذل الأرض لدفن المؤمن کما یستحب بذل الکفن له و إن کان غنیا ففی الخبر: من کفن مؤمنا کان کمن ضمن کسوته إلی یوم القیامه .

همانطور که بخشش کفن، مستحب است؛ مستحب است که انسان زمین را برای دفن مؤمن ببخشد. اینها استحباب خاص دارد، نه اینکه از باب احسان، مستحب باشند. «عَبْدُ الْکَرِیمِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ طَاوُسٍ فِی کِتَابِ فَرْحَهِ الْغَرِیِّ قَالَ رَوَی أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْعَلَوِیُّ الْحَسَنِیُّ فِی کِتَابِ فَضْلِ الْکُوفَهِ بِإِسْنَادِهِ إِلَی عُقْبَهَ بْنِ عَلْقَمَهَ قَالَ: اشْتَرَی أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ (علیه السلام) أَرْضاً- مَا بَیْنَ الْخَوَرْنَقِ إِلَی الْحِیرَهِ إِلَی الْکُوفَهِ- وَ فِی خَبَرٍ آخَرَ مَا بَیْنَ النَّجَفِ إِلَی الْحِیرَهِ إِلَی الْکُوفَهِ- مِنَ الدَّهَاقِینِ بِأَرْبَعِینَ أَلْفَ دِرْهَمٍ- وَ أَشْهَدَ عَلَی شِرَائِهِ قَالَ- فَقُلْتُ لَهُ یَا أَمِیرَ الْمُؤْمِنِینَ- تَشْتَرِی هَذَا بِهَذَا الْمَالِ وَ لَیْسَ یَنْبُتُ حَظّاً - فَقَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) یَقُولُ- کُوفَانُ کُوفَانُ یُرَدُّ أَوَّلُهَا عَلَی آخِرِهَا - یُحْشَرُ مِنْ ظَهْرِهَا سَبْعُونَ أَلْفاً یَدْخُلُونَ الْجَنَّهَ بِغَیْرِ حِسَابٍ- فَاشْتَهَیْتُ أَنْ یُحْشَرُوا مِنْ مِلْکِی».(۱) اینکه فرموده هفتاد هزار، از باب مَثل است؛ مراد این است که آدم های زیادی محشور می شوند.

و لکن مضافاً که این روایت، ضعیف السند است؛ چون ابن طاووس، طریقش را بیان نکرده است. از جهت دلالی هم مناقشه دارد. مرحوم خوئی(۲) در دلالت این روایت، دو مناقشه کرده است. أوّلاً: اینکه حضرت این جور زمینی را خریده است، که این همه به بهشت می روند؛ وجه حُسنش، مجرّد مقبره نیست؛ و مقبره خاصّ است. ثانیاً: این روایت را نمی شود قبول کرد؛ چون نمی شود اینها از ملک حضرت، داخل بهشت بشوند. چون وقتی حضرت رحلت کردند، این زمین از ملک حضرت خارج می شود. و زمان ورود در بهشت را فقط خداوند می داند. مگر اینکه کسی بگوید چون ممکن است که حضرت وصیّت کرده باشد که آن زمین به عنوان مقبره باشد، پس بعد از رحلت حضرت هم بر مقبره بودن باقی می ماند. فرموده این هم گیر دارد؛ چون این وصیّت، مازاد بر ثلث است. بعد گفته مگر اینکه ورثه اجازه بدهند.

۱- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۶۱، باب۱۲، أبواب الدفن، ح ۱.

۲- (۶) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۹، صص: ۳۷۰ – ۳۶۹ (و هذه الروایه ضعیفه السند و الدلاله، أما السند فلإرساله، لأن ابن طاوس یرویها عن کتاب فضل الکوفه و طریقه إلیه مجهول غیر معلوم. و أمّا الدلاله فلأنها إنما تدل علی استحباب بذل الأرض لدفن المؤمن الذی علم أنه من أهل الجنه، و أما من لا یعلم أنه من أهل الجنه فلا، و لعل للمؤمن المعلوم کونه من أهل الجنه خصوصیه فی ذلک. مضافاً إلی مناقشه أُخری فی الروایه و هی أن تلک الجماعه لا یمکن أن یکونوا مدفونین فی ملکه (علیه السلام) بوصف کونه ملکاً له لأنه یحتاج إلی مدّه طویله، و هی تخرج عن ملکه (علیه السلام) و تنتقل إلی ورثته نعم یمکن أن یکون ذلک بوصیه منه (علیه السلام) بأن تبقی تلک الأراضی فی ملکه و یدفن فیها الأموات، إلّا أن نفوذ تلک الوصیه یتوقف علی أن یکون له (علیه السلام) من المال ضعفاه لتکون تلک الأراضی ثلثاً من أمواله (علیه السلام) و من المعلوم أنه لم یکن مالکاً من حطام الدنیا إلّا أقل القلیل، نعم یمکن أن یکون المال الموصی به خارجاً من أصل ماله برضا من الورثه، و من الظاهر

أن ورثته (عليه السلام) بالطبيعه يرضون بوصيّته (سلام اللّه عليه). و كيف كان، فيستفاد من تلك الروايه أن المال الموصى به يبقى على ملك الموصى، و لا محذور فى أن يكون الميّت مالكاً بوجه).

اگر سند این روایت درست بود؛ صحیح بود که در زمان ورود به وادی السلام، بگوئیم که ما وارد ملک حضرت شده ایم. سند این روایت گیر دارد ولی دلالتش گیر ندارد، به اینکه همچنان ملک حضرت بماند و بعد از رحلت حضرت، به جهت وصیّت و امضاء ورّاث آن زمان، بر همان وجه باقی بماند.

احکام اموات – غسل های مستحبی/مکروهات دفن میّت/ مسائل ۹۶/۰۲/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام اموات – غسل های مستحبی/مکروهات دفن میّت/ مسائل

تکمیل مسأله ۸

اینکه مرحوم سیّد در مسأله هشتم فرمودند «یجوز تخریب آثار القبور»، مراد ایشان، فی حدّ نفسه است. وگرنه گاهی مالی از مردم بر روی قبور هست، مثلاً سنگ قیمتی بر روی قبر قرار دارد، که تخریب آن، جایز نیست.

ادامه مسأله ۱۷

مرحوم سیّد فرموده بخشیدن زمین برای دفن مؤمن، مستحب است. که در استفاده استحباب آن از اطلاقات، بحثی نداریم؛ چون بذل مقبره، احسان و جود است؛ که بذل، منصوص است؛ و از طرفی هم یک نوع صدقه است.

صحبت در دلیل خاص بود. یک روایت، روایت باب دوازدهم بود،(۱) که آن را خواندیم؛ و اشکالات مرحوم خوئی را مطرح کردیم. مرحوم خوئی یک اشکال سندی کرد، گفت سند ابن طاووس به کتاب فضل کوفه، ناتمام است. اشکال را در سند به کتاب برد.

لکن ما بارها عرض کردیم، فاصله ابن طاووس با أبو عبد الله محمد بن علی بن الحسن بن عبد الرحمن که صاحب کتاب فضل کوفه است؛ زیاد نبوده است. ما که در رساله قطب راوندی گیر داشتیم، از یک جهات دیگری بود؛ و إلّا فی حدّ نفسه همین که بگویند این کتاب مال فلانی است، تمام است. خوب بود که ایشان در سند صاحب کتاب، به عقبه بن علقمه اشکال کرد. زیرا عقبه بن علقمه توثیق ندارد.

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۶۱، باب۱۲، أبواب الدفن، ح۱.

یک جهت هم مربوط به اشکال دلالی است، که مرحوم خوئی فرموده دلالت این روایت هم گیر دارد؛ و لو در آخر کلامش این را حلّ کرده است. گیرش این است که حضرت فرموده از ملک من وارد بهشت می شوند.

و لکن در ذهن ما این است اینکه حضرت فرموده «ملکی»، مراد این نیست که وقتی خارج می شوند؛ از ملک من خارج

بشوند. این معنی، جمود بر لفظ است. قطعاً زمان خارج شدن که قیامت و یوم الحشر است؛ ملکیّتی، و لو بالوصیه در کار نیست. در ذهن ما این روایت، اگر درست باشد؛ از باب تعبیر عرفی است. اینکه فرموده دوست دارم آنها از ملک من محشور شوند؛ یعنی از ملکی که الآن دارم. حال یا بالإعراض که صدق می کند، از ملک من خارج شده اند؛ یا وقف بوده است. از نظر تاریخی هم روشن نیست که این جور بوده است. در ذهن ما یک روایتی دارد که حضرت ابراهیم (علیه السلام) این زمین را خریده است، و آن را وقف کرده است. پس اشکال سندی در طریق ابن طاووس به صاحب کتاب، و اشکال دلالی مرحوم خوئی، فنّی نیست.

مسأله ۱۸: استحباب مباشرت در حفر قبر مؤمن

مسأله ۱۸: یستحب المباشره لحفر قبر المؤمن ففی الخبر: من حفر لمؤمن قبرا کان کمن بوأه بیتا موافقا إلی یوم القیامه .

مباشرت برای کندن قبر مؤمن، مستحب است. چون کندن قبر و غسل دادن میّت، یک مقداری حزازت داشته است، و مردم مرتکب آن نمی شدند؛ خداوند برای آنها، اجر قرار داده است؛ تا بخاطر آن اجر، مردم سراغ این کارها بروند. مرحوم سیّد از «من حفر» استفاده مباشرت نموده است؛ با اینکه اگر می گویند بنی الأمیر، ظهور در مباشرت ندارد؛ ولی اینجا فرموده مباشرت مستحب است.

روایت أوّل: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ سَعْدِ بْنِ طَرِيفٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: مَنْ حَفَرَ لِمَيِّتٍ قَبْراً- كَانَ كَمَنْ بَوَّأَهُ بَيْتاً مُوَافِقاً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَهِ».(۱)

روایت دوم: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِی عِقَابِ الْأَعْمَالِ بِإِسْنَادٍ تَقَدَّمَ فِی عِيَادَهِ الْمَرِيضِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) قَالَ: مَنِ احْتَفَرَ لِمُسْلِمٍ قَبْراً مُحْتَسِباً حَرَّمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّارِ- وَ بَوَّأَهُ بَيْتاً مِنَ الْجَنَّهِ وَ أَوْرَدَهُ حَوْضاً- فِيهِ مِنَ الْأَبَارِيقِ عَدَدُ (نُجُومِ السَّمَاءِ) - عَرْضُهُ مَا بَيْنَ أَيْلَهَ وَ صَنْعَاءَ».(۲)

در علم اصول می گویند ظهور أوّلی هر خطابی، در مباشرت است. و اگر هم این را قبول نکنیم؛ ولی فی الجمله بخاطر بعض نکات در بعض موارد، مباشرت به ذهن می زند.

مسأله ۱۹: استحباب مباشرت در غسل میّت

مسأله ۱۹: یستحب مباشره غسل المیت ففی الخبر: کان فیما ناجی الله به موسی (علیه السلام) ربه قال یا رب ما لمن غسل الموتی فقال أغسله من ذنوبه کما ولدته أمه .

مباشرت در غسل میّت، مستحب است. روایت أوّل: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ دَاوُدَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِی الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِی الْخَطَّابِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ غَالِبٍ عَنْ سَعْدٍ الْإِسْكَافِ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: أَيُّمَا مُؤْمِنٍ غَسَّلَ مُؤْمِناً- فَقَالَ إِذَا قَلَّبَهُ اللَّهُمَّ هَذَا بَدَنُ عَبْدِكَ الْمُؤْمِنِ- قَدْ أَخْرَجْتَ رُوحَهُ مِنْهُ وَ فَرَّقْتَ بَيْنَهُمَا فَعَفْوَكَ عَفْوَكَ - إِلَّا غَفَرَ اللَّهُ لَهُ ذُنُوبَ سَنَهٍ إِلَّا الْكَبَائِرَ».(۳)

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۶۰، باب۱۱، أبواب الدفن، ح۱.

۲- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۱۶۰، باب۱۱، أبواب الدفن، ح۲.

۳- (۴) - وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۴۹۴، باب۷، أبواب غسل المیّت، ح۱.

روایت دوم: «وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سِنَانٍ عَنْ أَبِی الْجَارُودِ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: کَانَ فِیمَا نَاجَی بِهِ مُوسَی رَبَّهُ- قَالَ یَا رَبِّ مَا لِمَنْ غَسَّلَ الْمَوْتَی- فَقَالَ أَغْسِلُهُ مِنْ ذُنُوبِهِ کَمَا وَلَدَتْهُ أُمُّهُ».(۱)

تعابیری که در این روایات، مطرح شده است، با تسبیب نمی سازد.

مسأله ۲۰: استحباب آماده کردن کفن برای خود

مسأله ۲۰: یستحب للإنسان إعداد الکفن و جعله فی بیته و تکرار النظر إلیه ففی الحدیث قال رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلّم): إذا أعد الرجل کفنه کان مأجورا کلما نظر إلیه و فی خبر آخر: لم یکتب من الغافلین و کان مأجورا کلما نظر إلیه.

این اموری که در این مسأله، مطرح شده است؛ از باب ذکر موت است. و دلیل خاص هم دارد. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ النَّوْفَلِیِّ عَنِ السَّکُونِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: إِذَا أَعَدَّ الرَّجُلُ کَفَنَهُ فَهُوَ مَأْجُورٌ کُلَّمَا نَظَرَ إِلَیْهِ».(۲)

نکته: الآن متعارف شده که میّت را بعد از کفن کردن، در پلاستیک قرار می دهند؛ که می گوئیم این کار، عیبی ندارد. و فرقی نمی کند که پلاستیک را قبل از کفن، برای نجس نشدن کفن قرار بدهند؛ یا بعد از کفن، برای جهات بهداشتی قرار بدهند. چون پلاستیک، ستر حساب نمی شود؛ پس هنوز موضوع کفن باقی می ماند.

فصل فی الأغسال المندوبه

و هی کثیره و عد بعضهم سبعا و أربعین و بعضهم أنهاها إلی خمسین و بعضهم إلی أزید من ستین و بعضهم إلی سبع و ثمانین و بعضهم إلی مائه. و هی أقسام زمانیه و مکانیه و فعلیه إما للفعل الذی یرید أن یفعل أو للفعل الذی فعله و المکانیه أیضا فی الحقیقه فعلیه لأنها إما للدخول فی مکان أو للکون فیه .(۳)

۱- (۵) – وسائل الشیعه؛ ج ۲، ص: ۴۹۴، باب۷، أبواب غسل المیّت، ح۳.

۲- (۶) – وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۴۹، باب۲۷، أبواب التکفین، ح۱.

۳- (۷) – العروه الوثقی (للسید الیزدی)؛ ج ۱، ص: ۴۵۵.

جامع این اغسال، سه چیز است؛ زمانیّه مثل جمعه و عیدین؛ و مکانیّه، یعنی غسل در مکان خاص، و فعلیّه، یعنی غسل برای فعل خـاص. که فعلیّه یـا برای فعلی است که اراده کرده است آن را انجـام بدهـد. مثل غسل برای احرام. یا برای فعلی که اول انجام داده است، مثل غسل توبه؛ یا غسل برای رؤیت مصلوب. و غسل مکانیّه هم در حقیقت غسل فعلیّه است. مثل غسل برای دخول در مکه، که فعـل است؛ یـا غسـل برای بقـاء در مکه، که فعـل شـخص است. غسل مکانیّه، به معنای اینکه مکان، موجب غسـل بشود؛ نداریم.

غسل جمعه

متن عروه: أما الزمانیه فأغسال ؛ أحدها غسل الجمعه و رجحانه من الضروریات. اصل استحباب جمعه را همه قبول دارند.

متن عروه: و کذا تأکد استحبابه معلوم من الشرع. استحباب مؤکَّد بودن غسل جمعه، از روایات فهمیده می شود.

متن عروه: و الأخبـار فی الحث علیه کثیره و فی بعضـها: أنه یکون طهاره له من الجمعه إلی الجمعه و فی آخر: غسل یوم الجمعه طهور و کفاره لما بینهما من الذنوب من الجمعه إلی الجمعه .

در این ثواب هائی که برای غسل جمعه، وجود دارد، استبعاد نشود؛ چون اینها از باب فضل خداوند است.

متن عروه: و فی جمله منها التعبیر بالوجوب.

«وَ عَنْهُ عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِیزٍ عَنْ زُرَارَهَ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (علیه السـلام) لَا تَدَعِ الْغُسْلَ یَوْمَ الْجُمُعَهِ فَإِنَّهُ سُـنَّهٌ- وَ شَمَّ الطِّیبِ إِلَی أَنْ قَالَ وَ قَالَ الْغُسْلُ وَاجِبٌ یَوْمَ الْجُمُعَهِ».(۱)

متن عروه: ففی الخبر: أنه وجب علی کـل ذکر أو أنـثی من حر أو عبـد . و فی آخر عن غسـل یوم الجمعه فقـال (علیه السـلام): واجب علی کـل ذکر و أنثی من حر أو عبـد . و فی ثـالث: الغسـل واجب یوم الجمعه . و فی رابع: قـال الراوی کیف صار غسـل الجمعه واجبا فقال (علیه السلام) إن الله أتم صلاه الفریضه بصلاه النافله إلی إن قال و أتم وضوء النافله بغسل یوم الجمعه.

۱- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۱۲، باب۶، أبواب الأغسال المسنونه، ح۵.

اینکه در این روایت، عبارت «وضوء النافله»، آمده است؛ مناسب این است که به جای آن، عبارت «وضوء الفریضه» آمده باشد. چون وضوی مستحب که نیاز به مکمِّل ندارد. و در کتاب محاسن برقی هم وضوء الفریضه دارد.

متن عروه: و فی خامس: لا یترکه إلا فاسق. و فی سادس عمن نسیه حتی صلی قال (علیه السلام): إن کان فی وقت فعلیه أن یغتسل و یعید الصلاه و إن مضی الوقت فقد جازت صلاته.

از این روایت، معلوم می شود که غسل جمعه شرط صحت نماز جمعه است.

متن عروه: إلی غیر ذلک و لذا ذهب جماعه إلی وجوبه منهم الکلینی و الصدوق و شیخنا البهائی علی ما نقل عنهم لکن الأقوی استحبابه و الوجوب فی الأخبار منزل علی تأکد الاستحباب و فیها قرائن کثیره علی إراده هذا المعنی فلا ینبغی الإشکال فی عدم وجوبه و إن کان الأحوط عدم ترکه.(۱)

مرحوم کلینی در کتاب کافی،(۲) تعبیر «وجوب» را آورده است. مرحوم صدوق هم تعبیر «وجوب» را مطرح نموده است. (۳)

لکن أقوی این است که غسل جمعه، مستحب است. و اینکه در روایات، تعبیر وجوب آمده است؛ برای تأکید استحباب است. در روایات هم قرائن کثیره ای هست که مراد از وجوب، مجرد ثبوت است. و چون شبهه وجوب دارد، أحوط این است که ترک نشود. ما دنبال این هستیم که مقتضِی برای وجوب تمام است. ظاهر این روایات که فرموده «واجب، فریضه، سنّه واجبه» و اینکه فرموده تارک غسل جمعه، فاسق است؛ با وجوب می سازد. ولی مشهور علماء از این وجوب، إعراض کرده اند.

۱- (۹) - العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، صص: ۴۵۶ - ۴۵۵.
۲- (۱۰) - الکافی (ط - الإسلامیه)؛ ج ۳، ص: ۴۱ (بَابُ وُجُوبِ الْغُسْلِ یَوْمَ الْجُمُعَهِ).
۳- (۱۱) - من لا یحضره الفقیه؛ ج ۱، ص: ۴۰۹ (بَابُ وُجُوبِ الْجُمُعَهِ وَ فَضْلِهَا وَ مَنْ وُضِعَتْ عَنْهُ وَ الصَّلَاهِ وَ الْخُطْبَهِ فِیهَا).

یـک وقت می گوئیـد که إعراض از دلالـت، مـوهن است؛ پس نمی توان به ظـاهر این روایـات عمـل نمود. امـا اگر إعراض را موهن ندانستیـد، آیا قرائنی بر اسـتحباب دارید یا نه؟ که مرحوم سیّد می گوید در خود روایات قرائن عدیده داریم که مراد از وجوب، تأکّـد است. ما در بعض از مسـتحبات این گونه عناوین را داریم، و در عین حال هم مستحب است. این یکی از همان مواردی است که می گفتیم هر وقت در لسـان خطـاب، زیاد تأکیـد می کننـد و خواص را نقل می کننـد، و با لعن و اجر آن را بیان می کنند؛ معلوم می شود که وجوب ندارد؛ و می خواهند با این امور، داعویّت ایجاد بکنند.

غسل های مستحبّی/غسل جمعه/ مسائل ۹۶/۰۲/۰۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: غسل های مستحبّی/غسل جمعه/ مسائل

ادامه (غسل جمعه)

بحث در این بـود که مقتضـای ظـاهر کـثیری از اخبـار، وجوب غسـل جمعه است؛ و لکن مشـهور علمـاء قائـل به اسـتحباب آن هسـتند؛ بلکه شـیخ طوسـی ادّعـای اجمـاع کرده که غسل جمعه مسـتحب است. لـذا در صـدد بر آمـده انـد که قول مشـهور را تصحیح بکنند. خلاف ظاهر اخبار را حلّ بکنند.

قرائن استحباب غسل جمعه

مرحوم سیّد فرمود در روایات، قرائنی هست که از آن قرائن استفاده می شود که از این روایات وجب و واجب، اراده استحباب مؤکّد شده است.

قرینه أوّل: روایت حسین بن خالد

«وَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ سَیْفٍ عَنْ أَبِیهِ سَیْفِ بْنِ عَمِیرَهَ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ خَالِدٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الْأَوَّلَ (علیه السلام) کَیْفَ صَارَ غُسْلُ یَوْمِ الْجُمُعَهِ- وَاجِباً فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ أَتَمَّ صَلَاهَ الْفَرِیضَهِ بِصَلَاهِ النَّافِلَهِ- وَ أَتَمَّ صِیَامَ الْفَرِیضَهِ بِصِیَامِ النَّافِلَهِ- وَ أَتَمَّ وُضُوءَ النَّافِلَهِ بِغُسْلِ یَوْمِ الْجُمُعَهِ- مَا کَانَ فِی ذَلِکَ مِنْ سَهْوٍ- أَوْ تَقْصِیرٍ أَوْ نِسْیَانٍ أَوْ نُقْصَانٍ».(۱)

۱- (۱) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۱۳، باب۶، أبواب الأغسال المسنونه، ح۷.

در نزد مرحوم صاحب وسائل، این روایت، أقوی القرائن بوده است. در ذیل این روایت(۱) مرحوم صاحب وسائل فرموده اینکه در ذیـل روایت فرموده مـا غسـل جمعه را متمِّم وضو قرار داریم، قرینه بر اسـتحباب غسـل جمعه است؛ چه جور در باب نماز و صیـام، نوافـل مسـتحب بود؛ اینجا هم همانجور است. خصوصاً اگر متن روایت «وضوء النافله» باشـد؛ زیرا وقتی اتمام نماز نافله،

واجب نبود؛ نمی توان گفت که وضویش واجب است. مراد از «واجب» ثَبتَ ثبوتاً أکیداً است.

فرمایش مرحوم صاحب وسائل بد نیست. کسی ادّعا بکند که اینها حکمت هستند؛ و حکمت اینکه غسل جمعه را واجب کرده است؛ این بوده که وضو را تکمیل بکند. چه عیبی دارد که مکمِّل وضو، یک چیز واجبی باشد. و لکن ظهور این در استحباب أقوی از ظهور واجب در وجوب است؛ واجب را می شود حمل بر تأکید کرد؛ ولی این را نمی شود حمل بر وجوب کرد.

این روایت از نظر دلالی تمام است؛ اما از نظر سندی مرحوم خوئی فرموده حسین بن خالد توثیق ندارد. و لکن در ذهن ما حسین بن خالد مشکلی ندارد؛ چون روایت أجلّاء دارد؛ صفوان و ابن أبی عمیر و ابراهیم بن هاشم از او روایت دارند. و از آن طرف هم هیچ قدحی ندارد. که این مقدار برای عمل به روایات او کافی است.

ص: ۷۰۸

۱- (۲) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۱۴ – ۳۱۳ (أَقُولُ: فِی هَذَا قَرِینَهٌ وَاضِحَهٌ عَلَی أَنَّ الْمُرَادَ بِالْوُجُوبِ الِاسْتِحْبَابُ الْمُؤَکَّدُ لِأَنَّ إِتْمَامَ وُضُوءِ النَّافِلَهِ لَیْسَ بِوَاجِبٍ وَ لَا لَازِمٍ کَیْفَ وَ إِتْمَامُ الصَّلَاهِ وَ الصِّیَامِ الْوَاجِبَیْنِ هُنَا لَیْسَ بِوَاجِبٍ لِلْقَطْعِ بِعَدَمِ وُجُوبِ صَوْمِ النَّافِلَهِ وَ صَلَاهِ النَّافِلَهِ).

قرینه دوم: صحیحه علی بن یقطین

«وَ عَنْهُ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ یَقْطِینٍ عَنْ أَخِیهِ الْحُسَیْنِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ یَقْطِینٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ (علیه السلام) عَنِ الْغُسْلِ فِی الْجُمُعَهِ- وَ الْأَضْحَی وَ الْفِطْرِ قَالَ سُنَّهٌ وَ لَیْسَ بِفَرِیضَهٍ».(۱)

سند این روایت تمام است؛ و تقریب دلالتش هم این است که أوّلاً: می گوید غسل أضحی و فطر، سنّت است؛ و در آنها که شبهه وجوب نیست؛ که معلوم می شود مراد از سنّت، استحباب است؛ پس غسل جمعه هم که در کنار انها مطرح شده است؛ نیز استحباب دارد. ثانیاً: اینکه فرموده «و لیس بفریضه» ظاهر در این است که این سه غسل، واجب نیستند.

در تنقیح(۲) اشکال دلالی کرده است فرموده شاید با جمله «لیس بفریضه» می خواهد بگوید که غسل جمعه، فرض الله نیست. مؤیّد آن هم این است که در صحیحه عبد الرحمن در مورد شخصی که یک مقدار آب در اختیار دارد، سؤال نموده است که این آب را در غسل جنابت مصرف بکند، یا در غسل مس میّت مصرف بکند که حضرت در جواب فرمودند غسل جنابت فریضه و غسل مس میّت سنّت است. اما اینکه می گوئید در این روایت، به هر سه غسل، اطلاق سنّت کرده است. در جواب می گوئیم که این از قبیل اغتسل للجمعه و الجنابه است. که نسبت به دو تا می گوئیم قرینه بر استحباب داریم؛ ولی نسبت به غسل جمعه، غایتش این است که اجمال دارد، و ظهور در استحباب ندارد.

۱- (۳) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۱۴، باب۶، أبواب الأغسال المسنونه، ح۹.

۲- (۴) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۱۰، ص: ۴ — ۳ (و قد استدلّ بها علی الاستحباب من وجهین: أحدهما: تصریحها بأن الغسل فی الجمعه سنّه و أمر مستحب و لیس من الواجبات. ثانیهما: أنها عدّت غسل الجمعه مع غسل الفطر و الأضحی غیر الواجبین فتدل علی أنه مستحب غیر واجب أیضاً. و بهذین الوجهین نبنی علی استحباب غسل الجمعه و نستکشف أن المراد بالوجوب الوارد فی الأخبار المتقدمه هو الثبوت، و أن المراد من الأمر به أو من قوله: «علیه الغسل» هو الاستحباب.لکن یرد علی الوجه الأوّل أن السنه فی الصحیحه إنما هو فی قبال الفریضه لا فی قبال الواجب، و معنی السنه المقابله للفریضه أنها مما أوجبها النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) و الفریضه ما أوجبها اللّه فی کتابه. و من هنا ورد أن الرکوع و السجود فریضه و أن التشهد و القراءه سنّه، و منه ما دل علی أن غسل المیِّت أو مسه سنّه و غسل الجنابه فریضه، فلا دلاله لها علی الاستحباب بوجه.و یرد علی الوجه الثانی إشکال ظاهر و هو أن عد غسل الجمعه مع الغسلین المستحبین لا یدل علی استحبابه، إذ یمکن أن یذکر الواجب و المستحب معاً).

و لکن در ذهن ما این است اینکه می گوید این سه تا سنّت هستند؛ این با «إغتسل للجمعه و الجنابه» فرق می کند. عرفیّت ندارد که مراد از سنّه، ما جعله النبی باشد؛ استبعاد دارد. اینکه هر سه را در ردیف هم آورده است و این عنوان را بر آنها منبطق می کند؛ یعنی هر سه یک جور هستند. این با «إغتسل للأضحی و الجمعه» فرق می کند که برای أضحی قرینه بر استحباب داریم، ولی برای جمعه قرینه نداریم. که البته آنجا هم همه قبول ندارد. ولی وقتی این سه تا را با هم داخل در یک جامعی می کند؛ و تعبیر «سنه لیس بفریضه» می آورد؛ این حرف مرحوم خوئی جا ندارد. باز اگر می گفت «لیس بما فرضه الله»، این حرف جا داشت. ظاهر «سنه لیست بفریضه» این است که اینها واجب نیستند.

ظاهر این روایت این است که از وظیفه فعلیّه سؤال می کند؛ و می خواهد آنچه را که مربوط به عمل است بداند. اما اینکه غسل جمع از ما فرض الله است یا از ما سنّه النبی؛ ربطی به عمل ندارد. إلّا در فرض تعارض فریضه و سنّت.

قرینه سوم: روایت أحمد بن محمد بن قاسم

«وَ عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَلِیٍّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنْ غُسْلِ الْعِیدَیْنِ- أَ وَاجِبٌ هُوَ- فَقَالَ هُوَ سُنَّهٌ قُلْتُ فَالْجُمُعَهُ قَالَ هُوَ سُنَّهٌ».(۱)

در ذهن ما دلالت این روایت بر استحباب، واضح است؛ دلالت این روایت بر استحباب، بهتر از آن روایتی است که مثل صاحب وسائل آورده است.

ص: ۷۱۰

۱- (۵) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۱۴، باب۶، أبواب الأغسال المسنونه، ح۱۲.

فقط آنی که هست، در مورد سند این روایت است. که مرحوم خوئی[(۱)] فرموده این روایت از جهت قاسم، و علی گیری دارد. فرموده مراد از قاسم، قاسم بن یحیی بن الحسن الراشد است، که توثیق ندارد. و مراد از علی، علی بن أبی حمزه بطائنی است؛ که ایشان هم بنا آنچه ابن فضال مطرح نموده است؛ کذّاب است. و اصلاً مبنای ایشان در فقه این است که علی بن أبی حمزه توثیق ندارد.

لکن این فرمایش، با شأن مرحوم خوئی سازگاری ندارد. خود ایشان در چند صفحه بعد[(۲)] فرموده که علی بن أبی حمزه، توثیق دارد. ایشان در همین چند صفحه، دو حرف متناقض بیان کرده است؛ در یک جا گفته علی بن حمزه توثیق دارد؛ و در جای دیگر گفته که کذّاب است.

در ذهن ما علی بن ابی حمزه بطائنی، گیری ندارد. اینکه ایشان در قاسم اشکال کرده است، قاسمی که راوی از علی بن أبی حمزه بطائنی است، قاسم بن محمد الجوهری است؛ و ایشان هم مشکلی ندارد. چون کثرت روایت و روایت أجلّاء دارد. و مرحوم خوئی هم این را از باب کامل الزیارت درست کرده است. سند این روایت بنا بر یک مبنا درست است، و بنا بر مبنای دیگر نادرست است. مرحوم خوئی در قدیم قاسم بن محمد الجوهری را ثقه می دانست، ولی بعداً از این حرف، عدول نموده است. اما در ذهن ما قاسم بن محمد الجوهری، مشکلی ندارد.

ص: ۷۱۱

۱- (۶) – موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۱۰، ص: ۴ (و لا إشکال فی دلالتها علی استحبابه، حیث صرحت بکونه سنّه، و هی فی قبال الواجب فتدل علی جواز ترکه. إلّا أنها ضعیفه السند، لأن الظاهر أن القاسم الواقع فی سندها هو القاسم بن یحیی بن الحسن بن راشد مولی المنصور، الضعیف، کما أن الظاهر أن علیّاً الواقع فی آخر السند هو علی بن أبی حمزه البطائنی المتهم الکذاب علی ما ذکره ابن فضال).

۲- (۷) – موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۱۰، ص: ۸ (و لا إشکال فی سندها غیر أن فی طریق الصدوق إلی أبی بصیر علی بن أبی حمزه البطائنی و هو ممن صرح الشیخ (قدس سره) فی العده بوثاقته، و ما ذکره ابن فضال من أنه کذاب متهم لا یعلم رجوعه إلیه لاحتمال رجوعه إلی ابنه الحسن فلیراجع).

قرینه چهارم: روایت فضل بن شاذان

«وَ فِی عُیُونِ الْأَخْبَارِ عَنْ عَبْدِ الْوَاحِدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عُبْدُوسٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ قُتَیْبَهَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ الرِّضَا (علیه السلام) فِی کِتَابٍ کَتَبَهُ إِلَی الْمَأْمُونِ- وَ غُسْلُ یَوْمِ الْجُمُعَهِ سُنَّهٌ- وَ غُسْلُ الْعِیدَیْنِ وَ غُسْلُ دُخُولِ مَکَّهَ وَ الْمَدِینَهِ- وَ غُسْلُ الزِّیَارَهِ وَ غُسْلُ الْإِحْرَامِ- وَ أَوَّلِ لَیْلَهٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ- وَ لَیْلَهِ سَبْعَ عَشْرَهَ وَ لَیْلَهِ تِسْعَ عَشْرَهَ- وَ لَیْلَهِ إِحْدَی وَ عِشْرِینَ وَ لَیْلَهِ ثَلَاثٍ وَ عِشْرِینَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ- هَذِهِ الْأَغْسَالُ سُنَّهٌ- وَ غُسْلُ الْجَنَابَهِ فَرِیضَهٌ وَ غُسْلُ الْحَیْضِ مِثْلُهُ».(۱)

غسل جمعه را در عداد بقیه اغسال قرار داده و می گوید همه سنّت هستند؛ و فقط می گوید که غسل جمعه واجب است. در غسل حیض هم اگر در آیه شریفه «حتی یَطَّهرنَ» باشد، غسل آن هم واجب است. نه «یطهرن» چون در این صورت، غسل واجب نخواهد بود.

مؤیّد این حرف این است که در یک روایت دیگری، بدل از این «سنّه»، گفته است مستحبٌّ.

در یک روایت دیگر هم هست اینکه حضرت امر کرده که غسل جمعه بکنند، و با غسل به مسجد بیایند؛ از این باب است که با بدن بوی دار می آمدند؛ و بعد از آن، غسل کردن سنّت شده است. که مناسبت این ملاک، با مستحب بودن است. بعید است است برای اینکه آنها تمییز بشوند، غسل را بر همه واجب کرده باشد.

یک روایتی را هم که مرحوم خوئی مطرح نموده است، روایت ابن طاووس است. «السَّیِّدُ عَلِیُّ بْنُ طَاوُسٍ فِی جَمَالِ الْأُسْبُوعِ، نَقَلْنَا مِنْ خَطِّ أَبِی الْفَرَجِ ابْنِ أَبِی قُرَّهَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْجُنْدِیِّ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ السِّمَاکِ عَنْ أَبِی نَصْرٍ السَّمَرْقَنْدِیِّ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ حَیْدَرٍ عَنْ زُهَیْرِ بْنِ عَبَّادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبَّادٍ عَنْ أَبِی الْبَخْتَرِیِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ جَدِّهِ (علیهم السلام) عَنِ النَّبِیِّ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) أَنَّهُ قَالَ لِعَلِیٍّ (علیه السلام) فِی وَصِیَّهٍ لَهُ یَا عَلِیُّ عَلَی النَّاسِ فِی کُلِّ سَبْعَهِ أَیَّامٍ الْغُسْلُ فَاغْتَسِلْ یَوْمَ الْجُمُعَهِ وَ لَوْ أَنَّکَ تَشْتَرِی الْمَاءَ بِقُوتِ یَوْمِکَ وَ تَطْوِیهِ فَإِنَّهُ لَیْسَ شَیْءٌ مِنَ التَّطَوُّعِ أَعْظَمُ مِنْهُ ».(۲) منتهی این روایت سند ندارد؛ و به عنوان مؤیّد برای آن روایات مفید است.

ص: ۷۱۲

۱- (۸) - وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۰۵، باب۱، أبواب الأغسال المسنونه، ح۶.

۲- (۹) - مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۲، ص: ۵۰۳ ، باب۳، أبواب الأغسال المسنونه، ح۹.

قرینه پنجم: قرینه خارجیّه «لو کان لبان»

در تنقیح(۱) یک قضیّه خارجیّه را اضافه کرده است؛ همانی که بارها تکرار کرده است که ما پنج دلیل داریم. فرموده اگر غسل جمعه واجب بود، در بین متشرّعه واضح می شد. چه جور صلات کسوفین که خیلی محل ابتلاء نیست، وجوبش محرز است؛ و به ما رسیده است؛ ولی غسل جمعه که هر جمعه محل ابتلاء است؛ نه تنها وجوبش واضح نشده است؛ بلکه عدم وجوبش برای ما واضح است. حتی شیخ طوسی ادّعای اجماع بر عدم وجوب کرده است. از اینکه وجوبش واضح نبوده است؛ معلوم می شود که وجوب نداشته است؛ که به واسطه این قرینه، از ظاهر آن روایات رفع می کنیم.

ص: ۷۱۳

۱- (۱۰) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۱۰، ص: ۷ (المقام الثانی: فی قیام القرینه الخارجیه علی الاستحباب، و هی أن غسل الجمعه أمر محل ابتلاء الرجال و النساء فی کل جمعه فلو کان واجباً علیهم لانتشر وجوبه و ذاع و وصل إلینا بوضوح و لم یشتهر بین الأصحاب استحبابه، و لما أمکن دعوی الإجماع علی عدم وجوبه کما عن الشیخ (قدس سره) و هذا دلیل قطعی علی عدم کونه واجباً شرعاً.و قد ذکرنا مثل ذلک فی الإقامه، لأن الأخبار الوارده فیها لا قصور فی دلالتها علی الوجوب لکنّا مع ذلک بنینا علی استحبابها لعین ما ذکرناه من القرینه، لأن وجوبها لا یلائم اشتهار الفتوی باستحبابها مع کثره الابتلاء بها فی کل یوم خمس مرات، فلو کانت واجبه لانتشر وجوبها و ذاع و لم تکن مورداً لدعوی الشهره أو الإجماع علی خلافه.و علی الجمله إن غسل الجمعه لا یقصر عن صلاه الکسوفین التی اشتهر وجوبها و ذاع مع قله الابتلاء بها، بل قد لا یتفق فی بعض السنین، و کیف یخفی وجوب غسل الجمعه مع کثره الابتلاء به فی کل أسبوع؟! و قد تقدم أن الشیخ ادعی الإجماع علی عدم وجوبه، و لم یعلم من المتقدمین قائل بوجوبه، و سبق أن الکلینی و الصدوق و والده (قدس اللّه أسرارهم) لم یعلم ذهابهم إلی الوجوب لما مر.ثم إنه علی تقدیر القول بالوجوب فهل أنه واجب نفسی أو أنه واجب غیری مقدّمه لصلاه الظهر أو الجمعه؟ لا یحتمل الوجوب النفسی فیه، لأنه لیس لنا من الأغسال ما یکون واجباً نفسیاً، و لم یحتمل ذلک إلّا فی غسل الجنابه علی قول ضعیف تقدّم فی محلِّه).

این قرینه خارجیّه، جای مناقشه دارد. ممکن است کسی بگوید که در زمان أئمّه (علیهم السلام) بر اثر همین روایات کثیره که فرموده «واجب» و «سنت»، وجوبش در نزد آنها واضح بوده است. و در کتب اخبارشان این را به عنوان فتوی نقل می کردند. بله یک وقت فقط یک روایت در بین است، و کسی به آن روایت عمل نکرده است؛ که می گوئیم نمی شود این عمل واجب باشد. ولی اگر روایات کثیره داریم و به طور طبیعی به آن روایات عمل می کردند؛ خصوصاً که مرحوم کلینی تعبیر باب را «وجوب» دارد؛ و مرحوم صدوق هم تعبیر «وجوب» دارد؛ و به طور طبیعی پدر و استادش هم واجب گفته اند. این جور نبوده که عدم وجوبش در آن زمانها واضح بوده است. شاید در آن زمان، یکی از واجبات بوده است، ولی آرام آرام أحوط وجوبی شده و بعد هم تبدیل به مستحب شده است.

بله طبق آن تقریبی که ما در بحث شهرت گفتیم، این را قبول داریم. اینکه علماء صدر اول، قائل به استحباب شده اند، و مرحوم شیخ هم ادّعای اجماع بر استحباب کرده است، و معلوم هم نیست که مراد مرحوم کلینی و مرحوم شیخ صدوق، وجوب بوده است، چون اینها فقط لفظ روایت را آورده اند. بعید است که در زمان اصحاب أئمه، غسل جمعه واجب باشد، و یک مرتبه در بین فقهاء صدر اوّل، عوض شود.

ما أوّلاً: می گوئیم قرائن بر استحباب غسل جمعه داریم. ثانیاً: اگر این قرائن را قبول نکنید، ظاهر این روایات معرضٌ عنه است. علمای صدر أول به این روایات عمل نکرده اند. در باب اقامه هم این روایاتی داریم که ظاهرش وجوب است، ولی چون علماء فتوی به وجوب نداده اند؛ حمل بر وجوب نمی شود. و هکذا در وفا به وعد. مرحوم خوئی درست فرموده که نظائر زیادی داریم که ظاهر روایات الزامی است؛ ولی علماء صدر أوّل به آن عمل نکرده اند. ما می گوئیم از باب إعراض است. و ایشان می گوید از باب لو کان لبان است. هر دو قبول داریم که وجوب، قابل التزام نیست.

ص: ۷۱۴

مرحوم خوئی یک تتمّه ای را مطرح کرده است؛ فرموده حال اگر غسل جمعه واجب بود؛ آیا واجب نفسی است، یا واجب غیری است؟ ظاهر موثقه عمّار این است که وجوبش غیری است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارٍ السَّابَاطِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَنْسَى- الْغُسْلَ يَوْمَ الْجُمُعَهِ حَتَّى صَلَّى- قَالَ إِنْ كَانَ فِي وَقْتٍ فَعَلَيْهِ أَنْ يَغْتَسِلَ وَ يُعِيدَ الصَّلَاهَ- وَ إِنْ مَضَى الْوَقْتُ فَقَدْ جَازَتْ صَلَاتُهُ».(۱)

ظاهرش این است که لا أقل در وقت نماز، شرط صحت نماز است. اگر که واجب هم باشد، به حکم این روایت واجب غیری است.

لکن این هم به همان بیان، قابل التزام نیست؛ خصوصاً که راوی این روایت، عمّار است که در بعضی از نقل هایش خلل دارد. و خصوصاً که ظاهر بعض روایات این است که غسل جمعه، وجوب غیری ندارد. صحیحه أحمد بن محمد بن أبی نصر: «عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنِ الرِّضَا (علیه السلام) قَالَ: كَانَ أَبِي يَغْتَسِلُ (لِلْجُمُعَهِ) عِنْدَ الرَّوَاحِ».(۲) ظاهر رواح، یعنی بعد از ظهر، و بعد از ظهر هم وقت نماز نبوده است. این روایت دلالت دارد بر اینکه شرطیّت ندارد.

لا یقال: مراد از عند الرواح، رواح إلی الصلاه است. فإنّه یقال: مراد همان عصر است. و از این باب به عصر، رواح می گویند چون عصر وقت استراحت است.

ص: ۷۱۵

۱- (۱۱) – وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۱۹، باب۸، أبواب الأغسال المسنونه، ح۱.

۲- (۱۲) – وسائل الشیعه؛ ج ۳، ص: ۳۱۷، باب۶، أبواب الأغسال المسنونه، ح۲۲.

مرحوم خوئی(۱) فرموده این روایت استمرار را دارد؛ و مراد از «أبی» در این روایت، موسی بن جعفر است؛ و در حقّ آن حضرت، این معنی ندارد.

لکن این بیان، درست نیست. برای صدق استمرار، همین مقدار که قبل از زندان، مدّت مدیدی این کار را انجام داده باشد؛ کفایت می کند. اگر به معنای بعد از ظهر هم باشد، بالأخره این امکانش بوده است.

در ادامه مرحوم خوئی یک جواب دومی هم داده است.

غسل های مستحبّی/غسل جمعه/ مسائل ۹۶/۰۲/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: غسل های مستحبّی/غسل جمعه/ مسائل

تکمیل (قرائن استحباب غسل جمعه)

بحث در این بود که غسل جمعه مستحب است؛ و واجب نیست. قرائنی که بر استحباب بود را خواندیم. یک قرینه بر استحباب، روایت ابن طاووس بود؛ که حضرت فرموده «لَيْسَ شَيْ ءٌ مِنَ التَّطَوُّعِ أَعْظَمُ مِنْهُ ».(۲) که ما عرض کردیم این روایت از نظر دلالی تمام است؛ در اصطلاح روایات، تطوّع به معنی مستحب است.

مرحوم خوئی(۳) در دلالت این روایت اشکال کرده است؛ فرموده دلالت این روایت بر استحباب غسل جمعه، قاصر است. فرموده مراد از تطوّع یعنی فعلی را که اختیار می کنید؛ و به معنی مستحب نیست. یعنی آنی که به اختیار خودت می آورید؛ چیزی أعظم از آن نیست.

ص: ۷۱۶

۱- (۱۳) - موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۱۰، ص: ۸ (و دعوی أن الرواح بمعنی الرواح إلی الصلاه مندفعه: أوّلًا: بأن موسی (علیه السلام) قضی أکثر عمره الشریف فی السجون و لم یتمکن من الذهاب إلی الصلاه مدّه مدیده یصدق معها قوله: «کان أبی ...»، فإنه ظاهر فی الاستمرار. و ثانیاً: أن الصحیحه اشتملت علی لفظه «عند»، و ظاهرها أن اغتساله (علیه السلام) کان مقارناً للرواح لا أنه قبله، و مقارنه الاغتسال للذهاب إلی الصلاه مما لا معنی له إلّا أن یراد بالرواح زمان العصر).

۲- (۱) مستدرک الوسائل، محدث نوری، ج ۲، ص۵۰۳، أبواب الأغسال المسنونه، باب۳، ح۹.

۳- (۲) موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۰، ص۶.

و لکن در ذهن ما این معنی، بعید است. معنائی که ایشان کرده است، غیر عرفی است. تطوّع به معنی اختیار نیست. اگر تطوّع به معنای عمل دلبخواهی هم باشد، از این باب است که آن عمل، از مستحبات است؛ نه اینکه تطوّع به معنای دلبخواهی مطلق باشد.

مرحوم خوئی(۱) در سند این روایت، از ناحیه وهب بن وهب، مناقشه کرده است. و لکن ما گفتیم که خود وهب بن وهب مشکلی ندارد. منتهی در ذهن ما سند ابن طاووس به وهب بن وهب، ناتمام است. سند ابن طاووس تا وهب بن وهب، مشتمل بر مجاهیلی است. که از این جهت، این روایت مؤیّد استحباب است؛ نه دلیل بر استحباب.

یک چیز دیگری که منبّه و مؤیّد بر استحباب است، این است که در صحیحه منصور بن حازم فرموده غسل جمعه در سفر بر مردها واجب است؛ ولی بر زنها واجب نیست. «مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: الْغُسْلُ یَوْمَ الْجُمُعَهِ عَلَی الرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ فِی الْحَضَرِ- وَ عَلَی الرِّجَالِ فِی السَّفَرِ وَ لَیْسَ عَلَی النِّسَاءِ فِی السَّفَرِ».(۲)

اینکه کمی آب، حکم الزامی را ببرد؛ مستبعد است؛ کمی آب، استحباب را می برد؛ نه وجوب را. و هیچ جا هم نیامده که بدل از این غسل، تیمّم بکنید.

عرض کردیم که وجوب نفسی غسل جمعه، ناتمام است؛ و ناتمام تر از آن، وجوب غیری است. موثقه عمار ظاهر در وجوب غیری بود. و لکن گفتیم که بر خلاف این موثقه، روایاتی داریم.

۱- (۳) موسوعه الإمام الخوئی، ج ۱۰، ص۶.

۲- (۴) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی ج ۳، ص۳۱۲، أبواب الأغسال المسنونه، باب۶، ح ۱.

یکی از آن روایات، صحیحه ابی بصیر بود، که حضرت فرموده «کَانَ أَبِی یَغْتَسِلُ (لِلْجُمُعَهِ) عِنْدَ الرَّوَاحِ».(۱) که رواح کنایه از عصر است؛ و در عصر هم نماز جمعه را خوانده اند؛ پس معلوم می شود که غسل جمعه، شرط نماز نیست.

مرحوم خوئی فرموده ممکن است کسی رواح را به معنای رواح إلی الصلات بگیرد؛ رواح را به معنای ذهاب إلی الصلت بگیرد. که در این صورت، وجوب شرطی و مقدّمی می شود. و لکن فرمود اینکه رواح را به معنای ذهاب إلی الصلات معنی کنیم؛ غلط است. به دو وجه جواب داد. وجه أوّل همان داستان مسجونیّت حضرت بود. و لکن ما از این وجه أوّل، جواب دادیم که «کان أبی یغتسل» برای چند سال هم عرفیّت دارد و لازم نیست که همه عمر این کار را انجام داده باشد. جواب دوم اگر عند الرواح به معنای شما باشد، معنایش عند الذهاب إلی الصلاه می شود، و غسل با عند نمی سازد، در غسل می گویند قبل از صلات؛ و «عند» مقارنت را می رساند. پس معلوم می شود که «عند العصر» مراد است؛ چون معنی ندارد که عند را به معنای قبلیّت بگیریم. حمل عند بر قبلیّت، خلاف فهم عرف است.

روایت بعدی که وجوب غیری غسل جمعه را نفی می کند، موثقه أبی بصیر است. «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ الْحُسَیْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ یَدَعُ غُسْلَ یَوْمِ الْجُمُعَهِ- نَاسِیاً أَوْ مُتَعَمِّداً فَقَالَ- إِذَا کَانَ نَاسِیاً فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ وَ إِنْ کَانَ مُتَعَمِّداً فَلْیَسْتَغْفِرِ اللَّهَ وَ لَا یَعُدْ».(۲)

۱- (۵) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص۳۱۷، أبواب الأغسال المسنونه، باب۶، ح۲۲.

۲- (۶) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص۳۱۹، أبواب الأغسال المسنونه، باب۸، ح۲.

این روایت دلالت دارد که شرط صحت نماز، غسل جمعه نیست؛ ولی شرط کمال نماز است. این روایت از نظر دلالی، تمام است. اما از نظر سندی، سند مرحوم شیخ صدوق به أبی بصیر، مشتمل بر علی بن أبی حمزه بطائنی است که ما می گوئیم علی بن أبی حمز بطائنی مشکلی ندارد.

مرحوم خوئی(1) فرموده مرحوم شیخ طوسی، علی بن أبی حمزه بطائنی را توثیق کرده است؛ و اینکه ابن فضال گفته متهم کذّاب؛ فرموده معلوم نیست که ضمیر «کذاب» به علی بن أبی حمزه برگردد؛ چون این ضمیر به ابنه الحسن بر می گردد.

به نظر می رسد که (حسن) در عبارت تنقیح، اشتباه چاپی باشد. آنی که داریم ابن مسعود می گوید حسن بن علی بن فضال گفته است که علی بن حمزه بطائنی متهم کذّاب. در یک نقل دیگری دارد ابن أبی حمزه که جا دارد کسی بگوید شاید مراد جعفر باشد، که این هم نادرست است. چون ابن أبی حمزه، منصرف به علی بن أبی حمزه است.

در اینکه سند این روایت تمام است یا نه، علی المبنی؛ کسی که می گوید علی بن أبی حمزه مشکلی ندارد؛ و تعبیر «متهم کذّاب» بعد از وقفش بوده است؛ و روایاتش قبل از این بوده است. زیرا بعد از وقف، به طور طبیعی اصحاب أئمّه از اینها فاصله گرفته بودند. و این روایاتی که از واقفیّون نقل می کنند، خصوصاً از علی بن أبی حمزه، در زمان سداد اینها بوده است. اینکه می گوید متهم کذّاب، یعنی وقتی که واقفی شدند، متهم و کذّاب شدند؛ می گوید این روایت، تمام است. لذا می گوئیم روایات علی بن ابی حمزه لا بأس به؛ چون توثیق مرحوم شیخ طوسی را دارد، و روایت اجلّاء و کثرت روایت را دارد؛ لذا کلام مثل ابن فضال را به بعد از وقف حمل می کنیم. و به حکم اینکه در حقّ آنها عناوینی چون «کلاب ممطوره» و «أشباه الحمیر» به کار می بردند، و حکم طبیعی قضیّه که مردم از آنها فاصله می گرفتند؛ این روایات را قبل از وقف، از آنها نقل نموده اند. مضافاً که عناوین چون «متهم کذّاب» اشاره به این دارد که اینها إمامت را قبول نداشتند؛ و اتّهام اینها به جهت عدم قبول امامت بوده است؛ پس حتی اگر ثابت شود که روایتی را بعد از وقفشان، نقل نموده اند؛ می گوئیم مشکلی ندارد.

۱- (۷) موسوعه الإمام الخوئی، ابوالقاسم خوئی، ج ۱۰، ص۸.

روایت سوم برای نفی غیریّت، روایت محمد بن سهل است. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَهْلٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ (علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَدَعُ غُسْلَ الْجُمُعَهِ- نَاسِياً أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ- قَالَ إِنْ كَانَ نَاسِياً فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ- وَ إِنْ كَانَ مُتَعَمِّداً فَالْغُسْلُ أَحَبُّ إِلَيَّ- وَ إِنْ هُوَ فَعَلَ فَلْيَسْتَغْفِرِ اللَّهَ وَ لَا يَعُودُ».(۱)

مراد از محمد بن سهل، محمد بن سهل یسع است. این روایت استغفار را معنی می کند که از باب ترک مستحب أکید است. دلالت این روایت، مثل همان روایت است. اما از جهت سندی، سندش مشتمل بر محمد بن سهل است؛ که روی مبنای مرحوم خوئی توثیق ندارد. اما روی مبنای دیگران، چون ایشان روایت اجلّاء (ابن أبی عمیر، صفوان وابراهیم بن هاشم) را دارد، مشکلی ندارد. بعضی فقط نقل محمد بن أبی عمیر را برای توثیق کافی می دانند؛ که ما این را قبول نداریم؛ ولی وقتی چند جلیل از شخصی روایت داشته باشند؛ اطمینان به وثاقت آن شخص پیدا می شود.

تحصّل که گرچه روایات ظاهر در وجوب هستند؛ و لکن با توجه به قرائن داخلیّه و قرینه خارجیّه (لو کان لبان، و قضیّه إعراض مشهور) می گوئیم غسل جمعه وجوب نفسی ندارد. و اینکه ظاهر موثقه عمار، وجوب غیری است؛ به قرینه این روایاتی که خواندیم، از آن رفع ید می کنیم؛ و اینکه در موثقه عمار فرموده اگر غسل جمعه را از روی عمد ترک نمودید، نماز را اعاده کنید، می گوئیم این اعاد در وقت، مستحب است.

مسأله ۱: وقت غسل جمعه

ص: ۷۲۰

۱- (۸) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص۳۱۸، أبواب الأغسال المسنونه، باب۷، ح۳.

مسأله ۱: وقت غسل الجمعه من طلوع الفجر الثانی إلی الزوال و بعده إلی آخر یوم السبت قضاءً لکن الأولی و الأحوط فیما بعد الزوال إلی الغروب من یوم الجمعه أن ینوی القربه من غیر تعرض للأداء و القضاء کما أن الأولی مع ترکه إلی الغروب أن یأتی به بعنوان القضاء فی نهار السبت لا فی لیله و آخر وقت قضائه غروب یوم السبت و احتمل بعضهم جواز قضائه إلی آخر الأسبوع لکنه مشکل نعم لا بأس به لا بقصد الورود بل برجاء المطلوبیه لعدم الدلیل علیه إلا الرضوی الغیر المعلوم کونه منه (علیه السلام).(۱)

اینکه غسل جمعه، قبل از طلوع فجر مشروعیّت ندارد، در آن خلافی نیست. دلیل بر مشروعیّت غسل جمعه، قبل از طلوع فجر نداریم؛ بلکه از ظاهر روایات استفاده می شود که مشروعیّت غسل جمعه، بعد از طلوع فجر است. عدم دلیل هم کافی است، چون غسل از عبادات است، و عبادات هم توقیفی هستند؛ و باید دلیل داشته باشیم. حال که ثابت شد بعد از طلوع فجر، مشروع است. در بحث وقت غسل جمعه، بعد از طلوع فجر، دو مرحله است. مرحله أوّل از طلوع فجر تا طلوع شمس؛ مرحله دوم از طلوع شمس تا زوال شمس. که نسبت به هر دو مرحله، اتفاق است که مشروع است. محل اختلاف، از زوال شمس تا غروب شمس است. که آیا هنوز أداء است، یا اینکه قضاء است؟ که ظاهر مرحوم سیّد این است که قضاء است.

قسمت اول که از طلوع فجر تا زوال باشد، آیا می توان بعد از طلوع فجر و لو شمس طلوع نکرده است، آن را آورد؛ مرحوم خوئی(۲) فرموده علی القاعده، روایات غسل جمعه، این جا را نمی گیرد. روایات می گوید من طلوع الشمس؛ و لکن روایات دیگری داریم که بعد از طلوع فجر را ملحق به یوم جمعه کرده است. این روی یکی مبنائی است که در بحث نصف اللیل در کتاب الصلات مطرح کرده اند؛ که آیا یوم من طلوع الفجر إلی غروب الشمس است؛ یا من طلوع الشمس إلی غروب الشمس است. مشهور می گویند که یوم، من طلوع الفجر است. ولی مرحوم خوئی می گوید که من طلوع الشمس است. اثرش در نصف اللیل، ظاهر می شود. که ایشان در نصف لیل، با مشهور اختلاف دارد.

۱- (۹) العروه الوثقی، سید محمد کاظم طباطبائی یزدی، ج ۱، ص ۳۶۰.

۲- (۱۰) موسوعه الإمام خوئی، ابوالقاسم خوئی، ج ۱۰، ص ۹.

مرحوم خوئی برای اینکه مردم یوم را از طلوع شمس حساب می کنند، شاهد می آورد؛ فرموده چنانچه مردم وسط روز را زوال شمس حساب می کنند، که اگر بنا باشد، وسط روز، زوال باشد باید از طلوع شمس حساب کرده باشند.

یک بحثی است در آنجا که روز از کجا شروع می شود. ما هم همین گیر را داریم که روز عرفی از کجا شروع می شود. و لکن ما از موارد عدیده ای که در روایات آمده است؛ از جمله در باب منی که مبدأ را طلوع فجر قرار داده است، می گوئیم و لو عرفاً اطلاق یوم، خصوصاً مبدأ نهار گیر دارد؛ ولی از این روایات اقتناس می شود که مراد شارع از یوم در جائی که احکامی را بر آن بار کرده است؛ من طلوع الفجر است. و از جمله روایات باب یازدهم، أبواب اغسال مسنونه. مرحوم صاحب وسائل هم در عنوان باب، تعبیر «من طلوع الفجر» را آورده است.(۱)

روایت أوّل: صحیحه زراره و فضیل بن یسار «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ حَرِیزٍ عَنْ زُرَارَهَ وَ الْفُضَیْلِ قَالا قُلْنَا لَهُ أَ یُجْزِی إِذَا اغْتَسَلْتُ- بَعْدَ الْفَجْرِ لِلْجُمُعَهِ فَقَالَ نَعَمْ».(۲) مثل اینکه سائل هم در اینکه «یوم» از طلوع فجر باشد، شبهه داشته است.

روایت دوم: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ إِسْحَاقَ الْأَحْمَرِیِّ عَنْ جَمَاعَهٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنِ ابْنِ بُکَیْرٍ عَنْ أَبِیهِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) فِی أَیِّ اللَّیَالِی أَغْتَسِلُ- مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ إِلَی أَنْ قَالَ وَ الْغُسْلُ أَوَّلَ اللَّیْلِ- قُلْتُ فَإِنْ نَامَ بَعْدَ الْغُسْلِ- قَالَ هُوَ مِثْلُ غُسْلِ یَوْمِ الْجُمُعَهِ- إِذَا اغْتَسَلْتَ بَعْدَ الْفَجْرِ أَجْزَأَکَ».(۳)

ص: ۷۲۲

۱- (۱۱) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص۳۲۲، أبواب الأغسال المسنونه، باب۱۱، ط آل البیت.

۲- (۱۲) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص۳۲۲، أبواب الأغسال المسنونه، باب۱۱، ح۱، ط آل البیت.

۳- (۱۳) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص۳۲۲، أبواب الأغسال المسنونه، باب۱۱، ح۲، ط آل البیت.

روایت سوم: «وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِیدِ عَنِ ابْنِ بُکَیْرٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنِ الْغُسْلِ فِی رَمَضَانَ- إِلَی أَنْ قَالَ وَ الْغُسْلُ أَوَّلَ اللَّیْلِ- قُلْتُ فَإِنْ نَامَ بَعْدَ الْغُسْلِ قَالَ- فَقَالَ أَ لَیْسَ هُوَ مِثْلَ غُسْلِ یَوْمِ الْجُمُعَهِ- إِذَا اغْتَسَلْتَ بَعْدَ الْفَجْرِ کَفَاکَ».(۱)

اگر ما باشیم و روایات غسل جمعه، می گوئیم مبدأش از طلوع شمس است (حال زوال یا غروب، بحث بعدی است)؛ اما به برکت این روایات که طلوع الفجر را ملحق به طلوع الشمس کرده است؛ می گوئیم مبدأ غسل جمعه، طلوع فجر است. و اینکه مرحوم سیّد فرموده فجر ثانی، این هم درست است؛ چون فجر اول، فجر خیالی است؛ نه فجر واقعی؛ و در فجر هم به فجر واقعی انصراف دارد، که طلوع فجر ثانی است. مرحوم سیّد هم می گوید که بعد از طلوع فجر، یوم نیست؛ ولی ملحق به یوم است.

ولی این مطلب صاف است که هیچ موردی در شریعت پیدا نشده است که آثاری را بر یوم بار کرده باشد؛ ولی گفته باشد که مبدئش طلوع شمس است. ولی عکسش زیاد است که احکامی را بار کرده است، و مبدئش را طلوع فجر قرار داده است.

بحث مهم در منتهی است، و مبدأ بحث مهمی ندارد. بحث در منتهی است که آیا منتهی وقت غسل جمعه، زوال است، یا غروب شمس است؟ منشأ این اختلاف هم اختلاف روایات است. از نظر اقوالی هم ظاهراً اجماع و شهرتی در کار نیست.

مسائل /غسل جمعه /اغسال مستحبی ۹۶/۰۲/۰۹

ص: ۷۲۳

۱- (۱۴) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص۳۲۳، أبواب الأغسال المسنونه، باب۱۱، ح۴، ط آل البیت.

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسائل /غسل جمعه /اغسال مستحبی

خلاصه مباحث گذشته:

تکمیل (قرائن استحباب غسل جمعه)

بحثی که از مبحث قبل باقی مانده است، فرمایشی است از مرحوم خوئی در تنقیح؛ ایشان روایتی را از مرحوم صدوق به إسنادش از أبی بصیر نقل کردند؛ و بعد فرموده این سند، مشتمل بر علی بن أبی حمزه است؛ و علی بن ابی حمزه لا بأس به؛ چون اینکه ابن فضال گفته «کذّاب متّهم»، معلوم نیست که مرجع ضمیر، علی بن أبی حمزه است، یا پسرش حسن بن علی بن أبی حمزه است.

و ما عرض کردیم که اینجا یک اشتباهی از مقرِّر رخ داده است. اصلاً این جور چیزی در کتب رجال راجع به علی بن أبی حمزه وجود ندارد، که یک ضمیری باشد که مرجع ضمیر معلوم نباشد. خود ایشان در معجم این را قبول دارد؛ بعد از اینکه توثیق خاص مرحوم شیخ طوسی، توثیق عام ابن قولویه و توثیق عام علی بن ابراهیم را می آورد. ولی می گوید این توثیق، معارض با کلام ابن فضال است؛ که گفته «إنّه کذّاب متّهم». این از واضحات است که ابن فضال در حقّ علی بن ابی حمزه گفته کذّاب متّهم؛ هم کشی این جور گفته است؛ و هم در معجم خود ایشان قبول دارد.

بله یک چیزی درباره حسن و علی، محلّ اشکال واقع شده است؛ و آن عبارت است از اینکه ابن فضال می گوید من از ابن أبی حمزه روایاتی را شنیدم و تفسیرم را از أوّل تا آخر بر طبق آن نوشتم. که مراد علی بن أبی حمزه است.(۱) و وقتی به عنوان حسن بن علی بن أبی حمزه می رسد، دوباره همین داستان تکرار می شود.(۲) و لکن در هر دو می گوید «إلا أنی لا أستحل أن أروی عنه حدیثا واحدا».

۱- (۱) - رجال الکشی ص: ۴۰۴. (قال ابن مسعود سمعت علی بن الحسن: ابن أبی حمزه کذاب ملعون قد رویت عنه أحادیث کثیره و کتبت تفسیر القرآن کله من أوله إلی آخره إلا أنی لا أستحل أن أروی عنه حدیثا واحدا).

۲- (۲) -رجال الکشی ص: ۵۵۲. (محمد بن مسعود قال سألت علی بن الحسن بن فضال عن الحسن بن علی بن أبی حمزه البطائنی؟ فقال: کذاب ملعون رویت عنه أحادیث کثیره و کتبت عنه تفسیر القرآن کله من أوله إلی آخره إلا أنی لا أستحل أن أروی عنه حدیثا واحدا).

بعد مرحوم خوئی(۱) می گوید مستبعد است که هم از پسر و هم از پدر، این تفسیر را یاد گرفته باشد؛ پس در حقیقت یکی بیشتر نیست. بعد در معجم فرموده که ترجیح این است که ابن فضال، شاگرد حسن باشد؛ چون حسن بن علی بن أبی حمزه از اصحاب امام هادی (علیه السلام) است؛ که با طبقه ابن فضال که طبقه هفتم است، می سازد. و علی بن أبی حمزه از اصحاب

امام کاظم (علیه السلام) است. این قضیّه که احادیثی را از او أخذ کردم، و تفسیر را از اول تا آخر نوشتم، و حلال نمی دانم که روایتی را از آن نقل بکنم. مال یک نفر بیشتر نیست. که در معجم با قرائنی ترجیح داده که مال پسر باشد. اما اینکه کذّاب متّهم، هم مال پدر باشد و هم مال پسر باشد، در این هیچ منازعه ای نیست. گیر در داستان ابن فضال است که مشتمل بر سه مطلب است. «رویت عنه أحادیث کثیره» و «کتبت عنه تفسیر القرآن کله من أوله إلی آخره» و «إلا أنی لا أستحل أن أروی عنه حدیثا واحدا».

۱- (۳) معجم رجال الحدیث، ابوالقاسم خویی، ج۱۱، ص۲۲۶.. (بقی هنا شی ء: و هو أن المذکور فی کتاب الکشی فی ترجمه الحسن بن علی بن أبی حمزه أن علی بن الحسن بن فضال ذکر أنه کذاب ملعون، رویت عنه أحادیث کثیره و کتبت عنه تفسیر القرآن کله من أوله إلی آخره إلا أنی لا أستحل أن أروی عنه حدیثا واحدا و تقدم عن الکشی هنا روایه ذلک فی علی بن أبی حمزه والد الحسن و من البعید جدا تعدد الواقعه و کتابه علی بن الحسن بن فضال تفسیر القرآن کله من أوله إلی آخره (تاره) عن علی بن أبی حمزه و (أخری) عن ابنه الحسن فلا بد من وقوع الاشتباه فی ذکر القضیه مرتین و الظاهر صحه النقل الأول و ذلک لعدم التصریح عند ذکره ثانیا بعلی بن أبی حمزه و إنما المذکور فیه ابن أبی حمزه و لعل المراد به الحسن بن علی بن أبی حمزه و الذی یدلنا علی ذلک أن علی بن الحسن بن فضال لم یدرک الرضا (علیه السلام) و إنما هو من أصحاب الهادی و العسکری (علیهما السلام) و لم یرو عن أبیه الذی هو من أصحاب الرضا (علیه السلام) بلا واسطه معتذرا بأنه کان صغیر السن فی زمانه فکیف یمکن أن یکتب التفسیر کله و یروی أحادیث کثیره عن علی بن أبی حمزه البطائنی الذی مات فی زمان الرضا (علیه السلام).و یؤکد ما ذکرناه: أن النجاشی ذکر فی ترجمه الحسن بن علی بن أبی حمزه عن الکشی سؤال محمد بن مسعود علی بن الحسن بن فضال عن الحسن بن علی بن أبی حمزه و بما ذکرناه یندفع ما یتوهم من أن الصحیح نسبه القصه إلی علی بن أبی حمزه لا إلی الحسن فإن علی بن أبی حمزه له کتاب التفسیر و لیس للحسن بن علی بن أبی حمزه کتاب تفسیر حتی یکتبه عنه علی بن الحسن. وجه الاندفاع ما عرفت من أن علی بن الحسن بن فضال لا یمکن أن یکتب عن علی بن أبی حمزه تفسیر القرآن و یروی عنه أحادیث کثیره مضافا إلی أنه لم یثبت أن الحسن بن علی بن أبی حمزه لم یکن له کتاب تفسیر غایه الأمر أنهم لم یذکروه فی کتبه علی أن کتابه التفسیر عن الحسن بن علی لا یستلزم أن یکون له کتاب و کیف کان فطریق الصدوق إلیه: محمد بن علی ماجیلویه رضی الله عنه عن محمد بن یحیی العطار عن محمد بن الحسین بن أبی الخطاب عن أحمد بن محمد بن أبی نصر البزنطی عن علی بن أبی حمزه و الطریق ضعیف بمحمد بن علی ماجیلویه کما أن طریق الشیخ إلیه ضعیف بأبی المفضل و ابن بطه)

ما می گوئیم این داستان ابن فضال، مربوط به پسر است؛ چون در این داستان در هیچ جا قضیّه علی نیامده است. مرحوم کشی می گوید که ابن فضال گفته از ابن أبی حمزه روایات زیادی را إخذ نموده ام؛ که می گوئیم به قرینه اینکه در آنجا «حسن» دارد؛ در اینجا هم مراد از ابن أبی حمزه، حسن بن علی بن أبی حمزه است. اما آنی که مربوط به بحث ماست که علی بن أبی حمزه باشد، که کذّاب است؛ هیچ بحثی ندارد؛ چون کشّی در هر دو عنوان که نقل می کند، می گوید که ابن فضال گفته که کذّاب متّهم.

ما نتوانستیم عبارتی که در تنقیح است را درست بکنیم. لذا می گوئیم این عبارت تنقیح، از باب اشتباه مقرِّر بین آن قضیّه و این قضیّه است. در مورد قضیّه کذّاب و متّهم بودن اینها، تردیدی نیست. آنی که جای تردید دارد، قضیّه شاگردی ابن فضال برای حسن یا علی است. البته ما می گوئیم علی بن أبی حمزه مشکل ندارد؛ چون توثیق مرحوم شیخ طوسی را دارد که فرموده عملت الطائفه بروایات علی بن أبی حمزه بطائنی؛ و همچنین روایات اجلّائی چون صفوان، ابن أبی عمیر را دارد. و همچنین ابن غضائری در مورد حسن بن أبی حمزه می گوید «أبوه أوثق منه» که البته این سبب توثیق نمی شود؛ ولی اگر علی بن ابی حمزه مشکلی داشت باید آن را بیان می کرد. و همچنین اینکه در حقّ آنها گفته اند «کذّاب» به معنای این نیست که بسیار دروغ می گفت، بلکه اگر یک دروغ بزرگی بگویند، برای صدق این عنوان کافی است؛ که می گوئیم چون در مورد مسأله امامت دروغ گفتند، دروغشان بزرگ است. ما می گوئیم این «کذّاب، متّهم»، مال قضیّه اعتقادی است؛ و به قضیّه سند ضرری نمی زند. ما می گوئیم سند مرحوم صدوق به علی بن أبی حمزه تمام است؛ چون روایات مال قبل از وقف است.

ادامه مسأله ۱

بحث در مسأله یک، در مورد وقت غسل جمعه بود، که بحث به منتهای وقت غسل جمعه رسید، که آیا منتهای آن، زوال است یا غروب است؟ مرحوم سیّد فرمود منتهای آن، زوال است. و بعضی فرمودند که منتهای آن، غروب است.

وجه این دو قول، استظهار از روایات است. مقتضای ظاهر اولیّه ی روایات، إلی الغروب است. ظاهر اولیّه ی اخبار مرغِّبه و مشرِّعه ی غسل جمعه، إلی الغروب است. چون یوم، شامل همه روز می شود.

در مقابل بعضی ادّعا کرده اند روایاتی داریم که از آنها استفاده می شود که آخر وقت، زوال است.

روایت اوّل: صحیحه زراره

مرحوم شیخ حرّ عاملی، روایات این قسمت را در بحث نماز جمعه آورده است. (وَ عَنْ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَهَ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (علیه السلام) لَا تَدَعِ الْغُسْلَ يَوْمَ الْجُمُعَهِ فَإِنَّهُ سُنَّهٌ- وَ شَمَّ الطِّيبِ وَ لُبْسَ صَالِحِ ثِيَابِكَ- وَ لْيَكُنْ فَرَاغُكَ مِنَ الْغُسْلِ قَبْلَ الزَّوَالِ- فَإِذَا زَالَتْ فَقُمْ وَ عَلَيْكَ السَّكِينَهَ وَ الْوَقَارَ- وَ قَالَ الْغُسْلُ وَاجِبٌ يَوْمَ الْجُمُعَه ِ).(۱)

کیفیّت استدلال: از اینکه فرموده «و لیکن فراغک من الغسل قبل الزوال» معلوم می شود که آخر وقت غسل، زوال است.

و لکن همانطور که در تنقیح فرموده است، دلالت این روایت، تمام نیست. چون در ادامه دارد «فإذا زالت فقم» یعنی آرام آرام حرکت کن و برای نماز جمعه برو؛ پس این روایت دلالت بر تحدید نمی کند. پس اینکه فرموده «فلیکن فراغک من الغسل قبل الزوال» أعم است؛ یا از این باب است که آخر وقت غسل، زوال است؛ یا از این باب است که بعد از غسل بتواند به نماز جمعه برود.

۱- (۴) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۷، ص۳۹۶، ابواب صلات الجمعه و آدابها، باب۴۷، ح۳، ط آل البیت.

و این یک امر متعارفی است که گاهی ما هم می گوئیم قبل از طلوع فجر بیدار بشو و غسل بکن، بعد برو نماز شب بخوان؛ که معنایش این نیست که وقت غسل، قبل از طلوع فجر است.

مرحوم خوئی(۱) جواب دومی داده، فرموده غسل جمعه از مستحبات است؛ و در مستحبات هم جای اطلاق و تقیید نیست؛ و این را باید حمل بر افضلیّت کرد. چون غالباً مستحبات مراتب دارند، عرف مطلق را حمل بر مقیّد نمی کند.

لکن درست است که در مستحبات تقیید نیست، ولی این غالبی است؛ و ما باید لسان خطاب را نگاه کنیم. لسان خطاب و لو در مستحبات، گاهی با تقیید می سازد. مثلاً در یکی خطاب فرموده نماز شب بخوان، و در خطاب دیگر فرموده نماز شب را با طهارت بخوان؛ که ظاهرش این است که می خواهد نماز شب را محدَّد به طهارت بکند. و در محل کلام هم ظاهرش این است که می خواهد غسل جمعه را به قبل از زوال، محدَّد بکند. حرف ما این است که حمل بر افضل المراتب، با این الفاظ عرفیّت ندارد. در مورد زمان و مکان به ذهن تحدید می آید.

۱- (۵) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج۱۰، ص۱۱.. (علی أنّا لو سلمنا أنها بصدد بیان أن الغسل لا بدّ أن یکون قبل الزوال لاـ تکون الصحیحه مقیده للإطلاقات الوارده فی الغسل، لأن التقیید إنما یبتنی علی أن یکون غسل الجمعه واجباً، و أما بناء علی أنه مستحب کما تقدم فلا مقتضی لتقیید المطلقات بها علی ما هو القانون فی المطلق و المقید فی المستحبات، فان المطلق فی المستحبات یبقی علی حاله و استحبابه و یکون المقید أفضل الأفراد)

روایت دوم: موثقه سماعه

(مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ سَمَاعَهَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) فِی الرَّجُلِ لَا يَغْتَسِلُ يَوْمَ الْجُمُعَهِ فِی أَوَّلِ النَّهَارِ- قَالَ يَقْضِيهِ مِنْ آخِرِ النَّهَارِ- فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَلْيَقْضِهِ يَوْمَ السَّبْتِ).(۱)

گفته انـد این روایت دلالت دارد که آخر وقت غسل جمعه، زوال است. زیرا فرموده اگر شخصـی در أوّل روز، غسل نکند؛ در آخر روز آن را قضاء بکند.

مرحوم صاحب حدائق(۲) از این روایت به موثقه سماعه بن مهران تعبیر نموده است؛ که این تعبیر به جهت سماعه است.

مرحوم خوئی(۳) فرموده اینکه مرحوم صاحب حـدائق از این روایت به موثقه تعبیر نموده است؛ وجهی ندارد. لعلّ وجهش این است که ابن أبی عمیر، راوی جعفر بن عثمـان است؛ و ابن أبی عمیر «لاـ یروی و لا یرسل إلّا عن الثقه». ولی فرموده ما این وجه را قبول نداریم؛ پس وجهی برای تأیید جعفر بن عثمان نیست.

ص: ۷۲۹

۱- (۶) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۲۱، ابواب اغسال مسنونه، باب۱۰، ح۳، ط آل البیت.

۲- (۷) - الحـدائق الناضـره فی أحکـام العتره الطاهره؛ ج ۴، ص: ۲۲۹ (و یـدل علی القول المشـهور موثقه سـماعه عن الصادق (علیه السلام).

۳- (۸) موسـوعه الامـام الخویی، ابوالقـاسم خویی، ج۱۰، ص۱۲.. (علی أن الروایـه ضـعیفه سـنداً و إن عـبّر عنهـا فی الحـدائق بالموثقه، و الظاهر أنه من جهه بنائه علی أن الراوی جعفر بن عثمان الرواسـی الثقه، إلّا أنه مما لا قرینه علیه لأنه مردد بین الموثق و الضـعیف. و یحتمـل أن یکون توثیقه الروایه من جهه أن الراوی عنه هو ابن أبی عمیر، نظراً إلی أنه لا یروی إلّا عن ثقه، و فیه: ما قدّمناه مراراً من أنه و نظراءه قد رووا عن غیر الثقه أیضاً فلا یتم ما ذکروه من الکلیه)

و لكن اين فرمايش درست نيست؛ و خود ايشان در معجم فرموده كه جعفر بن عثمان همان رواسى است؛ كه در حقّ او و برادرش گفته اند «كلّهم ثقات». و آن جعفر نامعروف يك جعفر بن عثمان ديگرى است. لذا از جهت سندى، مشكلى نداريم؛ و حرف صاحب حدائق درست است كه تعبير به موثقه كرده است.

و لكن دلالت اين روايت، ناتمام است. در صورتى دلالتش درست است كه قضاء در اينجا به معناى قضاء اصطلاحى باشد؛ و لكن در اصطلاح آيات شريفه و روايات و همچنين در لغت، به معناى إتيان نماز است. و اجمال اين خطاب هم براى ما كافى است. همين كه «يقضى» ظهور در قضاء نداشت، كافى است. چون اين مخصِّص منفصل است؛ و در علم اصول ثابت است كه اجمال مخصِّص منفصل، به عام سرايت نمى كند.

پس أوّلاً: ظهور «يقضى» در مطلق الإتيان است. در اصطلاح روايات «قضاء» و «يقضيه» غالباً به معناى مجرّد إتيان است. و در اصطلاح فقهاء است كه قضاء و أداء دارند. ثانياً: اجمال آن براى ما كافى است. چون كلمه «قضاء» روشن نيست، نمى توان از اطلاق آن روايات رفع يد نمود.

روايت سوم: موثقه عبد الله بن بكير

(وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ فَاتَهُ الْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَهِ- قَالَ يَغْتَسِلُ مَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ اللَّيْلِ - فَإِنْ فَاتَهُ اغْتَسَلَ يَوْمَ السَّبْتِ).(1)
اين روايت از نظر سندى، مشكلى ندارد.

ص: ٧٣٠

١- (٩) وسائل الشيعه، شيخ حر عاملى، ج١٠، ص٣٢١، ابواب اغسال مسنونه، باب١٠، ح۴، ط آل البيت.

کیفیّت استدلال: گفته اند چون آن شخص سائل در مورد مردی سؤال نمود که غسلش فوت شده است؛ و روشن نیست که در کل روز جمعه، غسل را نیاورده است؛ یا تا قبل از زوال، غسل را نیاورده است. لکن از جواب امام که فرموده «قال یغتسل ما بینه و بین اللیل» معلوم می شود که سؤال مال قبل از زوال است. و اینکه این جور سؤال می کند، معلوم می شود که ارتکاز سائل این است که آخر وقتش زوال است؛ و حضرت هم از این ارتکاز ردع نکرده است؛ که معلوم می شود آخر وقت غسل جمعه، أوّل زوال است.

مرحوم خوئی(۱) از استدلال به این روایت جواب داده، فرموده درست است که ارتکاز سائل این بوده که آخر وقت، زوال است؛ لذا تعبیر به فوت کرده است؛ و لکن حضرت با جوابش، ارتکاز او را ردع کرده است. حضرت فرموده که وقتش تا غروب است «یغتسل ما بینه و بین اللیل). مرحوم خوئی فرموده پس این روایت، دلالتی ندارد که وقت غسل جمعه، قبل از زوال است.

ص: ۷۳۱

۱- (۱۰) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج۱۰، ص۱۳ -۱۲.. (و فیه: أن مفروض سؤاله فی الموثقه و إن كان لا بدّ أن یکون هو عدم الإتیان به قبل الزوال كما ذكر إلّا أنه لا دلاله فی الموثقه علی الإمضاء و عدم الردع، بل هی دالّه علی الردع عنه، فكأنه ذكر (علیه السلام) أنه إذا لم یأت بالغسل قبل الزوال لم یفته الغسل المأمور به بل یأتی به بینه و بین اللیل و إلّا ففی یوم السبت، و لیس فی كلامه (علیه السلام) أنه یکون فائتاً حینئذ. و یمکن أن یقال: إن التعبیر بالفوت فی كلام السائل إنما یرید به فوت الفرد الراجح من الطبیعه المأمور بها، و هذا المقدار یكفی فی صحّه التعبیر بالفوت و إن لم تفت الطبیعه المأمور بها حینئذ. و علیه فالصحیح أن وقت غسل الجمعه یمتد إلی الغروب دون الزوال و إن كان الأحوط بل الأفضل أن یؤتی به قبل الزوال كما سیأتی)

در ذهن ما این جواب مرحوم خوئی، مشکلی ندارد؛ لکن ما یک جواب بهتری داریم؛ و آن جواب این است اینکه سائل گفته «فاته الغسل یوم الجمعه» یعنی در کلّ روز، غسل نکرده است.

مسائل /غسل جمعه /اغسال مستحبی ۹۶/۰۲/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسائل /غسل جمعه /اغسال مستحبی

خلاصه مباحث گذشته:

ادامه مسأله ۱

بحث در منتها غسل جمعه بود که مشهور فقهاء انتهای را زوال می دانند؛ بلکه مرحوم صاحب جواهر از مرحوم محقّق نقل کرده که فرموده اجماع داریم بر اینکه منتهای غسل جمعه، زوال است.

دلیل بر مدّعای مشهور، عدّه ای از روایات بود. کلام منتهی شد به موثقه ابن بکیر. (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ فَاتَهُ الْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَهِ- قَالَ يَغْتَسِلُ مَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ اللَّيْلِ - فَإِنْ فَاتَهُ اغْتَسَلَ يَوْمَ السَّبْتِ).(۱) تقریب استدلال به این موثقه را بیان کردیم. که آن تقریب در تنقیح هم بود، و جواب تنقیح را هم بیان کردیم.

در ذهن ما استدلال به این روایت بعید نیست. چیزی که در ذهن ما آمده است، این است که در اصطلاح این روایات «یوم الجمعه» إلی الزوال است؛ و غسل یوم الجمعه یعنی غسل إلی زوال الجمعه. که اگر این جور باشد، استدلال به این روایت، تمام است؛ و مشکلی ندارد. و اینکه می گفتیم «غسل الجمعه واجب» یا «سنّه» اطلاق دارد و تا غروب را می گیرد؛ آنها اطلاق ندارد. ادّعای ما این است که «یوم الجمعه» در اصطلاح روایات و اذهان اصحاب، تا زوال است. معنای غسل جمعه، غسل تا زوال جمعه است.

۱- (۱) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۲۱، ابواب اغسال مسنونه، باب۱۰، ح۴، ط آل البیت.

یک شاهدش همین موثقه ابن بکیر است که فرموده «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ فَاتَهُ الْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَهِ» که در ذهن سائل این بوده که وقت غسل جمعه تا زوال است. حضرت هم در جواب فرموده «یغتسل ما بینه و بین اللیل». یعنی فوت شده است، ولی می تواند در این فاصله غسل جمعه را انجام بدهد. موضوع فات است؛ و حضرت ارتکاز او را هم تقریر کرده است، و فرموده در بقیّه روز جمعه، غسل بکند.

موثقه عمار: (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارٍ السَّابَاطِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَنْسَى- الْغُسْلَ يَوْمَ الْجُمُعَهِ حَتَّى صَلَّى- قَالَ إِنْ كَانَ فِي وَقْتٍ فَعَلَيْهِ أَنْ يَغْتَسِلَ وَ يُعِيدَ الصَّلَاهَ- وَ إِنْ مَضَى الْوَقْتُ فَقَدْ جَازَتْ صَلَاتُه).(۱)

حضرت در فرض نسیان غسل جمعه فرموده هنوز وقت هست؛ در ذهن سائل این است که وقت غسل تا ظهر است؛ و إلّا معنی نداشت که بگوید «ینسی»؛ اگر وقت ادامه دارد، جای سؤال ندارد. و حضرت ارتکاز او را تقریر می کند.

روایتی که فرمود حکمت غسل جمعه این بوده که مسلمانها خود را تطهیر بکنند؛ تا در جماعت جمعه بوی بد ندهند؛ مناسب با همین بود. این است که ما نمی توانیم به اطلاقاتی که می گفت «غسل الجمه واجبه» یا «سنّه» أخذ بکنیم. أضف که در بین علماء سابق هم منتهای وقت غسل جمعه را زوال می دانستند و خلافی هم ذکر نشده است؛ که با ضمّ شهرت علماء قدیم، به این باور می رسیم اینکه مرحوم سیّد فرموده منتهای غسل جمعه، زوال است؛ تمام است.

۱- (۲) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۱۹، ابواب اغسال مسنونه، باب۸، ح۱، ط آل البیت.

همین که گیر بکنیم که شاید ارتکاز این است؛ نمی توانیم به اطلاقات تمسّک بکنیم. آن مقداری که مشروعیّت غسل جمعه محرَز است، إلی الزوال است. و روایتی که فرموده «کان أبی یغتسل عند الرواح» که در سابق گفتیم رواح به معنای عصر است؛ و مرحوم خوئی همین جور معنی می کرد؛ و لکن این معنی هم نادرست است. همانطور که از خلاف مرحوم شیخ طوسی در بحث غسل جمعه بر می آید، رواح یعنی ذهاب به صلات جمعه. اختلافی که بین شیعه و اهل سنّت است که آنها می گفتند اگر رواح به صلات جمعه داشتید؛ غسلت مشروع است؛ و اگر رواح نداشتید، غسلت مشروع نیست. همانطور که مرحوم بحر العلوم در کتاب مصابیح فرموده است، که در تعلیقه من لا یحضره الفقیه هم کلام ایشان را آورده است؛ رواح یک اصطلاح است که به معنای اراده ذهاب به نماز جمعه است. خصوصاً و لو کسی بگوید که تا بعد از زوال هم امتداد دارد؛ ولی أفضل قبل از زوال و قُرب زوال است. اینکه آن روز بعضی اشکال می کردند که بعید است که به صورت مستمرّ حضرت در هنگام عصر این کار را انجام داده باشند؛ درست است. رواح لغوی که در قرآن آمده است؛ مراد نیست. رواح در اصطلاح روایات، به جهت اختلاف بین شیعه و سنّی، به معنای ذهاب به نماز جمعه است. این روایت هم دلالت ندارد که وقت نماز جمعه.

نکته بحث این است که ما اطلاقات را از کار انداختیم، و از آن طرف هم مشهور إلی الزول گفته اند؛ که در این صورت به قدر متیقّن روایت که إلی الزوال است؛ أخذ می کنیم.

ص: ۷۳۴

نهایه ابن أثیر رواح را به معنای ذهاب دانسته است؛ و اینکه به معنای راحتی روح باشد؛ خلاف ظاهر است.

ثمرات بحث اختلاف در انتهای وقت غسل جمعه

اما اینکه ثمره این بحث چیست؟ مسلّم است که بعد از زوال هم می تواند غسل جمعه را بیاورد؛ زیرا در همین روایات فرموده «یغتسل ما بینه و بین اللیل». برای این بحث سه ثمره نقل کرده اند.

ثمره أوّل: نیّت أداء و قضاء بعد از زوال

گفته اند اگر وقت غسل جمعه تا غروب ممتدّ باشد؛ بعد از زوال که می آورد، به نیّت اداء بیاورد. و اما اگر بگوئید وقتش تا زوال است؛ باید بعد از زوال به نیّت قضاء بیاورد.

مناقشه در ثمره أوّل

و لکن همانطور که مرحوم خوئی در تنقیح(1) و دیگران فرموده اند این ثمره نادرست است. حقیقت قضاء در مقابل اداء، إتیان مأمورٌ به در خارج وقت است. هر کس مأمورٌ به را در خارج وقت بیاورد، مصداق قضاء است؛ چه نیّت قضاء بکند یا نیّت قضاء نکند. قضاء نیاز به نیّت ندارد؛ چنانچه اداء هم نیاز به نیّت ندارد.

۱- (۳) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج ۱۰، ص۱۳.. (و فیه: أن ذلک لا یکون ثمره بوجه، لأن الامتثال لا یتوقف علی قصد الأداء و القضاء، لأنه عباره عن الإتیان بالعمل مضافاً إلی المولی، دون اعتبار قصد الأداء و القضاء فیه.نعم هذا إنما یلزم إذا کان علیه واجبان و توجه إلیه أمران: أحدهما الأمر بالأداء کما أن الأولی مع ترکه إلی الغروب أن یأتی به بعنوان القضاء فی نهار السبت لا فی لیله و الثانی الأمر بالقضاء، کما لو فاتته صلاه الظهر أو الفجر من الیوم السابق فإنه بعد الظهر أو الفجر یکلف بواجبین، و لا یحصل الامتثال لأحدهما إلّا بقصد الأداء أو القضاء. و أما إذا کان علیه أمر واحد فلا یلزم فی امتثاله قصد شی ء من الأداء أو القضاء، فإن الإتیان بقصد امتثال الأمر الفعلی کافٍ فی الامتثال)

بله یک مسأله هست که گاهی بخاطر تمییز، نیّت اداء و قضاء لازم است؛ چون مشترک شده است. اگر گفتید وقت غسل جمعه تا غروب است، یعنی همان امر باقی است؛ و اگر وقت ندارد، به قصد امر جدید است. اما در جائی که عمل شما مشترک بشود بین قضاء و اداء، آنجا نیّت قضاء و اداء بخاطر تمییز آن امری که قصد کردید، لازم است. مثلاً فرض بفرماید زنی مسافر است، اول ظهر نماز صبح را به صورت اخفات می خواند؛ اینجا اگر خواسته باشد آن امر به نماز صبح امتثال بکند، باید بگوید به قصد آن دو رکعت صبح، این نماز را می آورم. اینکه لازم است در نیّتش آن امر، یا این امر را تعیین بکند؛ برای این است که تمییز پیدا بشود. این است که در خواندن نماز از جانب میّت، لزومی ندارد که بگوید چهار رکعت نماز قضاء از میّت می خوانم؛ بلکه همین که بگوید چهار رکعت نماز از قِبل میّت می خوانم؛ کافی است.

چه بگوئیم امر به غسل جمعه تا غروب است، آن را به قصد امر می آوریم؛ و نیّت اداء لازم نیست. و اگر هم بگوئیم که تا زوال است، و امر جدید است، به قصد امر جدید می آوریم و قصد قضاء لازم نیست. این است که ثمری ندارد که وقتش تا آخر روز باشد یا تا ظهر باشد.

ثمره دوم: کمبود آب تا زوال

ثمره دوم راجع به فرعی است که بعد مرحوم سیّد متعرّض آن شده است. و آن فرع، إعواز الماء در یوم الجمعه است. اگر خوف یا یقین دارد که در روز جمعه آب پیدا نمی شود؛ دو روایت داریم و همچنین اجماع و تسالم است که می تواند در روز پنج شنبه غسل جمعه بکند. که ثمره این است اگر وقت غسل جمعه تا غروب است، باید تا غروب را ملاحظه بکند؛ و اگر بعد از زوال آب پیدا می شود، إعواز صغری ندارد. و اگر تا زوال است، باید تا زوال را نگاه کرد. حال اگر این شخص بداند که بعد از زوال آب دارد، در صورتی که منتهای وقت غسل جمعه تا زوال باشد، صغرای إعواز است؛ و اگر منتهای آن، غروب باشد، صغرای إعواز نیست.

مناقشه در ثمره دوم

و لکن همانطور که در تنقیح[1] فرموده، این ثمره هم درست نیست. آنی که در روایات است، إعواز الماء فی الغد است؛ موضوعش «فی الغد» است؛ نه إعواز الماء برای غسل جمعه. (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: قَالَ لِأَصْحَابِهِ إِنَّكُمْ تَأْتُونَ غَداً مَنْزِلًا لَيْسَ فِيهِ مَاءٌ- فَاغْتَسِلُوا الْيَوْمَ لِغَدٍ فَاغْتَسَلْنَا يَوْمَ الْخَمِيسِ لِلْجُمُعَهِ).[2] کلمه «غد» شامل قبل و بعد از ظهر می شود. این است که این ثمره هم ناتمام است. چون موضوع روایات إعواز، إعواز فی الغد است؛ و غدّ هم اطلاق دارد.

ثمره سوم: إجزاء غسل روز پنج شنبه در صورت اعتقاد به عدم وجدان آب تا زوال جمعه

ثمره سومی که نقل کرده اند این است که در همین فرض إعواز آب، اگر اعتقاد پیدا کرد که فردا آب پیدا نمی کند؛ و روز پنج شنبه غسل جمعه کرد؛ و بعد از زوال روز جمعه آب پیدا کرد؛ اگر وقت غسل جمعه تا شب باشد، این شخص إعواز نداشته است؛ بلکه إعوازش خیالی بوده است. اما اگر وقت غسل تا زوال باشد، غسلش صحیح است.

ص: ۷۳۷

۱- (۴) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج ۱۰، ص۱۴.. (و فیه: أن ما دلّ علی جواز التقدیم یوم الخمیس قد اشتمل علی الإعواز فی الغد و الغد یصدق علی ما قبل الزوال کما یصدق علی ما بعده علی حد سواء، فالاعواز فی کلا الوقتین مسوغ للتقدیم کان الغسل بعد الزوال أداءً أم کان قضاءً، علی أن ما دلّ علی جواز التقدیم مع الإعواز قبل الزوال أو بعده ضعیف لا یمکن الاعتماد علیه)

۲- (۵) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۱۹، ابواب اغسال مسنونه، باب۹، ح۱، ط آل البیت.

مناقشه در ثمره سوم

و لکن این ثمره هم درست نیست. این کلمه درست است که اگر گفتیم وقت نماز جمعه تا زول است؛ اینجا أعوز الماء تا زوال صدق می کند و مطابق واقع بوده است؛ اما اگر گفتیم وقتش تا غروب است، أعوز صدق نمی کند. و لکن دو مسأله است، أوّلًا: موضوع أعوز، أعوز فی الغد است. و شامل هر دو فرض می شود؛ و در هر دو فرض، إعواز شما خیالی بوده است. و یک جهت دیگر هم بحث إجزاء است؛ و روایات أعوز هم که إجزاء را بیان نمی کند؛ تا بگوئیم إجزائش با صدق أعوز فرق می کند.

اینکه مجزی است یا نه، یک مبنای دیگری دارد. مبنایش حکم ظاهری است؛ که استصحاب استقبالی می کند که تا غروب آب ندارد، و غسلش مجزی است؛ چه وقتش تا زوال باشد یا تا غروب باشد. اگر حکم ظاهری را مجزی می دانید، در فرض شک حکم ظاهری دارد؛ و این غسلش مجزی است. و اگر مجزی نمی دانید، یا امر ظاهری ندارد؛ مثلًا شک ندارد بلکه یقین دارد که تا فردا آب ندارد، می گوئیم دلیلی بر إجزاء غسل روز پنج شنبه نداریم؛ چه وقت غسل جمعه تا ظهر باشد، یا تا غروب باشد.

ما از دو بُعد می گوئیم این ثمره، ناتمام است؛ هم از ناحیه موضوع غسل یوم الخمیس که در هر دو سیّان هستند؛ و هم از ناحیه إجزاء که ملاک إجزاء در هر دو سیّان است؛ یا در هر دو مجزی است؛ یا مجزی نیست. لذا این ثمره ثالثه هم نادرست است.

مسائل /غسل جمعه /اغسال مستحبّی ۹۶/۰۲/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسائل /غسل جمعه /اغسال مستحبّی

ص: ۷۳۸

خلاصه مباحث گذشته:

ادامه مسأله ۱

مرحوم سیّد فرمود وقت غسل جمعه از طلوع فجر ثانی تا زوال است. که وجه «إلی الزول» و قول مخالفین را بحث کردیم.

در این بین یک مسأله ای هست که ظاهراً مرحوم سیّد آن را نیاورده است؛ ولی مهم هم نیست. متن شرایع این است که وقت غسل جمعه تا زوال است؛ بعد فرموده کلّما قرب إلی الزوال کان أفضل.

مرحوم صاحب جواهر گفته اصحاب از جمله مرحوم ابن بابویه در کتاب الشرایع و مرحوم صدوق و بعض دیگر فرموده اند «کلّما قرب إلی الزوال کان أفضل».

البته این مقدار نمی تواند افضلیّت را ثابت بکند؛ باید نگاه کرد که آیا می شود از روایات این را استفاده کرد یا نه.

مرحوم خوئی فرموده اینکه قریب به زوال أفضل است را می شود اثبات کرد. دلیل ما آن صحیحه زراره بود که حضرت فرمود(... وَ لْیَکُنْ فَرَاغُکَ مِنَ الْغُسْلِ قَبْلَ الزَّوَالِ- فَإِذَا زَالَتْ فَقُمْ وَ عَلَیْکَ السَّکِینَهَ وَ الْوَقَارَ ...).(۱)

با توجه به اینکه سکینه و وقار مال راه رفتن است، پس مراد از «فقم» حرکت برای نماز جمعه است. تاریخ هم در حقّ زراره این را ثابت می کند که ایشان در نماز جمعه شرکت می کردند. غایت این روایت این است که قریب به زوال باشد؛ اما کلیّت آن را نمی شود استفاده کرد.

در مورد وقت غسل جمعه، سه نوع خطاب داریم؛ یک دسته این است که سائل می گوید بعد از طلوع فجر می توانیم غسل بکنیم؛ حضرت در جواب فرمودند «یجزیک». دسته دوم سائل گفته که می توانیم أول نهار غسل کنید؛ حضرت فرموده عیبی ندارد. و دسته سوم روایاتی که فرموده غسل جمعه قریب به زوال باشد.

ص: ۷۳۹

۱- (۱) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۷، ص۳۹۶، ابواب أبواب صلاه الجمعه و آدابها، باب۴۷، ح۳، ط آل البیت.

اگر کسی از این روایات که سائل سؤال می کند بعد از طلوع فجر یا قریب به زوال غسل بکنیم، استیناس بکند که در ذهن سائل این بوده که باید قریب به زوال باشد؛ همان حرف مرحوم ابن بابویه را می گوید «کلّما قرب إلی الزوال فهو أفضل». و طبق آن، که فتوی می دهد. و اگر به ضمّ فهم علماء و به ضمّ شرایع ابن بابویه و شرایع محقّق و فقه رضوی نتوانست این را استظهار بکند، مثل مرحوم خوئی می گوید افضل قریب به زوال است، و« کلّما قرب إلی الزوال کان أفضل» را نمی گوید.

مرحوم صاحب جواهر هم فرمود از «کان أبی یغتسل للجمعه عند الرواح» که قبل از زوال است؛ استشمام افضلیّت می شود. ولی باز گیر ما در کلیّت کلّما قرب است.

مرحوم سیّد در ادامه فرموده بعد از زوال روز جمعه تا آخر روز شنبه، غسل جمعه قضاء است. وجه این مطلب هم، بعض روایاتی است که در آنها عنوان «یقضی» آمده است. و در یک روایت هم یوم السبت داشت. ولی فرموده لکن أولی و أحوط این است که به نیّت قربت باشد. مرحوم سیّد یک گیری داشته که شاید بعد از زوال هنوز وقتش ادامه داشته باشد؛ لذا می گوید که نیّت قضاء نکند. اینکه فرموده أولیاین است؛ چون قطعاً مشکل ندارد. و اینکه فرموده أحوط است؛ چون شبهه امتداد دارد.

همانطور که اگر تا غروب روز جمعه، غسل را نیاورد؛ أولی این است که در روز شنبه بیاورد. مرحوم سیّد می گوید که شب شنبه عیبی ندارد؛ ولی أولی این است که در روز شنبه بیاورد. مرحوم سیّد با توجه به اطلاقات می گوید که در شب شنبه هم عیبی ندارد؛ ولی در شب شنبه شبهه داشته که شاید مشروع نباشد. و آخر وقت قضائش هم غروب روز شنبه است. و بعضی هم احتمال داده اند که تا آخر هفته است. لکن این مشکل است؛ چون فقط تا روز شنبه دلیل داریم. گرچه رجاء می تواند بیاورد. مگر اینکه با توجه به روایت فقه الرضوی بگوئیم تا آخر هفته می تواند بیاورد؛ و لکن معلوم نیست فقه الرضوی از امام رضا (علیه السلام) باشد.

کلام مرحوم سیّد که فرمود وقتش تا غروب است؛ روایات تا غروب را خواندیم. و اینکه فرموده یوم سبت قضاء است؛ منصوص است. موثقه ابن بکیر: (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ فَاتَهُ الْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَهِ- قَالَ يَغْتَسِلُ مَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ اللَّيْلِ - فَإِنْ فَاتَهُ اغْتَسَلَ يَوْمَ السَّبْت).(۱) و در روایت قبلی، عنوان «یقضیه» دارد. (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ سَمَاعَهَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) فِي الرَّجُلِ لَا يَغْتَسِلُ يَوْمَ الْجُمُعَهِ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ- قَالَ يَقْضِيهِ مِنْ آخِرِ النَّهَارِ- فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَلْيَقْضِهِ يَوْمَ السَّبْت).(۲)

اما اینکه آیا در شب شنبه می تواند غسل جمعه را بیاورد یا نه؟ این بحث بنا بر این مبنا ثمر دارد که غسل مستحبی را مجزی از وضو بدانیم. اگر گفتیم دلیل داریم و حجّت تمام شد بر اینکه شب شنبه مثل روز جمعه است؛ می توان با این غسل، بدون وضو نماز خواند.

بعضی گفته اند شب شنبه چون متّصل به روز جمعه است؛ ملحق به روز جمعه است؛ و حکم روز جمعه را دارد. به این بیان، وقتی در روز شنبه، غسل جمعه مشروع باشد؛ در شب شنبه که أقرب به روز جمعه است، به طریق أولی غسل مشروع است. (وجه استحسانی)

۱- (۲) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۲۱، ابواب اغسال مسنونه، باب۱۰، ح۴، ط آل البیت.

۲- (۳) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۲۱، ابواب اغسال مسنونه، باب۱۰، ح۳، ط آل البیت.

و لکن همانطور که صاحب حدائق و دیگران گفته اند این استدلال تمام نیست؛ شاید اینکه روز شنبه را به روز جمعه ملحق کرده است، به جهت مماثلت روز شنبه با روز جمعه است. ملاکات احکام به دست ما نیست؛ و صحبت قرب زمانی نیست. اصلاً ظاهر موثقه ابن بکیر، خلاف این است؛ زیرا در این روایت می گوید اگر غسل جمعه را تا زوال روز جمعه نیاورید، از زوال تا غروب آن را قضاء کنید؛ و اگر نتوانستید در این فاصله قضاء کنید، در روز شنبه آن را قضاء کنید؛ و از شب شنبه سخنی به میان نمی آورد.

مرحوم صاحب جواهر(۱) گفته همین روایت ابن بکیر دلالت دارد که شب شنبه هم عیبی ندارد. چون سائل گفت «سألته عن رجل فاته الغسل یوم الجمعه» یعنی کلّ روز جمعه نتوانسته غسل بکند، پس مراد از اینکه فرموده «یغتسل ما بینه و بین اللیل» این است که «یغتسل ما بینه و بین آخر اللیل». ایشان یک کلمه «آخر» را در تقدیر گرفته است. پس می خواهد شب شنبه را بگوید. و بعد هم فرمود اگر نتوانست در شب شنبه غسل را بیاورد، در روز شنبه بیاورد.

ص: ۷۴۲

۱- (۴) جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، محمد حسن نجفی، ج۵، ص۲۲.. (کل ذا مع إمکان الاستدلال علیه بموثقه ابن بکیر المتقدمه بناء علی أن المراد بیوم الجمعه فیها تمامه، کما هو ظاهره، فیراد حینئذ ما بینه و بین آخر اللیله، فیدل علی القضاء لیله السبت، و جعل ظاهر قوله (علیه السلام): «ما بینه و بین اللیل» من إراده تمام اللیل قرینه علی إراده الوقت المعهود من الیوم لیس بأولی من العکس، مع أنا لو سلمنا رجحان ذلک منها کما ذکرناه سابقا لکن قد یقال إن مجرد احتمال ذلک کاف فی ثبوت المستحب بناء علی التسامح فیه للاحتیاط العقلی، سیما بعد الاعتضاد بما عرفت)

و لکن این هم درست نیست. دیروز و روز قبل بحث کردیم اینکه می گوید «سألته عن رجل فاته» فوت قبل از زوال را اراده کرده است. یعنی غسل را قبل از زوال نیاورده است. که در این صورت «یغتسل ما بینه و بین اللیل»، شامل لیل نمی شود. و لو به ضمّ توجیهی که در تنقیح فرموده است. اما معنائی که صاحب جواهر می گوید خیلی بعید است. اینکه بیائیم یک کلمه «آخر» را در تقدیر بگیریم، بعد دوباره حضرت بفرماید «فإن فاته یوم السبت»، نیاز به بیان ندارد.

اگر بنا بود که شب هم مثل روز باشد، به جای «بین اللیل» می گفت «یغتسل ما بینه و بین غروب یوم السبت» اینکه این گونه بیان می کند، دلیل است که می خواهد لیل را خارج بکند. دلیل بر این است که لیل را نمی گیرد. این روایت از آن روایاتی است که دلالت می کند که غسلِ شب شنبه کفایت نمی کند.

لا یقال: شما گفتید غسل جمعه از مستحبات است، و در مستحبات، تقیید نیست؛ و حمل بر أفضل المراتب می شود. بالفرض این روایت بگوید که در شب شنبه غسل مشروع نیست؛ ولی صلاحیّت تقیید اطلاقات غسل جمعه را ندارد؛ و با توجه به آن اطلاقات می گوئیم که غسل جمعه در شب شنبه هم مشروع است.

فإنّه یقال: درست است که در مستحبات تقیید نیست؛ ولی معنایش این است اگر یک مطلق و یک مقیّدی داشتیم؛ مطلق را بر مقیّد حمل نمی کنیم؛ بلکه مقیَّد را بر أفضل الأفراد حمل می کنیم. اما در محل کلام مطلقی نداریم که شب را بگیرد. دلیلی که فرموده غسل الجمعه مستحب است، اگر نگوئیم تا زوال است؛ غایتش تا غروب روز جمعه است. روایات تشریع غسل جمعه، مال یوم الجمعه است، و اطلاق ندارد. لذا درست است این روایت در مستحبات است، و صلاحیّت تقیید را ندارد؛ ولی از آن طرف چون اطلاقی نداریم، نمی توانیم حکم به مشروعیّت غسل در شب شنبه بکنیم. همین که برای مشروعیّت غسل در شب شنبه دلیل نداشتیم، حکم به عدم مشروعیّت می شود؛ چون اصل، عدم مشروعیّت است.

لا یقال: بالأخره در روز جمعه، غسل مشروع بود؛ و الآن که شب شنبه است، شک داریم که آن مشروعیّت ادمه دارد یا نه، که با استصحاب بقاء مشروعیّت، می گوئیم الآن هم مشروع است.

فإنّه یقال: در تنقیح(۱) فرموده أوّلاً- این استصحاب، استصحاب در احکام است؛ و ما استصحاب در شبهات حکمیّه را قبول نداریم. که این جواب، علی المبنی است. ثانیاً: فرموده مجالی برای این استصحاب نیست؛ چون این استصحاب، از قسم ثالث استصحاب کلّی است. اینجا یک امری داریم، حال همان امر اول که مثل مرحوم خوئی می گوید؛ یا امر دیگری که مشهور می گویند؛ ولی آن امر تا غروب است. این را در بحث هل القضاء تابع للأداء هم هست که می گویند آن امر أدائی قطعاً مرتفع شده است، و شک داریم که آیا مقارن آن امر، یک امر جدیدی آمده یا نه؛ که اصل عدم امر جدید است. از استصحاب قسم ثالث است، که امر در ضمن امر اولی حادث شده و مرتفع شده است؛ و شک داریم که آیا در ضمن امر ثانی شک حادث شده است یا نه؛ که استصحاب کلّی قسم ثالث است. و استصحاب کلّی قسم ثالث هم مجال ندارد. و نوبت به استصحاب عدم امر جدید می شود.

ص: ۷۴۴

۱- (۵) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج۱۰، ص۱۷.. (و یرد علیه: أولًا: أنه من استصحاب الحکم الإلهی الکلی و نحن نمنع جریانه فیه. و ثانیاً: أنه من قبیل الاستصحاب الجاری فی القسم الثالث من الکلی، لأن المشروعیه الثابته یوم الجمعه إنما کانت ثابته فی ضمن الأداء و هی قد ارتفعت قطعاً و نشک فی أنه هل وجد فرد آخر من المشروعیه و هی المشروعیه قضاء مقارناً لارتفاع الفرد الأوّل، أو لا، و هو مما لا یلتزم به القائل بجریان الاستصحاب فی الأحکام)

لکن این جواب، قابل مناقشه است. طبق مبنای خود مرحوم خوئی که می گوید همان امر اول از طلوع فجر تا غروب ادامه دارد؛ این جواب درست است. اما روی مبنای آنهائی که می گویند امر اول تا زوال است، و بعد از زوال تمام شد؛ و از زوال امر جدیدی آمد؛ و شک داریم که این امر جدید ممتدّ است، و تا آخر روز شنبه است؛ یا اینکه در غروب روز جمعه قطع می شود؛ مناقشه در این جواب مرحوم خوئی، واضح است. اما روی مبنائی أدائی ها که می گویند یک امر از طوع فجر تا غروب آمده است؛ که این امر هم ساقط شده است؛ و امر دوم که حادث شده است، نمی دانیم که از الآن شروع شده است، یا از روز شنبه است؛ که استصحاب می گوید هنوز آن امر دوم شروع نشده است. و اگر می خواهید استصحاب بکنید، استصحاب کلّی قسم ثالث می شود.

و لکن در ذهن ما این است که حتّی بر مبنای کسانی که قائل به یک امر ممتدّ هستند، باز استصحاب مجال دارد. درست است که ظاهر خطابات، عدم تبعیّت قضاء للأداء است؛ ولی ثبوتاً ما شک داریم؛ شاید می خواهد بگوید همان امر ادامه دارد. ما شک داریم شاید مولی یک امر بیشتر ندارد؛ و آن امر برای کسانی که إعواز ماء ندارند، از روز جمعه شروع شده و تا آخر روز شنبه ادامه دارد؛ که در این صورت، استصحاب از قسم ثالث نیست. ما اشکال ایشان را بر استصحاب قبول نداریم.

بله اشکال مرحوم صاحب جواهر(۱) وارد است، که فرموده اینجا وحدت قضیّه نیست. آنی که یقین داریم، استحباب غسل یوم الجمعه است؛ و عرف غسل یوم الجمعه را با غسل شب شنبه یکی نمی بیند. احراز وحدت نکرده ایم. ما باید احراز بکنیم آن امری که می آید عرفاً و یقیناً و اطمیناناً ادامه همان امر أوّل است. و در اینجا اگر مولی بگوید در شب شنبه، غسل جمعه مستحب است؛ عرف این را امر آخر می بیند؛ و ادامه آن امر نمی بیند. در ارتکاز شما هم اگر شارع بگوید در روز شنبه هم غسل جمعه مشروع است، این را بدل آن می دانید نه همان.

۱- (۶) جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، محمد حسن نجفی، ج۵، ص۲۲.. (و من الغریب ما وقع لبعض المحققین حیث أنه تمسک بالاستصحاب فی تعجیل الغسل فی لیله الجمعه لثبوته فی یوم الخمیس، و منع هنا من القضاء لیله السبت لمنعه ثبوت الاستصحاب أولا و انقطاعه ثانیا، فتأمل)

البته ما می گوئیم نوبت به استصحاب نمی رسد؛ چون ظاهر موثقه ابن بکیر این است که غسل در شب شنبه مشروع نیست. «یغتسل ما بینه و بین اللیل فإن فاته یوم السبت».

مسائل /غسل جمعه /اغسال مستحبّی ۹۶/۰۲/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسائل /غسل جمعه /اغسال مستحبّی

خلاصه مباحث گذشته:

ادامه مسأله ۱

بحث در این بود که آیا لیله السبت ملحق به یوم الجمعه است، و غسل در آن مشروع است؛ یا ملحق نیست؟

ما از کلام مرحوم سیّد این جور استظهار کردیم که ایشان می گوید لیله السبت هم عیبی ندارد. ولی مثل مرحوم خوئی و بعض دیگر استظهار کرده اند که مرحوم سیّد بعد از ظهر جمعه و یوم السبت را می گوید. با توجه به اینکه مرحوم سیّد فرموده «لا فی لیله»، استظهار کرده اند که مرحوم سیّد در شب شنبه قضاء را انکار می کند. لذا با اینکه در کتب فتوائیّشان فقط من الزوال إلی الغروب و من یوم السبت إلی آخر یوم السبت گفته اند؛ در اینجا بر کلام مرحوم سیّد تعلیقه نزده اند.

ما هر چه فکر کردیم که چه جور شده اینها تعلیقه نزده اند با اینکه فتوایشان آن جور است؛ که این توجیه به ذهن می زند که از کلام سیّد، لیل را نفهمیده اند.

وجوهی که بر استحباب غسل در شب شنبه مطرح شد را مطرح کردیم. و از جمله مرحوم خوئی شهرت را مطرح کرده است.

و لکن شهرتی در کار نیست؛ هر دو نظر قائل دارد. مرحوم بحر العلوم در مصابیح الأحکام فرموده «إن القولین تکافئا فی الاشتهار».

عرض کردیم که دلیل داریم بر اینکه در شب کفایت نمی کند؛ دلیل ما موثقه ابن بکیر بود. که اگر هم استصحاب درست باشد، با توجه به این موثقه می گوئیم که در شب شنبه غسل درست نیست.

ص: ۷۴۶

مضافاً به اینکه این مطلب از صحیحه ذریح محاربی استفاده می شود. این را مرحوم خوئی در مباحث بعد، از این روایت استفاده کرده است؛ و اینجا هم جایش بود که آن را ذکر بکند. (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ حُكَيْمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَهِ عَنْ ذَرِيحٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) فِي الرَّجُلِ هَلْ يَقْضِي غُسْلَ الْجُمُعَهِ قَالَ لَا).(۱)

در این روایت به نحو مطلق، قضاء غسل جمعه را نفی نموده است، که ما از اطلاق آن نسبت به روز شنبه چون دلیل داریم؛ دست بر می داریم. اما شب شنبه مثل سایر لیالی و الأیّام داخل این اطلاق است. این مطلق می گوید که قضاء در غسل جمعه مشروع نیست؛ و روز شنبه خارج شده و شب شنبه در این مطلق باقی می ماند. این است که با توجه به موثقه ابن بکیر و صحیحه ذریح محاربی می گوئیم در شب شنبه، قضاء غسل جمعه مشروع نیست. حال اگر کسی در شب شنبه غسل جمعه را رجاءً بیاورد، لا بأس به. اگر گفتید که غسل مستحب مجزی است، نمی شود گفت که غسل در شب شنبه مجزی است. چون استحبابش ثابت نیست؛ بلکه طبق ظواهر، عدم مشروعیّتش ثابت است.

مرحوم سیّد فرموده قضاء غسل جمعه در روز شنبه تا غروب آن، مشروع است. چون وقتی می گویند «یوم السبت» ظاهرش إلی غروب است. اینکه ما در روز جمعه می گفتیم تا زوال است؛ بخاطر نکاتی بود؛ که آن نکات در یوم السبت نیست.

ص: ۷۴۷

۱- (۱) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۲۱، ابواب اغسال مسنونه، باب۱۰، ح۵، ط آل البیت.

مرحوم سیّد در ادامه فرموده اما در سائر أیّام، دلیلی بر مشروعیّت نداریم؛ چون دلیل بر مشروعیّت، روایت فقه رضوی است؛ و حجیّت ندارد.

ما هم می گوئیم روایت فقه رضوی حجیّت ندارد؛ و مرجع روایت صحیحه محاربی است. اگر سند این روایت فقه رضوی تمام بود، ما «لا» را در صحیحه ذریح محاربی حمل بر کراهت می کردیم.

بلکه ممکن است که بگوئیم بخاطر موثقه ابن بکیر که می گوید «یقضیه فی یوم السبت» و آن را ادامه نمی دهد؛ ظاهرش این است که تا آخر روز شنبه است. چون اینها در مقام تحدید هستند. دلیل اجتهادی اطلاق صحیحه محاربی است؛ و بعید هم نیست که از اطلاق مقامی موثقه ابن بکیر هم این را استفاده نمود.

بررسی اطلاق مشروعیّت قضاء غسل جمعه در روز شنبه

یک بحث دیگری که باقی مانده است، این است اینکه در یوم السبت قضایش مشروع است؛ آیا مطلقا است و لو کسی که عمداً ترک کرده باشد؛ یا در جائی است که از روی عذر آن را ترک کرده باشد؟

قدر متیقّن این روایت، ترک غسل در روز جمعه از روی عذر و نسیان است؛ که هیچ اختلافی در این قدر متیقن نیست. اما اینکه آیا اطلاق دارد و فرض عمد را می گیرد یا نه.

بعضی گفته اند ظاهر کلام مرحوم صدوق و بعض علماء این است که قضاء مختص به کسی است که از روی عذر، غسل جمعه را نیاورده است؛ اما اگر عمداً ترک کرده است، قضاء در حقّش مشروع نیست. منشأش روایتی است که مرحوم صدوق در کتاب هدایه نقل کرده است. (و قال الصادق (علیه السلام): إن نسیت الغسل أو فاتک لعله، فاغتسل بعد العصر أو یوم السبت).(۱)

۱- (۲) الهدایه فی الأصول و الفروع، شیخ صدوق، ج۲، ص۱۰۳.

این روایت قضاء را به ترک از روی نسیان و فوت به جهت علّتی، مقیّد کرده است. (این روایت هم دلیل بر این است که می خواهد شب شنبه را خارج بکند).

لا یقال: که در مستحبات جای حمل مطلق بر مقیّد نیست؛ و با توجه به اینکه در روایت ابن بکیر فرموده «یقضیه یوم السبت» و از جهت ترک از روی عذر و بدون عذر اطلاق دارد، می گوئیم که در ترک عمدی هم قضاء مشروع است.

فإنّه یقال: اینکه می گویند در مستحبات، جای حمل مطلق بر مقیّد نیست؛ و به اطلاق أخذ می شود، و حمل مقیّد بر أفضل الأفراد می شود؛ در جائی است که متّفقَین هستند. مثلاً یک روایت می گوید سه روز برای قضاء حاجت در مدینه روزه بگیرید؛ و یک روایت می گوید که سه روز در مدینه روزه بگیرید؛ که می گوئیم لقضاء الحاجه، أفضل است. اما اگر در مستحبات لسان سلب و ایجاب است، یک روایت می گوید «فإن فاته یقضیه یوم السبت» و یک روایت می گوید «إن فاته لعذر» که مفهوم دارد، یعنی اگر عذر نداشتید، قضاء نکنید؛ که در اینجا مطلق را بر مقیّد حمل می کنند. اینکه در مستحبّات، مطلق را بر مقیّد حمل نمی کنند، در متّفقَین است؛ اما در مختلفَین مطلق را بر مقیّد حمل می کنند. عرفی اش هم همین است. اگر مولائی فرمود روز شنبه قضاء بکن، و در جای دیگر فرمود اگر از روی حاجت نیاوردی قضاء بکن؛ مطلق را بر مقیّد حمل می کنند.

این است که مرحوم خوئی(۱) فرموده اینجا جای آن قاعده ای که در مستحبات وجود دارد، نیست. بعد خودش جواب داده که اینجا هم جای حمل مطلق بر مقیّد نیست. نسبت به مرسله صدوق فرموده این مقیّد آن مطلقات نیست. چون می گوید اگر یادت رفت، بعد از عصر و روز شنبه قضاء کن؛ و مفهوم ندارد که اگر عمداً نیاوردید، قضاء نکن. این از این باب است که اگر یادت نرفت، همان وقت می آورید. اینکه می گوید اگر یادت رفت، برای این است که موضوع را برای قضاء درست بکند.

۱- (۳) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج ۱۰، ص ۲۰.. (و الصحیح أن الصدوق إنما اعتمد فی ذلک علی روایه سماعه المتقدمه، حیث ورد فیها: «فان لم یجد فلیقضه من یوم السبت» فقد أخذت فی موضوع جواز القضاء یوم السبت عدم التمکن من الغسل یوم الجمعه و کون ترکه مستنداً إلی العذر و عدم التمکن منه، فمن ترکه لا ـ لعذر لیس له أن یقضیه یوم السبت، لأن الغسل و إن کان مستحباً و لا یقید المطلق فی المستحبات بالمقید بل یحمل علی أفضل الأفراد مع بقاء المطلق علی إطلاقه إلّا أن ذلک إنما هو إذا کانا موجبین أو سالبین، و أما إذا کان أحدهما إیجاباً و الآخر سلباً فلا مناص من التقیید.و المقام من هذا القبیل، لأن للموثقه مفهوماً و هو عدم جواز القضاء لمن ترک الغسل لا لعذر، و مع المفهوم تکون الموثقه سالبه و الإطلاقات موجبه فیختلفان فی السلب و الإیجاب و لا بدّ من التقیید معه، أی تقیید ما دل علی جواز القضاء یوم السبت لمن ترک الغسل یوم الجمعه مطلقاً بهذه الموثقه، فینتج اختصاص مشروعیه القضاء بمن ترک الغسل یوم الجمعه لعذر لا ما إذا کان الترک عن تعمّد، هذا.و فیه: أن الروایه لا مفهوم لها، فکأنه (علیه السلام) ذکر أن من ترک الغسل قبل الزوال إذا کان واجداً للماء أتی به بعد الزوال لفرض أنه قاصد للامتثال و أنه إذا لم یجد الماء أتی به یوم السبت، و أما إذا ترکه متعمداً فلا نظر للموثقه إلی حکمه و أنه أی شی ء وظیفته، فلا دلاله لها علی المفهوم.و حیث إن موثقه ابن بکیر المتقدّمه دلت علی جواز القضاء یوم السبت عند

فوته يوم الجمعه، و الفوت أعم من أن يستند إلى الاضطرار و العذر أو إلى العمد كما فى فوت الفريضه الواجب قضاؤها، فلا فرق فى مشروعيه القضاء يوم السبت بين تارك الغسل يوم الجمعه عن عذر و اضطرار و بين تركه عن عمد و اختيار)

عرض ما این است که اگر «إن نسیت» تمام بود، شاید همین بود که ایشان فرموده است؛ ولی عرض ما این است که مرسله صدوق را درست ملاحظه نکرده است. چون ظاهر «فإن فاتک لعله» این است که فوت از روی علّتی باشد؛ و از روی تعمّد نباشد. می خواهد تعمّد را نفی بکند.

لذا می گوئیم اگر ما باشیم و مرسله صدوق، مفهومش تمام است؛ منتهی چون مرسله است، آنرا کنار می گذاریم. اشکال ما در مرسله صدوق از جهت سند است، نه از جهت دلالت.

روایت دومی در مقام است که به ذهن می زند مرحوم صاحب جواهر این روایت را ندیده است؛ و مرحوم خوئی این روایت را متعرّض شده است؛ موثقه سماعه است. تعبیر به موثقه بنا بر این است که جعفر بن عثمان؛ جعفر بن عثمان رواسی باشد. (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) فِي الرَّجُلِ لَا يَغْتَسِلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ- قَالَ يَقْضِيهِ مِنْ آخِرِ النَّهَارِ- فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَلْيَقْضِهِ يَوْمَ السَّبْتِ).(۱)

در این روایت، موضوع قضاء را لم یجد قرار داده است. و مفهوم آن این است که اگر آب داشت، جای قضاء نیست. اگر این روایت مفهوم داشت، یوم السبت را تقیید می زند.

و لکن مفهوم این روایت، این نیست که اگر آب دارد، قضاء ندارد. اینکه مردم می گویند اگر تمکّن ندارید، بعد آن را بیاور، معنایش این نیست اگر تمکّن دارید، و ترک کردید، بعد آن را نیاور. بلکه اینکه فرموده اگر نمی توانید الآن بیاورید، بعد بیاور؛ مفهومش این است که اگر می توانید الآن بیاور، و مفهومش این نیست که اگر الآن می توانید بیاورید، بعداً نیاور. محمول را نفی نمی کند، بلکه ملازم محمول را نفی می کند.

۱- (۴) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۲۱، ابواب اغسال مسنونه، باب۱۰، ح۳، ط آل البیت.

لا أقلّ این است که اجمال دارد؛ و همین که روشن نیست می خواهد چه بگوید؛ صلاحیّت تقیید روایت ابن بکیر را ندارد. که در آن روایت می گوید «فإن فاته اغتسل یوم السبت» که اطلاق دارد؛ و شامل صورتی که از روی عمد، نسیان یا به جهت مشکل دیگری ترک گردد؛ می شود.

مسأله ۲: جواز تقدیم غسل در روز پنج شنبه و شب جمعه در صورت خوف از کمبود آب

مسأله ۲: یجوز تقدیم غسل الجمعه یوم الخمیس بل لیله الجمعه إذا خاف إعواز الماء یومها أما تقدیمه لیله الخمیس فمشکل نعم لا بأس به مع عدم قصد الورود لکن احتمل بعضهم جواز تقدیمه حتی من أول الأسبوع أیضا و لا دلیل علیه و إذا قدمه یوم الخمیس ثمَّ تمکن منه یوم الجمعه یستحب إعادته و إن ترکه یستحب قضاؤه یوم السبت و أما إذا لم یتمکن من أدائه یوم الجمعه فلا یستحب قضاؤه و إذا دار الأمر بین التقدیم و القضاء فالأولی اختیار الأول .

تا به حال بحث در مورد غسل جمعه بعد از زوال بود؛ حال بحث در مورد قبل از روز جمعه است. مرحوم سیّد فرموده در صورتی که خوف وجدان آن در روز جمعه داشته باشد، غسل جمعه در روز پنج شنبه بلکه شب جمعه جایز است. اما تقدیم غسل در شب پنج شنبه مشکل است؛ گرچه اگر قصد ورود نداشته باشد، احتمال جواز هست.

اصل مسأله که آیا تقدیم غسل در روز پنج شنبه برای کسی که در روز جمعه آب ندارد؛ خلافی در آن نقل نشده است. ظاهر کلام مرحوم سیّد این است که لمن أعوز الماء، وقت توسعه پیدا کرده است. چون نسبت به چنین شخصی، امری فوت نشده است.

ص: ۷۵۱

لکن مرحوم خوئی در این مسأله گیر دارد. اجماع علی المبنی است؛ ممکن است کسی بگوید مدرکی یا متحمل المدرکیه است. و اگر کسی بگوید این مسأله از واضحات شیعه بوده است، فبها. و إلّا سراغ روایات می رویم. که در مقام دو روایت هست که غسل روز پنج شنبه را تجویز می کند.

مرحوم صاحب وسائل بابی را به این عنوان آورده است. «بَابُ اسْتِحْبَابِ تَقْدِيمِ الْغُسْلِ يَوْمَ الْخَمِيسِ لِمَنْ خَافَ قِلَّهَ الْمَاءِ يَوْمَ الْجُمُعَهِ ».(۱) وقت غسل سعه پیدا می کند؛ مشابه آنی که در نماز شب برای شابی که خوابش می آید، یا عذر دارد، مطرح است؛ که وقت نماز شب جلوتر آمده است. بعد یک بحثی را مطرح کرده اند که آیا اگر أوّل شب بخواند بهتر است؛ یا قضاءش بعد الفوت أفضل است؛ این بحث مطرح است. اما اینکه تقدیم اداء است؛ جای توهّمش نیست.

روایت أوّل: مرسله محمد بن الحسین

(مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: قَالَ لِأَصْحَابِهِ إِنَّكُمْ تَأْتُونَ غَداً مَنْزِلًا لَيْسَ فِيهِ مَاءٌ- فَاغْتَسِلُوا الْيَوْمَ لِغَدٍ فَاغْتَسَلْنَا يَوْمَ الْخَمِيسِ لِلْجُمُعَه).(۲) مراد از جمله «لیس فیه الماء» این است که آب برای غسل نیست؛ گرچه برای خوردن هست.

دلالت این روایت تمام است؛ فقط به جهت ارسال، مشکل سندی دارد.

روایت دوم: روایت اُمّ احمد

(وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أُمِّهِ وَ أُمِّ أَحْمَدَ ابْنَهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ قَالَتَا كُنَّا مَعَ أَبِي الْحَسَنِ (علیه السلام) بِالْبَادِيَهِ- وَ نَحْنُ نُرِيدُ بَغْدَادَ فَقَالَ لَنَا يَوْمَ الْخَمِيسِ- اغْتَسِلَا الْيَوْمَ لِغَدٍ يَوْمِ الْجُمُعَهِ- فَإِنَّ الْمَاءَ بِهَا غَداً قَلِيلٌ - فَاغْتَسَلْنَا يَوْمَ الْخَمِيسِ لِيَوْمِ الْجُمُعَهِ).(۳)

ص: ۷۵۲

۱- (۵) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۱۹، ابواب اغسال مسنونه، باب۹، ح، ط آل البیت.

۲- (۶) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۱۹، ابواب اغسال مسنونه، باب۹، ح۱، ط آل البیت.

۳- (۷) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۲۰، ابواب اغسال مسنونه، باب۹، ح۲، ط آل البیت.

مرویٌّ عنه احمد بن محمد دو جور ضبط شده است؛ در بعض نسخ، حسین بن موسی بن جعفر آمده است؛ و در بعض دیگر حسن بن موسی بن جعفر آمده است.

شبیه تقدیم إحرام قبل از میقات به سبب نذر، یا اعمال مکه (طواف و سعی) برای کسی که می ترسد. این روایت دلالتش تمام است. ولی سندش مشکل دارد. از ناحیه حسین یا حسن؛ و همچنین از ناحیه مادر حسین بن موسی و امّ احمد که توثیق ندارند؛ سندش تمام نیست. مرحوم صاحب جواهر(۱) فرموده ضعف سند، منجبر به عمل اصحاب است.

مرحوم خوئی(۲) فرموده استناد اصحاب به این روایت معلوم نیست. و اگر هم به این روایت استناد کرده باشند؛ می گوید شهرت جابر نیست. اینجا فرموده گرچه اصحاب به این روایت عمل کرده اند؛ چون بعید است که یوم الخمیس را از جانب خود گفته باشند؛ منتهی شاید آنها از باب اخبار من بلغ این حرف را گفته اند.

۱- (۸) جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، محمد حسن نجفی، ج۵، ص۱۵.

۲- (۹) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج۱۰، ص۲۳ - ۲۲.. (و هی ضعیفه أیضاً، لأنها إن کانت مرویه عن الحسن بن موسی کما عن الفقیه فهو مجهول، و إن کانت مرویه عن الحسین بن موسی کما عن التهذیب و الکافی فهو مهمل، علی أن حال أُمهما غیر معلوم و لم تثبت وثاقتها و لا وثاقه أُم أحمد . فالاستدلال بتلک الأخبار غیر ممکن.اللّهمّ إلّا علی أحد أمرین أحدهما: انجبار ضعف الروایه بعمل المشهور علی طبقها. و ثانیهما: أن یقال بأن أخبار من بلغ تدل علی استحباب العمل الذی بلغ فیه الثواب. و لم یثبت شی ء من الأمرین.أمّا الأوّل: فقد ذکرنا فی محله أن عمل المشهور علی طبق روایه لا یوجب انجبار ضعفها، إذ نحتمل وقوفهم علی قرینه تدل علی صحتها من دون أن تصل إلینا.و أما الثانی: فلما حققناه فی محله من أن أخبار من بلغ وارده للإرشاد إلی ما استقل به العقل من أن الانقیاد و إتیان العمل برجاء المحبوبیه حسن و یترتب علیه الثواب و لا دلاله لها علی استحباب العمل شرعاً، و علیه لا تثبت مشروعیه تقدیم الغسل یوم الخمیس، نعم لا بأس بالإتیان به یوم الخمیس رجاء عند خوف الإعواز أو إحرازه یوم الجمعه).

و لکن مرحوم خوئی دلالت اخبار من بلغ را بر استحباب قبول نـدارد. در مورد اخبار من بلغ، چند مسلک وجود دارد؛ بعضی می گویند مثل صدّق العادل است؛ و خبر را حجّت می کند. بعضی می گویند به عنوان ثانویّ (عنوان من بلغه الثواب) آن عمل مستحب می شود. بعضـی می گوینـد نه خبر ضـعیف را حجّت می کنـد؛ و نه این عمل را مستحب می کند؛ بلکه اینها تفضّل است. یعنی تفضّلاً ثواب را به او می دهیم. اینها ثواب انقیاد است. مرحوم خوئی قائل به قول سوم است؛ این است که در محل کلام، جبر سند را انکار کرده است.

مسائل /غسل جمعه /اغسال مستحبّی ۹۶/۰۲/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسائل /غسل جمعه /اغسال مستحبّی

خلاصه مباحث گذشته:

ادامه مسأله ۲

بحث در إعواز الماء در روز جمعه بود که گفتیم می توانـد در روز پنـج شـنبه غسل را بیاورد. و گفتیم اصل مسأله مورد تسالم است. وجه أوّل بنـا بر انجبـار ضـعف روایت به عمل مشـهور، روایاتی بود که در مورد إعواز الماء وارد شـده است. و وجه دوم اخبـار من بلغ بود؛ که روی مبنای دلالت این اخبار بر اسـتحباب، اسـتحباب تقـدیم ثابت می شود. اما اگر اینها را قبول نکردیم، مثل مرحوم خوئی می گوئیم «فی مشروعیّته اشکالٌ، و لا یجوز الإجتزاء فی غسل یوم الخمیس».

یـک جهت دیگری برای اعتبـار روایت إعـواز که مرحـوم صـاحب جـواهر آن را مطرح کرده، این است که مشایـخ ثلاـثه، این روایت را آورده اند.

این مسأله جهات و فروعاتی دارد که مرحوم خوئی هم آنها را ذکر کرده است.

جهت أوّل: جواز تقدیم غسل در شب جمعه

مرحوم سیّد فرموده در صورت ترس از کمبود آب، جـایز است که در شب جمعه غسـل را انجام داد. وجوهی که برای إلحاق شب جمعه به روز پنج شنبه ذکر شده است؛ همان وجهی است که در مورد الحاق شب شنبه به روز شنبه مطرح شد.

ص: ۷۵۴

وجه أوّل برای إلحاق، أولویّت است؛ شب جمعه چون نسبت به روز پنـج شـنبه أقرب به روز جمعه است؛ وقتی تقدیم غسل در روز پنج شنبه مستحب بود، این هم مستحب است.

که جواب این وجه گـذشت؛ و گفتیم شایـد ممـاثلت لاـزم باشـد؛ و شب به در نمی خورد. و مـا تـابع ظهور روایت هستیم؛ که

ظاهر روایت، یوم الخمیس است.

وجه دیگر برای إلحاق، تعلیلی است که در روایت اُمّ احمد بود(... اغْتَسِلَا الْیَوْمَ لِغَدٍ یَوْمِ الْجُمُعَهِ- فَإِنَّ الْمَاءَ بِهَا غَداً قَلِیلٌ ...).(۱) که این تعلیل در شب جمعه هم هست. عموم تعلیل، غسل در شب جمعه را هم تجویز می کند.

و لکن همانطور که مرحوم خوئی(۲) فرموده، این وجه هم درست نیست؛ چون این تعلیل برای غسل روز پنج شنبه است. این تعلیل برای آن تشریع شده است. که تشریع شده عبارت است از غسل یوم الخمیس. این با «لا تأکل الرمّان لأنّه حامض» و «لا تشرب الخمر لأنّه مسکر»، فرق می کند. چون در آن موارد، تعلیل علّت مشروعیّت بود؛ اما این تعلیل، علت مشروعیّت نیست؛ بلکه وجه برای تقدیم است؛ این تعلیل بعد از فراغ از اصل مشروعیّت است.

ص: ۷۵۵

۱- (۱) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۲۰، ابواب اغسال مسنونه، باب۹، ح۲، ط آل البیت.. «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ مُوسَی بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أُمِّهِ وَ أُمِّ أَحْمَدَ ابْنَهِ مُوسَی بْنِ جَعْفَرٍ قَالَتَا کُنَّا مَعَ أَبِی الْحَسَنِ (علیه السلام) بِالْبَادِیَهِ- وَ نَحْنُ نُرِیدُ بَغْدَادَ فَقَالَ لَنَا یَوْمَ الْخَمِیسِ- اغْتَسِلَا الْیَوْمَ لِغَدٍ یَوْمِ الْجُمُعَهِ- فَإِنَّ الْمَاءَ بِهَا غَداً قَلِیلٌ - فَاغْتَسَلْنَا یَوْمَ الْخَمِیسِ لِیَوْمِ الْجُمُعَهِ»

۲- (۲) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج۱۰، ص۲۴.. (و هذا الاستدلال غریب، لأن العلّه و إن کانت قله الماء و إعوازه إلّا أنه لیس مطلقاً بل فی خصوص یوم الخمیس، و إلّا جاز التعدّی إلی التقدیم فی سائر أیام الأُسبوع أیضاً کالأربعاء و الثلاثاء و غیرهما إذا خیف أو أُحرزت القلّه یوم الجمعه و هو مما لا قائل به. فالصحیح هو اختصاص المشروعیه بیوم الخمیس، فالیوم بالیوم)

وجه سوم برای الحاق، استصحاب بقای مشروعیّت است. روز پنج شنبه که آب نداشت، و غسل نکرد؛ شب جمعه آن را استصحاب می کند.

مرحوم خوئی(۱) جواب داده است که جای استصحاب نیست؛ چون موضوع استصحاب، غسل یوم الخمیس بود؛ و این لیله الجمعه است؛ إسراء حکم از روز به شب، وجهی ندارد.

مگر اینکه کسی استشمام بکند که وجه تقدیم غسل جمعه در روز پنج شنبه، تدارک یک مصلحتی است؛ و در این جهت، فرقی بین روز و شب نیست. در روایاتی که مشروعیّت غسل را در روز پنج شنبه بیان کرده است، چون عمل در روز بوده است، و سائل می گوید آیا الآن غسل بکنیم یا نه؛ لذا روز را بیان کرده است. و لسان ندارد که حتماً باید غسل در روز باشد. بخلاف بحث سابق که در آنجا «غسل الجمعه» در خطاب أخذ شده است؛ و نمی توانیم از آن عنوان تعدّی بکنیم. ولی در اینجا «غسل پنج شنبه» در خطاب أخذ نشده است. آنجا ظاهرش أخذ عنوان در خطاب است؛ و دخالت است. ولی اینجا تطبیق است. لذا ممکن است کسی بگوید در اینجا فرقی بین شب و روز نیست.

۱- (۳) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج۱۰، ص۲۴.. (و هذا یبتنی علی أمرین: أحدهما: القول بجریانه فی الأحکام الکلیه. و ثانیهما: أن یکون الیوم الوارد فی الروایتین لمجرّد الظرفیه و لم یکن قیداً دخیلًا فی ثبوت الحکم الشرعی. و کلا الأمرین مورد المناقشه، لعدم جریان الاستصحاب فی الأحکام الکلیه، و لأن ظاهر الیوم فی الروایتین أنه قید فی ترتب الحکم الشرعی لا أنه اتی به لمجرد الظرفیه، و معه لا مجری للاستصحاب فی المقام)

جهت دوم: موضوع بودن واقع إعواز یا إحراز إعواز برای مشروعیّت غسل در روز پنج شنبه

موضوع این فعل مشروع، إعواز الماء است؛ یا احراز إعواز الماء؟ آیا واقع الإعواز موضوع است، یا خوف و اعتقاد به اعواز موضوع است.

در تنقیح ثمره ای را برای این بحث، مطرح نموده است. فرموده اگر واقع الإعواز، موضوع باشد؛ در صورتی که شما فکر کردید فردا آب پیدا نمی شود، و غسل کردید؛ ولی فردا آب پیدا شد؛ معلوم می شود که آن غسل شما مشروع نبوده است. چون معلوم می شود از اول إعواز الماء نداشتید؛ و وقتی امری نداشتید، إجزاء هم معنی ندارد؛ و باید الآن غسل را بیاورد. ولی اگر گفتید موضوع، خوف الإعواز است. این موضوع در روز پنج شنبه بالفعل بود؛ که آن امر هم در روز پنج شنبه فعلی شد، و آن را امتثال کردید؛ لذا لازم نیست غسل را دوبار بیاورید.

بعد فرموده ظاهر روایت این است که إعواز، موضوع است. چون حضرت فرموده بیائیم الآن غسل بکنیم «فإن الماء بما غدا قلیل» که از واقع خبر می دهد. پس موضوع، قِلَّت واقعی آب در فرداست.

و لکن در ذهن ما هم اصل مسأله و هم نتیجه ای که گرفته، نادرست است.

أوّلاً: اینکه فرموده ظاهر روایت این است که إعواز موضوع است؛ می گوئیم از این روایت، این مطلب استفاده نمی شود. اگر خوف هم موضوع بود، این کلام امام (علیه السلام) درست بود؛ زیرا حضرت علم داشتند که فردا آب نیست، درست بود که بگوید، چون فردا آب کم است، الآن غسل بکنید. این تعلیل دلالت ندارد که موضوع استحباب غسل، کمی آب است؛ بلکه اگر هم موضوع استحباب غسل، إحراز کمی آب باشد؛ این کلام درست است.

کلام ایشان خلط است بین اینکه یکٔ حکمی را بیان می کنند و برایش موضوعی قرار می دهد مثلًا اگر فرموده بود «مَن أعوزه الماء فی یوم الجمعه فلیغتسل فی یوم الخمیس» می گفتیم که موضوع واقع الإعواز است؛ با اینکه بگوید بیائید غسل کنیم، چون فردا آب کم است. فرق است که امام (علیه السلام) یکٔ چیزی را موضوع حکم قرار بدهد، یا تطبیق بکند؛ که اگر موضوع حکم قرار بدهد، لسان دارد؛ اما تطبیق، لسان ندارد.

ثانیاً: اینکه فرموده اگر موضوع خوف و احراز باشد، فیجزی؛ در ذهن ما این است که خود ایشان در موارد دیگر این را قبول ندارد. چون خوف ربما طریق حساب می شود. اگر از اول فرموده باشد «إذا خفت إعواز الماء فی یوم الجمعه فلیغتسل یوم الخمیس» دلالت ندارد که خوف موضوعیّت به نحو طریقی دارد. ایشان خودش در بعض جاها فرموده که خوف، علم، ظنّ و تحرّی عناوین طریقیّه هستند. عرفیّت ندارد که خوف من دخالت واقعی در استحباب غسل داشته باشد؛ و به ذهن می زند که آن عجز واقعی، و نبودن آب دخیل است. حتّی در روایت فقه رضوی که فرموده «فاغتسل یوم الخمیس» هم ظاهرش این است که خوف طریق است و آنی که موضوع است، اعواز است. لذا اگر در جمعه آب پیدا شد، مردم می گویند که خوف ما بی جهت بوده است. این است که می گوئیم اگر هم خوف موضوع باشد، باز ربطی به بحث ندارد. پس أوّلا: از روایت استفاده نمی شود که إعواز موضوعیّت دارد. و ثانیاً: بالفرض هم که استفاده شود إعواز موضوعیّت دارد؛ باز می گوئیم این بحث ثمری ندارد. لذا اینکه ایشان در بحث های بعد بر این بحث ثمره بار کرده است؛ می گوئیم ثمری ندارد.

ص: ۷۵۸

جهت سوم: اطلاق روایات مشروعیّت غسل در روز پنج شنبه نسبت به مسافر و حاضر

جهت ثالثه ای که در بین است، این است که مورد روایات، سفر است؛ آیا این مشروعیّت غسل جمعه در روز پنج شنبه مختص به سفر است؛ که ظاهر روایات است، یا در حضر هم اگر بداند فردا آب ندارد؛ می تواند در روز پنج شنبه غسل بکند.

مرحوم خوئی(1) فرموده درست است که در روایت فرموده که حضرت در سفر بوده است؛ ولی متفاهم عرفی این است که سفر، خصوصیّت ندارد؛ و مهم إعواز الماء است. منتهی چون در سفر بوده است، این را در سفر بیان کرده است. مرحوم سیّد هم به طور مطلق فرموده است.

جهت چهارم: بررسی کفایت مطلق عدم تمکّن برای مشروعیّت تقدیم غسل

آیا إعواز دخالت دارد، یا مطلق عدم تمکّن کفایت می کند، و إعواز از باب مورد است. مثلاً شخصی که در روز جمعه آب فراوان در اختیار دارد؛ ولی فردا فرصت غسل ندارد، یا فردا مریض می شود؛ آیا می تواند در روز پنج شنبه غسل بکند؟ آیا إعواز، خصوصیّت دارد؛ یا مثل آیه شریفه «فإن لم تجدوا ماءاً» است، که مراد عدم تمکّن است؟ مورد روایت، إعواز است؛ و لکن متفاهم عرفی این است که چون فردا نمی توانید غسل بکنید؛ روز پنج شنبه غسل بکنید. متفاهم عرفی از تعلیل «فإن الماء بها غدا قلیل» کمی آب است. این است که می گوئیم مقتضای فهم عرفی این است که إعواز خصوصیّت ندارد، و بعید است بگوئیم در موردی که آب نباشد، می تواند در روز پنج شنبه غسل بکند؛ ولی اگر آب هست، و مریض است، یا کسی در روز جمعه مانع از غسل می شود؛ نتواند غسل بکند.

ص: ۷۵۹

۱- (۴) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج۱۰، ص۲۵.. (الصحیح هو التعمیم، لأن الروایتین و إن کانتا واردتین فی السفر إلّا أن المورد لا یخصص، و الموضوع فیهما هو الإعواز بلا فرق فی ذلک بین السفر و الحضر)

مرحوم سیّد در ادامه فرموده اینکه در صورت کمبود آب در روز جمعه، بتواند در شب پنج شنبه هم غسل بکند، مشکل است؛ گرچه رجاءً عیبی ندارد.

بعضی احتمال داده اند که اگر خوف إعواز الماء در روز جمعه دارد، از اول هفته هم می تواند غسل بکند. که دلیل این، روایت فقه رضوی است. و لکن چون ثابت نیست که این کتاب از امام (علیه السلام) باشد؛ روایات آن اعتباری ندارد.

جهت پنجم: استحباب إعاده غسل در روز جمعه در صورت کشف خلاف

مرحوم سیّد فرموده اگر در روز پنج شنبه به جهت خوف إعواز، غسل بکند؛ ولی رد روز جمعه متمکّن است آب باشد؛ مستحب است که در روز جمعه غسل را إعاده بکند. و اگر در روز جمعه آن را ترک نمود، مستحب است که در روز شنبه آن را قضاء بکند. «و إذا قدمه یوم الخمیس ثمَّ تمکن منه یوم الجمعه یستحب إعادته و إن ترکه یستحب قضاؤه یوم السبت»

با اینکه مرحوم سیّد خوف را موضوع جواز تقدیم می داند، ولی فرموده غسلی که در روز پنج شنبه انجام داده است؛ مجزی نیست. زیرا اینکه خوف یا اعتقاد به إعواز الماء گفته است، به نحو طریقی است؛ و در اینجا معلوم می شود که اشتباه بوده است.

چه إعواز الماء، تمام الموضوع باشد، که مرحوم خوئی می گفت، یا خوف جزء الموضوع باشد (یعنی بما هو طریق باشد) کشف می شود در غسلی که در روز پنج شنبه آورده است، امر نداشته است. و از طرفی اطلاقات غسل جمعه شامل این هم می شود، لذا مستحب است که غسل را إعاده بکند.

همیشه در مواردی که حکم عذری را بیان می کنند و می گویند اگر عذر مرتفع شد، آن را اعاده کنید؛ منظور این است که مجزی نیست.

ص: ۷۶۰

و همین فرد اگر این غسـل را ترک کرد، داخل در موثقه ابن بکیر می شود «فإن فاته یقضـیه یوم السـبت». تارةً: قبل از ظهر روز جمعه آب پیدا می شود. و اُخری: بعد از ظهر آب پیدا می شود. بحثی که قبلاً در ثمره بیان کردیم.

ممکن است کسـی بین قبل از ظهر و بعد از ظهر تفصیل بدهد؛ و بگوید اگر قبل از ظهر روز جمعه آب پیدا شد، آن غسلی که کرده مجزی نیست. به این بیان که وقت غسل جمعه، تا زوال است، روایات می گوید کسی که اگر تا زوال آب پیدا نکند، در روز پنج شـنبه غسل بکند؛ و این شـخص هم قبل از ظهر آب پیدا کرده است؛ پس غسـلش صحیح نیست. ولی اگر بعد از ظهر آب پیدا شود؛ چون وقت غسل تا زوال است؛ آن غسلی که کرده است؛ صحیح است.

و لکن این تفصـیل درست نیست. بنـا بر اینکه کلّ روز، وقت غسل یوم الجمعه باشـد، واضـح است که این تفصـیل غلط است. بلکه بالاتر حتی اگر بگوئیم غسل یوم الجمعه تا زوال است؛ باز اگر این شـخص، بعد از زوال آب پیدا کند؛ باید غسل را اعاده بکنـد. مرحوم سیّد بـا اینکه قائـل به این است که وقت غسـل جمعه تـا زوال است؛ به نحو مطلق فرموده اگر در روز جمعه آب پیدا کرد، مسـتحب است که غسل را اعاده بکند. «و إذا قدمه یوم الخمیس ثمَّ تمکن منه یوم الجمعه یسـتحب إعادته و إن ترکه یستحب قضاؤه یوم السبت» به قرینه اینکه فرموده «یستحب قضاءه یوم السبت» معلوم می شود که کلّ یوم الجمعه مراد است.

درست است که دلیل مشروعیّت غسل جمعه، می گوید «إلی الزوال»؛ ولی ما باید دلیل غسل یوم الخمیس را نگاه کنیم، که در آنها چه عنوانی أخذ شده است. اگر در روایات غسل خمیس، کلمه فردا آمده باشد، تمام روز جمعه را شامل می شود.

ص: ۷۶۱

کلمه «غـد» غیر از «لغسـل الجمعه» است؛ در این روایات می گویـد هر کس فردا إعواز الماء دارد؛ چه قبل از ظهر و چه بعـد از ظهر، امروز غسل بکنـد. که «فردا» شامل بعـد از ظهر هم می شود. این متبّه هم دارد چون بعید است که شارع مقدّس غسل روز پنج شنبه را بر بعد از ظهر روز جمعه مقدّم بدارد؛ پس اینکه فرموده روز پنج شنبه غسل بکند، در مورد کسی است که حتّی در بعد از ظهر جمعه هم آب پیدا نکند.

لـذا این بحث ربطی به آن بحث نـدارد که آخر وقت غسل جمعه چه زمانی است. چون روایات غسل روز پنج شـنبه می گوید اگر فردا آب نداریـد، غسل بکنید؛ و اگر بعد از ظهر روز جمعه آب داشـته باشـیم؛ این روایات، آن را نمی گیرد. لا أقلش این است که اطلاق ندارد.

مسائل /غسل جمعه /اغسال مستحبّی ۹۶/۰۲/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسائل /غسل جمعه /اغسال مستحبّی

خلاصه مباحث گذشته:

ادامه مسأله ۲

مرحوم سیّد فرمود اگر به جهت إعواز الماء در روز جمعه، در روز پنـج شـنبه غسل بکنـد؛ ولی در روز جمعه آب پیـدا بکنـد؛ مسـتحب است که غسـل را اعـاده بکنـد. روی مبنـای خودش که روایـات یوم الخمیس را قبول داشت، این حرف تمام است؛ و بحثی در آن نداریم.

و در همین فرض که در روز جمعه آب پیـدا می کند، اگر غسل نکرد؛ فرموده در روز شـنبه قضای آن را انجام بدهد. فرمایش مرحوم سیّد روی مبنـای خودش و مشـهور درست است؛ امـا روی مبنای مرحوم خوئی که می گفت غسل یوم الخمیس مجزی نیست، چون دلیل قاصر است؛ باید بگوید غسل روز شنبه اشکال دارد.

ص: ۷۶۲

حال اگر همین شخصـی که روز پنـج شـنبه غسل کرده است؛ در روز جمعه آب پیـدا نکنـد؛ ولی در روز شـنبه آب پیـدا کرد؛ مرحوم سیّد می گویـد همان غسل روز پنج شـنبه مشـروع است. ظاهر کلام مرحوم سـیّد که فرموده اگر روز جمعه پیدا شد، و غسل نکرد؛ روز شنبه غسل بکند؛ این است که اگر روز جمعه آب پیدا نشود، و روز شنبه آب پیدا شود، مستحب نیست.

مرحوم خوئی باید بگوید که در استحباب غسل روز شنبه اشکال است؛ چون ما دلیلی بر قضاء یوم السبت نداریم؛ زیرا در اینجا فوت را إحراز نکرده ایم. چون شایـد آن غسل روز پنـج شـنبه، مشـروع بوده است. لذا ایشان که در غسل یوم الخمیس اشـكال می کند؛ لازمه اش این است که نمی شود با آن غسل نماز خواند. و اگر در روز جمعه آب پیدا نکرد و روز شـنبه پیدا کرد، با

این هم نمی تواند نماز بخواند. مرحوم سیّد چون در مشروعیّت غسل پنج شنبه اشکال نمی کند؛ در فرضی که در روز شنبه آب پیدا شود، باید بگوید غسل در روز شنبه مستحب نیست.

جهت ششم: دوران امر بین تقدیم و قضاء غسل جمعه

آخرین جهتی که مرحوم سیّد در اینجا متعرّض شده است، بحث دوران امر بین تقدیم (یوم الخمیس) و قضاء (یوم السبت) است. فرموده أولی و بهتر این است که تقدیم بکند. چون اگر تقدیم بکند، أداء است. درست است که در بعض موارد در شریعت، بعضی فرموده اند قضاء أولی است. مثل شابی که از خواب بیدار نمی شود، گفته اند می تواند اول شب نماز شب را بخواند؛ ولی بعضی گفته اند قضاء أولی است. و گفته اند نکته اش این است اگر بنا باشد بگوئیم در همه موارد نماز شب را مقدم بدارد؛ این شخص، به خواب قبل از سحر عادت می کند. ولی به او می گوئیم شما اول شب نخوان و سعی کن سحر بیدار شو؛ ولی اگر بیدار نشدی، سعی کن قضایش را بیاور. اما در اینجا آن نکته نیست؛ صحبت عادت شدن نیست؛ چون إعواز أحیانی است. و اختیاری نیست. و متفاهم عرفی این است که ملاک قضاء، أضعف است. روی این حساب می گوئیم که أولی این است که در فرض دوران، غسل را مقدّم بدارد.

أضف إلى ذلك که از روایت أُمّ أحمد هم می شود استفاده کرد که تقدیم أولی از قضاء است. (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أُمِّهِ وَ أُمِّ أَحْمَدَ ابْنَهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ قَالَتَا كُنَّا مَعَ أَبِی الْحَسَنِ (علیه السلام) بِالْبَادِيَهِ- وَ نَحْنُ نُرِيدُ بَغْدَادَ فَقَالَ لَنَا يَوْمَ الْخَمِيسِ- اغْتَسِلَا الْيَوْمَ لِغَدٍ يَوْمِ الْجُمُعَهِ- فَإِنَّ الْمَاءَ بِهَا غَداً قَلِيلٌ - فَاغْتَسَلْنَا يَوْمَ الْخَمِيسِ لِيَوْمِ الْجُمُعَه).(۱) حضرت فرموده چون فردا آب نداریم، امروز غسل بکنید؛ با اینکه به طور طبیعی وقتی به بغداد می رسیدند، و سفر تمام می شد، و در روز شنبه آب پیدا می کردند. از این روایت به ذهن می زند که غسل یوم الخمیس، أفضل است از غسل روز شنبه به نحو قضاء است.

مسأله ۳: استحباب خواندن دعا در هنگام غسل

مسأله ۳: یستحب أن یقول حین الاغتسال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شریک له. و أن محمدا عبده و رسوله اللهم صل علی محمد و آل محمد و اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین.(۲)

به طور کلّی در هنگام غسل نمودن، دعا مستحب است. در غسل جنابت(۳) هم همین بحث مطرح است. ولی اینکه مشتمل بر شهادتین باشد، مختص به روایت احمد بن دویل بن هارون است. که ایشان توثیق ندارد؛ و کثرت روایت ندارد؛ فقط همین یک روایت از ایشان نقل شده است. مگر اینکه بگوئیم چون احمد بن محمد بن عیسی از دویل بن هارون روایت دارد؛ و با توجه به اینکه ایشان هم از ضعفاء نقل نمی کند؛ ایشان مورد اعتماد است. که این حرف هم تمام نیست.

ص: ۷۶۴

۱- (۱) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص ۳۲۰، ابواب اغسال مسنونه، باب۹، ح۲، ط آل البیت.

۲- (۲) العروه الوثقی، سید محمد کاظم یزدی، ج۱، ص۴۵۷.

۳- (۳) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۲۵۳، ابواب أبواب الجنابه، باب۳۷، ح، ط آل البیت.. (بَابُ اسْتِحْبَابِ الدُّعَاءِ بِالْمَأْثُورِ عِنْدَ الْغُسْلِ)

(مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ دُوَيْلِ بْنِ هَارُونَ عَنْ أَبِی وَلَّادٍ الْحَنَّاطِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: مَنِ اغْتَسَلَ یَوْمَ الْجُمُعَهِ - فَقَالَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِیکَ لَهُ- وَ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ- اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ- وَ اجْعَلْنِی مِنَ التَّوَّابِینَ وَ اجْعَلْنِی مِنَ الْمُتَطَهِّرِینَ- کَانَ طُهْراً لَهُ مِنَ الْجُمُعَهِ إِلَی الْجُمُعَه).(1)

مسأله ۴: عدم تفاوت بین اشخاص در استحباب غسل

مسأله ۴: لا فرق فی استحباب غسل الجمعه بین الرجل و المرأه و الحاضر و المسافر و الحر و العبد و من یصلی الجمعه و من یصلی الظهر بل الأقوی استحبابه للصبی الممیز نعم یشترط فی العبد إذن المولی إذا کان منافیا لحقه بل الأحوط مطلقا و بالنسبه إلی الرجال آکد بلی فی بعض الأخبار رخصه ترکه للنساء .

در استحباب غسل جمعه، فرقی بین افراد نیست. اما اینکه فرقی بین مرد و زن نیست؛ چون در روایات به این مطلب تصریح کرده است «علی الرجال و النساء». و اینکه بین حضر و سفر، و حرّ و عبد فرقی نیست؛ چون در روایات به آن تصریح شده است.

و فرقی هم نمی کند که نماز جمعه بخواند؛ یا نماز ظهر بخواند؛ چون اطلاق روایت هم مصلّی و هم غیر مصلّی را می گیرد. در روایت عمار هم داشت اگر وقت صلات موجود است، اعاده بکند؛ و چون مراد غیر نماز جمعه است؛ معلوم می شود استحباب غسل جمعه اطلاق دارد. (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِیدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَهَ عَنْ عَمَّارٍ السَّابَاطِیِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ یَنْسَی- الْغُسْلَ یَوْمَ الْجُمُعَهِ حَتَّی صَلَّی- قَالَ إِنْ کَانَ فِی وَقْتٍ فَعَلَیْهِ أَنْ یَغْتَسِلَ وَ یُعِیدَ الصَّلَاهَ- وَ إِنْ مَضَی الْوَقْتُ فَقَدْ جَازَتْ صَلَاتُه).(2)

ص: ۷۶۵

۱- (۴) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۲۳۱، ابواب أغسال مسنونه، باب۱۲، ح۱، ط آل البیت.

۲- (۵) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۱۹، ابواب إغسال مسنونه، باب۸، ح۱، ط آل البیت.

اینکه فرموده أقوی این است که برای صبیّ ممیّز هم مشروع است؛ بنا بر مشروعیّت عبادات صبی است.

مرحوم سیّد فرموده در صورتی که غسل کردن عبد، منافاتی با حقّ مولی داشته باشد؛ باید از مولایش إذن بگیرد؛ بلکه إحتیاط واجب(۱) این است که حتّی اگر منافاتی با حقّ مولی نداشته باشد، از او إذن بگیرد.

یک بحثی هست که آیا در چیزهای غیر منافی با حقّ مولی، باز عبد باید اجازه بگیرد یا نه؟ آیا أدلّه ای که می گوید أعمال عبد با إذن مولی باشد، اطلاق دارد؛ یا انصراف دارد به جائی که مزاحم با حقّ مولی است.

حال اگر عبد با نهی مولی، غسل کرد؛ آیا غسلش صحیح است؛ یا باطل است. مرحوم خوئی(۲) فرموده اگر ترتّب را قبول بکنیم، غسلش صحیح است. حال این بحث آیا مبتنی بر ترتّب هست، یا مبتنی بر ترتّب نیست؛ فعلاً کاری به آن نداریم.

مرحوم سیّد فرموده استحباب غسل جمعه، نسبت به رجال آکد است. شاهدش هم این است که در روایت منصور بن حازم فرمود در سفر از زن، ساقط است. (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: الْغُسْلُ یَوْمَ الْجُمُعَهِ عَلَی الرِّجَالِ وَ النِّسَاءِ فِی الْحَضَرِ- وَ عَلَی الرِّجَالِ فِی السَّفَرِ وَ لَیْسَ عَلَی النِّسَاءِ فِی السَّفَرِ).(۳) و در یک روایت دیگر «لقله الماء» دارد. اینکه در سفر غسل جمعه را از زنها برمی دارد و می گوید بر مردها هنوز هست؛ فهم عرفی می گوید که در مردها، آکد است.

۱- (۶) - با توجه به اینکه أحوط را با «بل» ترقّی آورده است؛ و از قبل إعراض کرده است؛ احتیاط واجب است.

۲- (۷) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج۱۰، ص۲۸.. (و الاحتیاط استحباباً حسن فی نفسه إلّا أن الاحتیاط الوجوبی مما لا وجه له لوجود المطلقات النافیه لاعتبار الاستئذان من المولی فی استحباب الغسل فی حق العبد، و هذا إذا لم یکن منافیاً لحقه بمکان من الوضوح، و کذلک الحال فیما إذا کان منافیاً لحقه، لأنه من تزاحم الحقین و قد ذکرنا فی محله أن الترتب فی المتزاحمین علی طبق القاعده، فاذا عصی مولاه و خالف أمره فلا مانع من صحّه اغتساله)

۳- (۸) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۱۲ - ۳۱۱، ابواب أغسال مسنونه، باب۶، ح۱، ط آل البیت.

مرحوم خوئی فرموده در بعض روایات در مورد زنها رخصت در حضر هم هست. و لکن معلِّق می گوید این روایت را فقط در مستدرک پیدا کردم. و می گوید مستدرک هم این روایت را از خصال نقل می کند. و لکن معلوم نیست که این روایت در خصال باشد؛ چون اگر در خصال بود، أولی این بود که معلِّق آن را از خصال نقل بنماید.

اینکه مرحوم سیّد فرمود «بلی فی بعض الأخبار رخصه ترکه للنساء»؛ ظاهرا به همین روایت مستدرک اشاره می کند. که ظاهراً از جهت سفر و حضر هم اطلاق دارد. لکن ما می گوئیم این روایت، خبر مستدرک است؛ و ثابت نیست.

مسأله ۵: کراهت ترک غسل جمعه

مسأله ۵: یستفاد من بعض الأخبار کراهه ترکه بل فی بعضها الأمر باستغفار التارک و عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) أنه قال فی مقام التوبیخ لشخص: و الله لأنت أعجز من تارک الغسل یوم الجمعه فإنه لا تزال فی طهر إلی الجمعه الأخری.

در شریعت خیلی از چیزها هست که یک طرفش، استحباب یا کراهت دارد؛ در مثل نماز واجب، می گویند فعلش واجب است؛ و ترکش حرام نیست. و اینکه در بعض روایات دارد «فمن ترک الصلاه» از باب ترک واجب است، نه اینکه ترکش حرام باشد. در اینکه حکم مال ترک است، یا مال فعل است، در باب صلات چون آثار را به صلات بار کرده است؛ به ذهن می زند که خود فعل امر دارد. و عرفیّت هم ندارد که فعلش واجب باشد و ترکش حرام باشد. ولی در یک جاهائی معلوم نیست که فعلش مستحب است؛ یا ترکش مکروه است.

مرحوم سیّد در اینجا فرموده هم فعلش، مستحب است؛ و هم ترکش، مکروه است. که این فرمایش مرحوم سیّد عیبی ندارد؛ چون اینها امور اعتباری هستند؛ شارع دیده که فعلش ملاک دارد، لذا فعلش را مستحب کرده است؛ بعد دیده که ترکش علاوه از فوت مصلحت، مفسده هم دارد، لذا آن را مکروه کرده است. کسی که غسل جمعه را ترک می کند، یک مستحب را ترک کرده و یک مکروه را مرتکب شده است.

مرحوم سیّد فرموده کراهت ترک غسل جمعه، از بعض اخبار استفاده می شود. از اینکه در بعض اخبار به تارک غسل جمعه، امر کرده که استغفار بکند، و همچنین از توبیخ و مذمّت شخص بر ترک غسل یوم الجمعه، این مطلب استفاده می شود.

مثل روایت محمد بن سهل: (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَهْلٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ (علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَدَعُ غُسْلَ الْجُمُعَهِ- نَاسِياً أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ- قَالَ إِنْ كَانَ نَاسِياً فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ- وَ إِنْ كَانَ مُتَعَمِّداً فَالْغُسْلُ أَحَبُّ إِلَيَّ- وَ إِنْ هُوَ فَعَلَ فَلْيَسْتَغْفِرِ اللَّهَ وَ لَا يَعُودُ).(۱) اینکه در این روایت از عود نهی کرده است؛ معلوم می شود که ترک غسل جمعه کراهت دارد.

روایت أبی بصیر: (مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَدَعُ غُسْلَ يَوْمِ الْجُمُعَهِ- نَاسِياً أَوْ مُتَعَمِّداً فَقَالَ- إِذَا كَانَ نَاسِياً فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ وَ إِنْ كَانَ مُتَعَمِّداً فَلْيَسْتَغْفِرِ اللَّهَ وَ لَا يَعُدْ).(۲) از اینکه که بر ترک غسل جمعه مذمّت کرده است؛ معلوم می شود که ترک آن کراهت دارد. مرحوم سیّد از این روایات، استفاده کراهت کرده است.

و لکن به ذهن می زند که خیلی سخت است هم فعل، مستحب باشد؛ و هم ترک، مکروه باشد. استظهار دو حکم، سخت است. و اینکه در این روایات، امر به استغفار یا مذمّت بر ترک آمده است؛ می گوئیم عیبی ندارد که بگوید برای ترک یک مستحب استغفار کن؛ یا برای ترک یک مستحب شخص را مذمّت بکنند. پس استفاده کراهت مضافاً بر استحباب، از این روایات بعید است.

۱- (۹) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۱۸، ابواب أغسال مسنونه، باب۷، ح۳، ط آل البیت.

۲- (۱۰) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۱۹، ابواب أغسال مسنونه، باب۸، ح۲، ط آل البیت.

مسأله ۶: جواز تقدیم غسل در صورت خوف از عدم تمکّن از غسل به سایر جهات

مسأله ۶: إذا کان خوف فوت الغسل یوم الجمعه لا لإعواز الماء بل لأمر آخر کعدم التمکن من استعماله أو لفقد عوض الماء مع وجوده فلا یبعد جواز تقدیمه أیضا یوم الخمیس و إن کان الأولی عدم قصد الخصوصیه و الورود بل الإتیان به برجاء المطلوبیه .

در جهاتی که در ذیل مسأله دوم، مطرح شد، از این مسأله بحث کردیم. مرحوم سیّد فرموده در صورتی که خوف فوت، بخاطر جهات آخر باشد؛ جواز تقدیم غسل بعید نیست. اینکه مرحوم خوئی(۱) فرموده چون در روایت فقط إعواز را مطرح نموده است، پس باید به همان اقتصار نمود. در جواب ایشان می گوئیم إعواز خصوصیّت ندارد.

مسأله ۷: بطلان غسل در صورت معلوم شدن وجدان آب در أثناء غسل روز پنج شنبه

مسأله ۷: إذا شرع فی الغسل یوم الخمیس من جهه خوف إعواز الماء یوم الجمعه فتبین فی الأثناء وجوده و تمکنه منه یومها بطل غسله و لا یجوز إتمامه بهذا العنوان و العدول منه إلی غسل آخر مستحب إلا إذا کان من الأول قاصدا للأمرین.

اگر کسی به جهت ترس از إعواز آب در روز پنج شنبه، مشغول غسل جمعه شد؛ و به او خبر دادند که فردا آب برای غسل پیدا می شود؛ مثلاً به او گفتند که به سفر نمی رویم، یا به او خبر دادند که آب وصل شده است؛ و فردا إعواز آب نداریم؛ غسلش باطل است. چون موضوع محقَّق نبوده است. که اصل بطلان غسل، واضح است.

۱- (۱۱) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج۱۰، ص۲۸.. (قد یقال: إن إعواز الماء ذکر فی الروایتین من باب المثال، و الغرض عدم التمکن من الغسل یوم الجمعه و لو لمانع آخر. لکن مقتضی ظاهر النصوص هو الاختصاص بما إذا خیف أو أُحرز قله الماء فلا دلیل علی المشروعیه فی غیر ذلک، نعم لا بأس بتقدیم الغسل حینئذ رجاء)

مرحوم سیّد فرموده در أثناء غسل، نمی توانـد به غسل دیگر مسـتحب عـدول بکند؛ مگر اینکه از اول به نیّت غسل جمعه و آن غسل دیگر باشـد؛ که در این صورت، آن غسل دیگر صـحیح است. اینکه مرحوم سـیّد فرموده عدول جایز نیست؛ در فقه خود عـدول یک بحثی دارد. در موارد عدیـده ای از فقه، از عـدول بحث کرده انـد و می گوینـد عـدول خلاف قاعده است. عدول یعنی چیزی که به قصـد فرق می کند؛ اگر شـما حدوثاً آن را با یک قصدی آوررده اید، می خواهید بقاء به چیزی دیگری که با قصد معیّن می شود؛ تغییرش بدهید. که این خلاف قاعده است. اصل أوّلی عدم انقلاب عمّا وقع علیه است. (الشـی لا ینقلب عمّا هو علیه)؛ گرچه اگر شارع بگویـد منقلب می شود؛ تعبـداً آن را می پـذیریم. اگر یک چیزی که حـدوثاً زیارت واقع نشده است؛ بخواهیم آن را زیارت حساب بکنیم؛ نیاز به تعبّد دارد. و در محل کلام دلیلی نـداریم. یک چیزی که امر نداشـته است، می خواهیم از الآن آن را امتثال یک امری بکنیم. لذا فرمایش مرحوم سیّد که فرموده عدول جایز نیست، متین است.

مسائل /غسل جمعه /أغسال مستحبّی ۹۶/۰۲/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسائل /غسل جمعه /أغسال مستحبّی

خلاصه مباحث گذشته:

نکته: تکمیل مسأله ۲ بنا بر مبنای مرحوم خوئی در عدم مشروعیّت غسل یوم الخمیس

نکته ای که از بحث قبل باقی مانـده است، و بعض معلّقین این نکته را ملاحظه کرده انـد، این است که اول بحث دیروز عرض کردیم اینکه مرحوم سیّد فرموده «و أمـا إذا لم یتمکن من أدائه یوم الجمعه فلاـ یسـتحب قضاؤه»؛ روی مبنای مرحوم خوئی که در اصل مشـروعیّت غسل یوم الخمیس گیر دارد؛ این اسـتحباب را اشـکال می کند. چون شاید آن غسل یوم الخمیس مشـروع باشد. که خود ایشان هم تعلیقه زده است.

ص: ۷۷۰

در ادامه مرحوم سیّد می گوید در فرض دوران امر بین تقدیم غسل جمعه و قضاء آن، أولی غسل یوم الخمیس است «و إذا دار الأـمر بین التقـدیم و القضـاء فالأـولی اختیار الأول » که روی مبنای مرحوم سیّد که یوم الخمیس را قبول دارد؛ حرفش درسـت است.

امـا روی مبنـائی مرحوم خوئی، وظیفه چیست؟ ایشـان در بحث تفصـیلی فرموده که أداء أفضل است. ایشان در تعلیقه ای که به عبـارت «و أما إذا لم یتمکن من أدائه یوم الجمعه فلا یسـتحب قضاؤه» زده است؛ فرموده «فیه اشـکال و کـذا فیما بعـده».(۱) که مراد از فرع بعدی، «إذا دار الأمر بین التقدیم و القضاء فالأولی اختیار الأول» است.

و بایـد می گفت که أولی این است که اگر قـدرت بر احتیاط دارد، هم روز پنج شـنبه و هم روز شـنبه غسل بکند. اما اگر فقط یک قـدرت دارد، لازمه حرفشان این است که بگوید أولی یوم السـبت است. دوران امر است بین آوردن آنی که مشـروعیّتش

ثابت نیست، و آنی که مشروعیّتش ثابت است؛ که أولی این است آنی که مشروعیّتش ثابت است را انتخاب بکند. چون روز شنبه درست است که قضاء است، و یک مقدار از روز جمعه کمتر دارد؛ ولی مشروعیّتش ثابت است. بخلاف روز پنج شنبه که درست است ملاکش بیشتر است؛ ولی اصل مشروعیّتش، مشکوک است.

مسأله ۸: أولی بودن غسل جمعه در نزدیک زوال

مسأله ۸: الأولی إتیانه قریبا من الزوال و إن کان یجزی من طلوع الفجر إلیه کما مر .

قبلاً در این مورد بحث کردیم، و گفتیم که در روایت فرموده غسل جمعه بعد از طلوع فجر مجزی است. ولی أولی قریب به زوال است؛ چون قدر متیقّن آن روایات است.

ص: ۷۷۱

۱- (۱) - العروه الوثقی (المحشی)؛ ج ۲، ص: ۱۴۵.

مسأله ۹: أفضل بودن قضاء در صورت نزدیک بودن به زمان أداء

مسأله ۹: ذکر بعض العلماء أن فی القضاء کلما کان أقرب إلی وقت الأداء کان أفضل فإتیانه فی صبیحه السبت أولی من إتیانه عند الزوال منه أو بعده و کذا فی التقدیم فعصر یوم الخمیس أولی من صبحه و هکذا و لا یخلو عن وجه و إن لم یکن واضحا و أما أفضلیته ما بعد الزوال من یوم الجمعه من السبت فلا إشکال فیه و إن قلنا بکونه قضاء کما هو الأقوی.

مرحوم سیّد فرموده بعضی گفته اند که هرچه قضاء به وقت أداء نزدیک باشد، أفضل است؛ و این هم خالی از قوّت نیست. مرحوم سیّد فرموده وجهش اقربیّت است؛ گرچه این وجه واضح نیست؛ و نمی تواند افضل بودن را ثابت بکند.

اما وجه افضلیّت بعد از ظهر جمعه، نسبت به روز شنبه (و لو شب شنبه)؛ این است که و لو بگوئیم غسل بعد از زوال قضاء است، ولی افضل از قضاء روز شنبه است. در موثقه سماعه بن مهران، به این ترتیب اشاره شده است. (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ یَعْقُوبَ بْنِ یَزِیدَ عَنِ ابْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ سَمَاعَهَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) فِی الرَّجُلِ لَا یَغْتَسِلُ یَوْمَ الْجُمُعَهِ فِی أَوَّلِ النَّهَارِ- قَالَ یَقْضِیهِ مِنْ آخِرِ النَّهَارِ- فَإِنْ لَمْ یَجِدْ فَلْیَقْضِهِ یَوْمَ السَّبْتِ).(۱) در موثقه ابن بکیر هم عصر جمعه را بر روز شنبه مقدّم داشته است. (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُکَیْرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ فَاتَهُ الْغُسْلُ یَوْمَ الْجُمُعَهِ- قَالَ یَغْتَسِلُ مَا بَیْنَهُ وَ بَیْنَ اللَّیْلِ- فَإِنْ فَاتَهُ اغْتَسَلَ یَوْمَ السَّبْتِ).(۲) ظاهر این روایات این است که و لو عصر جمعه قضاء باشد؛ باز طولیّت دارند و عصر جمعه مقدّم است.

ص: ۷۷۲

۱- (۲) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۲۱، ابواب أغسال مسنونه، باب۱۰، ح۳، ط آل البیت.

۲- (۳) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۲۱، ابواب أغسال مسنونه، باب۱۰، ح۴، ط آل البیت.

مسأله ۱۰: وجوب کفاره در صورت ترک عمدی غسل جمعه منذور و إحتیاط در قضاء آن

مسأله ۱۰: إذا نذر غسل الجمعه وجب علیه و مع ترکه عمدا تجب الکفاره و الأحوط قضاؤه یوم السبت و کذا إذا ترکه سهوا أو لعدم التمکن منه فإن الأحوط قضاؤه و أما الکفاره فلا تجب إلا مع التعمد.(۱)

اگر کسی غسل جمعه ا نذر بکند، وفاء به نذر واجب است. و اگر عمداً آن را ترک بکند، کفاره دارد. که تا اینجا بحثی نداریم.

بحث در مورد قضاء روزه منذور است؛ اگر کسی غسل جمعه را نذر کرده است، و در روز جمعه آن را فراموش کرد، یا عمداً آن را ترک کرد؛ آیا قضای آن در روز شنبه واجب است، یا قضاء واجب نیست؟

مرحوم سیّد فرموده أحوط این است که در روز شنبه آن را قضا بکند. به هر وجهی در روز جمعه، غسل منذور را نیاورد؛ أحوط این است که آن را قضاء بکند. اما کفاره فقط در صورت تعمّد است. مرحوم سیّد نسبت به قضای غسل در یوم السبت، مطلقاً احتیاط واجب می کند.

در تنقیح(۲) به این فرمایش مرحوم سیّد، اشکال کرده است؛ فرموده این احتیاط وجهی ندارد. زیرا آنی که نذر کرده بود، غسل جمعه بود. اگر قدرت داشته و عمداً ترک کرده است، باید کفاره بدهد؛ و قضاء وجهی ندارد. قضاء نیاز به دلیل دارد. در نماز و صوم و صوم منذور دلیل داریم که اگر آنها را ترک کرد؛ قضاء بکند. قضاء یک تکلیف است، و تکلیف نیاز به دلیل دارد؛ و ما در غسل منذور دلیل نداریم که اگر غسل منذور را ترک کرد، آن را قضاء بکند. و اضافه کرده است در جائی هم که تمکّن نداشته است و آن را ترک کرده است، کشف می کند که از اول نذرش منعقد نبوده است، تا بگوئیم قضایش واجب یا احتیاط واجب است.(۳)

ص: ۷۷۳

۱- (۴) العروه الوثقی، سید محمد کاظم یزدی، ج۱، ص۴۵۸.

۲- (۵) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج۱۰، ص۳۱ – ۳۰.. (و الظاهر عدم وجوب القضاء عند تعمد ترکه فضلًا عما لو ترکه سهواً أو لعدم التمکّن منه، و ذلک لأن القضاء إما أن یکون بالأمر الجدید کما هو الصحیح و إما أنه تابع للأداء.فإن قلنا بأنه بالأمر الجدید فهو یحتاج فی وجوبه إلی أمر جدید، و هو إنما ورد فی الصلاه و الصیام و فی بعض الموارد الأُخر المنصوصه کما إذا نذر الصوم فطرأ علیه ما لا یتمکّن معه من إتمامه کما لو سافر أو حاضت أو نفست و نحو ذلک، و لیس لنا فی المقام أمر جدید بقضاء غسل الجمعه إذا نذره ثم ترکه عمداً أو نسیاناً أو لغیرهما.و أما إذا قلنا بأن القضاء تابع للأداء فمعنی ذلک أن هناک أمرین و مطلوبین قد تعلّق أحدهما بطبیعی الفعل و تعلق ثانیهما بالمقید أی بالإتیان به فی وقت خاص أعنی التقیید بدلیل منفصل، و حینئذ إذا لم یأت به فی الوقت الخاص وفاته امتثال أحد الأمرین فالأمر الآخر المتعلق بالطبیعی باق بحاله لا بدّ من امتثاله و الإتیان بالعمل فی غیر وقته.و هذا و إن کان ممکناً فی الأفعال الواجبه بالعنوان الأولی إلّا أنه لا یأتی فی الواجب بالنذر و العنوان الثانوی، لأنه تابع لنذر الناذر، و لا إشکال فی أن الناذر إنما ینذر إتیان الغسل یوم الجمعه و هو فعل واحد و لا یخطر بباله

انحلال نذره إلی أمرین.بل لو فرضنا أنه نذر مع الانحلال أی نذر طبیعی الغسل و نذر إتیانه فی یوم الجمعه ثم ترکه یوم الجمعه و لم یأت به یوم السبت و لا فی غیره وجبت کفارتان إحداهما لترکه الواجب یوم الجمعه و هو أحد المنذورین و ثانیتهما لترکه طبیعی الغسل، مع أن فی ترک مثل نذر غسل الجمعه لیست إلّا کفاره واحده.فالمتحصل: أن القضاء غیر واجب فی المقام لعدم الدلیل، و إنما یجب فی الصلاه و الصیام و بعض الموارد الأُخر کما قدمناه، نعم الأحوط القضاء لأن احتمال الوجوب واقعاً موجود بالوجدان)

۳- (۶) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج۱۰، ص۳۰.. (و لا یبعد أن یقال بعدم انعقاد النذر فیما إذا انکشف عدم تمکن الناذر من المنذور فی وقته، إذ یشترط القدره علی المنذور فی النذر، لوضوح أنه لا معنی للالتزام بعمل خارج عن القدره، فإذا لم یقدر علیه فی ظرفه کشف ذلک عن عدم صحّه النذر به)

در ذهن ما همانطور که مرحوم سیّد فرموده است، احتیاط واجب این است که قضاء بکند. اما مسأله کفاره، اگر قضاء را انجام بدهد، صاف نیست؛ و احتیاط واجب است. در ذهن ما کسی که خبر دارد غسل جمعه غسلی است که در روز جمعه (قبل از ظهر و بعد از ظهر) و در روز شنبه (قبل از ظهرو بعد از ظهر) و همچنین در روز پنج شنبه جا دارد؛ وقتی غسل جمعه را نذر می کند؛ مرادش نذر غسل جمعه مشروع است؛ و بعید نیست کسی که نذر کرده است غسل جمعه را بیاورد، اطلاق داشته باشد و شامل غسل جمعه و غسل در روز پنج شنبه عند الإعواز، و غسل در روز شنبه در صورت قضاء بشود.

مرحوم سیّد یا اینکه شبهه داشته است که شاید نذر اینجاها را هم بگیرد، لذا در روز جمعه تمکّن هم نداشته باشد؛ باز فرموده احتیاط وجوبی این است که در روز شنبه بیاورد. یا اگر می داند که در روز جمعه إعواز الماء است، در روز پنج شنبه بیاورد.

روی این حساب، کفاره قطعی در جائی است که در هیچ یک از این زمانها غسل را نیاورد؛ اما اگر در روز جمعه، عمداً غسل را ترک کرد؛ و روز شنبه آن را آورد؛ کفاره اش احتیاط واجب است.

مرحوم سیّد به نحو مطلق در ترک از روی عمد فرموده کفاره واجب است. که ما روی این بیان، اطلاق کلام مرحوم سیّد را قبول نداریم. مگر اینکه مرحوم سیّد ادّعا بکند آنی که غسل جمعه را نذر می کند، یعنی نذر می کنم که اگر بتوانم در روز جمعه بیاورم؛ آن را در روز جمعه بیاورم. و اگر نتوانم در روز جمعه بیاورم؛ آن را در روز شنبه بیاورم. و چون می توانسته غسل را در روز جمعه بیاورد، و نیاورده است؛ خلاف نذرش عمل کرده است.

ص: ۷۷۴

یا وجه کلام مرحوم سیّد این است که از همان روایت «یقضی» تعدّی کرده است؛ چنانچه بعضی از «یقضی یوما آخر» در نذر روزه به نذر نماز تعدّی کرده اند. شاید مرحوم سیّد هم گفته بعید نیست که از آن روایات نذر صوم تعدّی کنیم. هر چیزی را نذر کرد و از چیزهائی بود که در صورت ترک، قضاء داشت؛ اگر آن را ترک کرد، باید قضای آن را بیاورد. به این بیان که صوم خصوصیّت ندارد؛ شاید در نماز و غسل هم همین جور است. لذا أحوط قضاء است. که در این صورت عبارت مرحوم سیّد مشکلی ندارد. و در صورت ترک عمدی کفاره دارد؛ چون بنا بر این توجیه دوم، منذور غسل جمعه در یوم الجمعه است.

اگر مرحوم سیّد در کتاب صلات هم این أحوط را دارد؛ یعنی فرموده باشد «الأحوط قضاءه»، این احتمال قوی تر می شود. که منشأ فرمایش ایشان در مقام، تعدّی از روایت صوم به صلات و غسل و امثال ذلک است.

مسأله ۱۱: وظیفه در موارد تبیّن خلاف أیّام

مسأله ۱۱: إذا اغتسل بتخیل یوم الخمیس بعنوان التقدیم أو بتخیل یوم السبت بعنوان القضاء فتبین کونه یوم الجمعه فلا یبعد الصحه خصوصا إذا قصد الأمر الواقعی و کان الاشتباه فی التطبیق و کذا إذا اغتسل بقصد یوم الجمعه فتبین کونه یوم الخمیس مع خوف الإعواز أو یوم السبت و أما لو قصد غسلا آخرا غیر غسل الجمعه أو قصد الجمعه فتبین کونه مأمورا لغسل آخر ففی الصحه إشکال إلا إذا قصد الأمر الفعلی الواقعی و کان الاشتباه فی التطبیق.

فرع أوّل: تبیّن خلاف در غسل یوم الخمیس و یوم السبت

ص: ۷۷۵

اگر به خیـال اینکه یوم الخمیس است، به عنوان تقـدیم غسـل بکنـد؛ یـا فکر می کنـد امروز روز شـنبه است، و غسل را به نیّت قضاء بیاورد؛ و بعد معلوم شود که روز جمعه است، و غسلش در روز جمعه واقع شده است. مرحوم سیّد فرموده بعید نیست که غسلش صحیح باشد (مرحوم سیّد خیلی محکم صحبت نکرده است).

شبهه بطلان این است غسلی که آورده است، به قصد امری آورده است که آن امر، فعلی نبوده است. روز پنج شنبه به قصد امر متعلّق به غسل روز پنج شـنبه عند الإعواز آورده است. و حال اینکه چنین امری نداشته است. یا روز شنبه که به قصد امر قضائی می آورد، امر قضائی وجود ندارد. پس این عمل به نحو قربی انجام نشده است. لذا فرموده «فلا یبعد الصحه».

مرحوم سیّد فرموده غسلش صحیح است، خصوصاً در صورتی که قصد أمر واقعی را بکند؛ که در این صورت، این شبهه منتفی است. مثلاًـ بگویـد غسل می کنم چون خـدا دوست دارد؛ منتهی این دوستی خـدا را بر غسل روز پنـج شـنبه یا غسل روز شـنبه تطبیق کرده است؛ که از بـاب خطـاء در تطبیق است. مرحوم سیّد می گویـد و لو خطاء در تطبیق هم نباشـد، این غسل صـحیح است.

اینکه مرحوم سیّد فرموده و لو از باب خطاء در تطبیق نباشـد، غسـلش صـحیح است؛ همین جور است. زیرا هم در باب وضو و هم در بـاب أغسـال بحث کردیم، آنی که در طهـارات ثلاـث لازم است، آنی که دلیل دارد این است که به نحو قربی، و لو به امر خیالی، که آن امر خیالی مشروع است؛ از ما صادر شده باشد.

در جائی که عمل امر دارد، و مأمورٌ به است، برای صحت آن عمل، قصد همان امر لازم نیست؛ و قصد محبوبیّت و ملاک آن هم لازم نیست. فقط یک جور آن را به خدا مستند کنید، و لو به امر خیالی، کافی است.

آنچه دلیل داریم، این است که طهارات باید قربی آورده شوند؛ نه اینکه به قصد امرشان آورده شوند. قربی این است که بگوئید به قصد اینکه تو گفتید، می آورم.

تعبّدی آوردن عمل عبادی، مشروط به قصد امرش نیست. همین که آن را به خدا مستند کنید، کافی است. آیا برای عبادیّت عبادت، بعد از اینکه مشروع شد و امر دارد، اضافه به خدا کفایت می کند، و لو منشأ اضافه اش خیال باشد. که مرحوم خوئی در سابق می فرمود کافی است.

فرع دوم: تبیّن خلاف در غسل یوم الجمعه

اگر به قصد روز جمعه غسل بکند، بعد معلوم شود که روز پنج شنبه است؛ در صورتی که خوف إعواز داشته باشد؛ غسلش صحیح است.

فقط یک شبهه ای اینجا هست که می گویند امر به غسل یوم الجمعه خورده است؛ و این شخص الآن قصد غسل یوم الجمعه فی یوم الجمعه کرده است.

و لکن این شبهه، واهیّه است؛ چون غسل روز پنج شنبه و غسل روز جمعه هر دو غسل روز جمعه هستند؛ و «فی یوم الجمعه» دخیل در غسل نیست.

مسائل /غسل جمعه /أغسال مسنونه ۹۶/۰۲/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسائل /غسل جمعه /أغسال مسنونه

خلاصه مباحث گذشته:

تکمیل فرع أوّل (مسأله یازده)

بحث در مسأله یازدهم بود، که مرحوم سیّد فرمود اگر به تخیّل روز پنج شنبه به عنوان تقدیم، یا به تخیّل یوم السبت، غسل بکند؛ بعد معلوم شود که روز جمعه است؛ غسلش صحیح است. در مورد یوم السبت یک نکته ای وجود دارد که دیروز از آن غفلت شد. فکر می کرد که روز شنبه است؛ و غسل جمعه را به نیّت قضاء آورد؛ بعد معلوم شد که روز جمعه بوده است. مرحوم سیّد فرمود این هم صحیح است.

که این در خیلی جاها، محلّ ابتلاء است؛ مثلاً شخصی فکر کرد که طلوع شمس شده است، و نماز صبح را به نیّت قضاء می خواند؛ و بعد معلوم می شود که آن وقت، هنوز شمس طلوع نکرده بود؛ که می گوئیم نماز صحیح است.

مرحوم خوئی در ادامه کلامش فرموده این حرف مرحوم سیّد درست است. زیرا گرچه قضاء و أداء دو ماهیّت مختلف هستند؛ شاهدش قضیّه عدول است؛ مثلاً شخصی وارد نماز ظهر شد، یادش آمد که نماز صبح را نخوانده است؛ که عدول می کند از أداء به قضاء؛ که این شاهد است برای اینکه أداء و قضاء دو ماهیّت هستند؛ و إلّا عدول معنی نداشت.

و لکن مع ذلک فرموده اینکه غسل جمعه کرد به نیّت قضاء، بعد معلوم شد روز جمعه بوده است؛ این غسلش صحیح است. چون این قضاء و أداء در جائی اثر دارد که فعل صلاحیّت هر دو تا را داشته باشد. مثلاً دو رکعت نماز هم صلاحیّت دارد که نماز قصر ظهرش باشد، و هم قضای نماز صبحش باشد؛ که باید قصد بکند أداء است تا نماز ظهر حساب شود؛ یا قصد بکند قضاء است، تا نماز صبح حساب شود. اما در جائی که یک امر بیشتر ندارد؛ مثل روز جمعه یک امر بیشتر ندارد؛ و آن أدائی است؛ و روز شنبه هم یک امر بیشتر ندارد، و آن هم قضائی است؛ که نیّت قضاء هم کرده باشد، اثری ندارد.

در ذهن ما قضاء و أداء، دو حقیقت نیستند؛ و قضاء و أداء مثل واجب و مستحب هستند. ما یک تنافی بین این دو کلام مرحوم خوئی احساس می کنیم. خود ایشان در ظهر و عصر که رسیده است؛ فرموده ظهر و عصر، امر قصدی هستند. فرموده اگر کسی چهار رکعت نماز به قصد ظهر بخواند، بعد معلوم شود که نماز ظهر را خوانده است؛ این نماز، نماز عصر واقع نمی شود. چون قصد عصر را نکرده است. شاهدش هم عدول من العصر إلی الظهر، و روایت «إلّا أنّ هذه قبل هذه» است.

اشکال ما این است که چه فرق است بین قضاء و أداء با ظهر و عصر؛ در ظهر و عصر هم کسی که ظهر را خوانده است، یکی امر بیشتر ندارد. قضاء و أداء دو ماهیّت مختلف نیستند؛ بلکه دو ماهیّت انتزاعی هستند.

قضاء و أداء مثل ظهر و عصر نیستند. و قضاء به عملی می گویند که قبلاً امری داشته است، وآن امر امتثال نشده است، و وقتش خارج شده است. غسلی که در روز جمعه با روز شنبه انجام می دهد؛ حقیقتش یکی است. اینکه می گویند روز شنبه قضاء است، یعنی آن امر امتثال نشده است؛ و یک امر دیگری آمده است. مثل استحباب و واجب، که استحباب، ترخیص در ترک دارد؛ و وجوب، ترخیص در ترک ندارد. منتهی اینکه قصد امر وجوبی دو رکعت، یا قصد امر استحبابی دو رکعت واجب است؛ از این باب نیست که وجوب و استحباب امران قصدیّان هستند؛ بلکه از این باب است که تمییز حاصل شود.

اینکه بعضی جاها می گوئیم باید معیّن کنید که أداء است، یا قضاء است؛ برای تمییز است. لذا در باب نماز میّت، لازم نیست که نیّت کند چهار رکعت نماز قضاء از فلان میّت می خوانم.

لذا فرمایش مرحوم سیّد که فرموده اگر فکر کرد قضاء است، و قصد قضاء کرد؛ بعد معلوم شد که خلاف بوده است، غسلش صحیح است؛ تمام است. فرمایش مرحوم سیّد را اینجور درست می کنیم که اگر شخصی فکر کرد در روز شنبه است، و گفت غسل قضاء می کنم؛ غسلش صحیح است. و به قصد قربت هم آورده است؛ ولی اینکه گفته امر قضائی، لغو است؛ و مضرّ به صحت نیست.

مهمّش این است اگر بنا باشد أداء و قضاء، دو ماهیّت مثل ظهر و عصر باشند؛ چرا ایشان در ظهر و عصر، حکم به بطلان می کند؛ و می گوید لا یقع عصراً، و اینجا می گوید یقع أداءً. که ما می گوئیم فارقش این است که ظهر و عصر قصدی هستند؛ ولی قضاء و أداء قصدی نیستند.

یکٔ بحثی است که کدام عنوان قصدی است، و کدام عنوان قصدی نیست؛ که یکٔ معضله ای است. مثلاً در بحث روز، اینکه شب اول ماه رمضان است، امر قصدی نیست؛ ولی رمضان بودنش، قصدی است. اینجا می گوئیم قضاء و أداء، امر قصدی نیست؛ و قصدش لازم نیست.

فرع سوم: کشف خلاف در سایر أغسال

بحث به فرض سوم رسید، که قصد غسل دیگری کرده است. مثلاً در روز جمعه، قصد غسل جنابت کرد؛ یا قصد جمعه کرد؛ ولی معلوم شد جمعه نبوده است، ولی جنب بوده است. امر به این متوجّه است، ولی عنوان مأمورٌ به را قصد نکرده است؛ بلکه عنوانی را قصد کرده است که مأمورٌ به نبوده است.

این بحث را با بحث تداخل أسباب اشتباه نکنید؛ که در تداخل گفته اند قصد هم نکنید، کافی است. مثلاً در روز جمعه جنب بوده است، و بدون قصد جنابت، غسل کرده است؛ که همان غسل جمعه، از جنابت هم کافی است. محل بحث ما این نیست که یکی از همان هائی که به گردنش آمده است را قصد کرده است؛ بلکه قصد کرده غسلی که به گردنش نیامده است؛ ولی معلوم شده که غسل دیگری به گردنش بوده است.

مرحوم سیّد می گوید در صحت این غسل، اشکال است. روز سه شنبه خیال می کند که روز جمعه است، و قصد غسل جمعه می کند؛ بعد می بیند روز جمعه نبوده است؛ ولی می بیند غسل جنابت به گردنش هست؛ که داخل آن قاعده است. درست است که حقیقت غسل جمعه و جنابت، یکی است؛ ولی با توجه به أسباب، متعدّد می شود. منتهی در مقام امتثال می توان به یکی از اینها اکتفاء کرد؛ یا شارع إکتفاء کرده است. بخلاف وضوء که به حسب أسباب، متعدّد نمی شود.

الآن در محل بحث، قصد جمعه کرده است؛ که امر نداشته است؛ و جنابت امر داشته است، ولی آن را قصد نکرده است. یک منبِّهی که بین وضو و غسل فرق است، این است که در وضو کسی که هم خوابیده و هم تغوّط کرده است، اگر به نیّت یکی از اینها وضو بگیرد، نمی تواند بعد از آن به نیّت دیگری وضو بگیرد. بخلاف غسل که اگر به قصد یکی غسل کرد، می تواند بعد از آن به قصد دیگری غسل بکند.

این فرمایش مرحوم سیّد که فرموده در إجزائش اشکال است «و أما لو قصد غسلا آخرا غیر غسل الجمعه أو قصد الجمعه فتبین کونه مأمورا لغسل آخر ففی الصحه إشکال»؛ لعلّ منشأ اینکه اشکال می کند، و به صورت قطعی نمی گوید، این است که بدون قصد هم مأمورٌ به محقّق شده است. و اینها مثل قضاء و أداء هستند که حقیقتشان یکی است. و لکن همانطور که مرحوم خوئی فرموده، اینها دو حقیقت هستند؛ و ما قصده لم یقع و ما وقع لم یقصده.

بعد مرحوم سیّد فرموده إلّا اینکه قصد امر فعلی واقعی بکند؛ و اشتباه در تطبیق باشد. اینکه در ارتکازش وقتی غسل را می آورد، این است که من غسل مأمورٌ به را می آورم. غالباً این جور است غسلی را که می آورد، به قصد مطلوبیّت مطلقه می آورد؛ منتهی چون فکر می کند که روز جمعه است، به قصد جمعه می آورد. بحیث که اگر از او سؤال بکنیم شاید روز جمعه نباشد، یا غسل جمعه مشروع نباشد؛ می گوید همان که خدا می خواهد می آورم.

اینکه بعضی ها اشکال کرده اند و گفته اند اینجا جای خطاء در تطبیق نیست. در جواب آنها می گوئیم خطای در تطبیق اینجا را هم می گیرد.

ص: ۷۸۱

مسأله ۱۲: عدم إنتقاض غسل جمعه به حدث أکبر و أصغر

مسأله ۱۲: غسل الجمعه لا ینقض بشی ء من الحدث الأصغر و الأکبر إذا المقصود إیجاده یوم الجمعه و قد حصل .

غسل جمعه مثل وضو نیست که به حدث أکبر یا حدث اصغر، نقض شود.

مرحوم خوئی(۱) فرموده ظاهر این عبارت، مراد نیست. باید مراد مرحوم سیّد یک چیز دیگری باشد. ظاهرش گفتنی نیست، چون غسل جمعه طهارت است؛ و هر طهارتی به حدث اکبر و اصغر نقض می شود. لذا مراد مرحوم سیّد از «لا ینقض» این است که امرش امتثال شده، و امر دومی ندارد.

این حرف مرحوم خوئی، روی مبنای خودش که می گوید غسل جمعه طهارت است؛ از واضحات است. اما مشهور از جمله مرحوم سیّد که غسل جمعه را طهارت نمی دانند؛ باید همین جور صحبت بکنند.

ص: ۷۸۲

۱- (۱) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج۱۰، ص۳۴.. (لیس المراد ما یعطیه ظاهر العباره من أنه لو أحدث بعد الغسل بالحدث الأصغر أو الأکبر لم ینتقض غسله بل طهارته باقیه بحالها فیترتب علیه جمیع آثار الطهاره فیجوز له مس کتابه القرآن مثلًا و غیره من الآثار، و ذلک لأن الغسل ینتقض بالحدث لا محاله فلا یجوز له مس الکتابه بعد الحدث بوجه، نظیر الأغسال الفعلیه کغسل الزیاره فإنه لو أحدث بعده بطل غسله لا محاله، لاعتبار المقارنه بین الغسل و الزیاره و کونها صادره عن طهاره و غسل. بل المراد من العباره هو ما صرح به بعد ذلک بقوله: إذ المقصود إیجاده یوم الجمعه و قد حصل. و معناه أن هذا الغسل من الأغسال الزمانیه فاذا أتی به فقد حصل الامتثال فلا تستحب الإعاده بعد البول أو غیره من الأحداث، لا أنه یبقی بعد الحدث أیضاً، ففی العباره تشویش کما لا یخفی)

مسأله ۱۳: صحت غسل جمعه از حائض و جنب

مسأله ۱۳: الأقوی صحه غسل الجمعه من الجنب و الحائض بل لا یبعد إجزاؤه عن غسل الجنابه بل عن غسل الحیض إذا کان بعد انقطاع الدم .

شخص جنب یا حائض می تواند غسل جمعه بکند. نسبت به جنب، واضح است. بلکه بعید نیست که با توجه به «إذا اجتمع علیک حقوق، یجزیک غسل واحد» بگوئیم مجزی از غسل جنابت است. بعضی مجزی نمی دانند، و می گویند باید آن اغسال را قصد بکند.

اما اینکه حائض، آیا در أثناء حیض می تواند غسل جمعه بکند، و غسل جمعه در حقّ او مشروع است؟ مرحوم سیّد می گوید مشروع است. وجه کلام سیّد، اطلاق روایات غسل جمعه است؛ که فرموده غسل جمعه هم بر رجال هم بر نساء است. و به طور طبیعی زنها در بعض جمعه ها حائض هستند.

در مقابل، بعضی گفته اند غسل جمعه از حائض، مشروع نیست؛ یا لا أقلّ اشکال دارد. شأن غسل، تحصیل طهارت است. و حائض، چون هنوز حائض است، و تحصیل طهارت امکان ندارد، مشروعیّت غسل جمعه در حقّ زن حائض اشکال دارد. به نظر می رسد بعد گفته اند بلکه منع است. مرحوم کاشف الغطاء(۱) بر کلام مرحوم سیّد یک تعلیقه مفصّله زده است.

۱- (۲) - العروه الوثقی (المحشی)؛ ج ۲، ص: ۱۴۸ (بمعنی أنّه یرفع حدث الجنابه کما یرفع حدث الحیض بعد انقطاع الدم، أمّا مع وجود الدم فلا معنی له إلّا جواز أو استحباب هذه الأعمال کاستحباب وضوء الحائض و جلوسها فی مصلّاها، و الحقّ عندنا أن طبیعه الغسل من حیث هی رافعه مطلقاً فإن أصابت حدثاً أصغر أو أکبر رفعته قهراً، مستحبّاً کان الغسل أو واجباً، و إن لم تصب فی المحلّ حدثاً زادته طهاره، فإنّ الطهاره المعنویه کالنور قابله للشدّه و الضعف، فاغتنم هذه الفائده فإنّها من مبتکراتنا و للّه المنّه).

در ذهن ما اینها به بافیـدنی بیشتر سازگاری دارد تا حقیقت؛ وقتی شارع مقـدّس غسل جنابت را در حال حیض تجویز می کند، و منصوص است که می شود در حال حیض، غسل جنابت انجام بدهد؛ پس اسـتبعاد ندارد که هم حائض باشد و هم در حقّش غسل مشـروع باشـد. و از آن طرف هم به طور مطلق فرموده که بر زنها غسل جمعه است؛ که وجهی برای رفع ید از این اطلاق نیست. و یک روایت هم پیدا کردیم در این جهت که غسل جمعه در حقّ زنها مشروعیّت دارد.

مسائل /غسل جمعه – غسل شبهای ماه رمضان /اغسال مستحبی ۹۶/۰۲/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسائل /غسل جمعه – غسل شبهای ماه رمضان /اغسال مستحبی

خلاصه مباحث گذشته:

ادامه مسأله ۱۳

مرحوم سیّد فرمود «الأقوی صـحه غسل الجمعه من الجنب و الحائض»؛ حائض و لو حیضـش قطع نشـده است؛ غسـلش صـحیح است. ولی در إجزاء غسل جمعه از غسل حیض، می فرمایـد باید بعد از إنقطاع خون حیض باشد. «بل لا یبعد إجزاؤه عن غسـل الجنابه بل عن غسل الحیض إذا کان بعـد انقطاع الـدم». یعنی اگر زنی بعـد از اینکه از خون حیض پاک شـد، بدون نیّت غسـل حیض، غسـل جمعه بکنـد؛ همان غسل جمعه، مجزی از غسل حیض است. پس مرحوم سیّد قیـد (بعـد الإنقطاع) را برای إجزاء می آورد؛ نه برای أصل صحت غسل جمعه.

که این مسأله محل إبتلاء است، و زنها زیاد سؤال می کنند که آیا می شود در حال حیض، غسل جمعه کرد یا نمی شود؛ فتوی این است که عیبی ندارد. بخاطر اطلاقات و منبّهاتی که عرض کردیم.

بعضـی گفته اند ما نتوانستیم وجه این اشکال را بفهمیم که چرا در حال حیض، غسل جمعه مشروع نباشد. که از این استبعادات جواب دادیم. روایات را که نگاه می کردیم فقط این نکته را پیدا کردیم که فرموده غسل جمعه برای اتمام وضوءات است؛ در روایت حسـین بن خالـد فرموده نمـاز نافله برای تکمیل نماز واجب است؛ و روزه نافله برای تکمیل روزه واجب است؛ و غسـل جمعه برای تکمیل وضوءات است. (وَ عَنْ عِدَّهٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِیِّ بْنِ سَیْفٍ عَنْ أَبِیهِ سَیْفِ بْنِ عَمِیرَهَ عَنِ الْحُسَـیْنِ بْنِ خَالِدٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الْأَوَّلَ (علیه السـلام) کَیْفَ صَارَ غُسْلُ یَوْمِ الْجُمُعَهِ- وَاجِباً فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ أَتَمَّ صَـلَاهَ الْفَرِیضَهِ بِصَلَاهِ النَّافِلَهِ- وَ أَتَمَّ صِیَامَ الْفَرِیضَهِ بِصِیَامِ النَّافِلَهِ- وَ أَتَمَّ وُضُوءَ النَّافِلَهِ بِغُسْلِ یَوْمِ الْجُمُعَهِ- مَا کَانَ فِی ذَلِکَ مِنْ سَهْوٍ- أَوْ تَقْصِیرٍ أَوْ نِسْیَانٍ أَوْ نُقْصَانٍ).(۱)

ص: ۷۸۴

۱- (۱) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۱۳، ابواب أغسال مسنونه، باب۶، ح۷، ط آل البیت.

شبیه این را در نماز وتیره هم گفته اند. در بعض روایات هست که وتیره که دو رکعت است، و یک رکعت ایستاده حساب می شود؛ برای این است که ضِعف فرائض بشوند. گفته اند در سفر قضیّه ضِعفیّت منتفی است؛ پس نماز وُتیره هم رجائی است. در مقام هم غسل جمعه، مکمِّل وضوءات واجبه است؛ و چون حائض، وضو ندارد، پس معنی ندارد که غسل جمعه برایش مشروع باشد.

ما هر چه در روایات و کلمات أصحاب فکر کردیم تا ببینیم وجه عدم مشروعیّت غسل جمعه برای زنی که در حال حیض است، را پیدا کنیم؛ نتوانستیم هیچ وجهی را برای انصراف روایات و عدم اطلاق آنها نسبت به زن حائض، پیدا کنیم

و لکن این بیانات و استحسانات که غسل جمعه، مکمِّل وضواءات است؛ و حائض وضو ندارد تا مکمِّل داشته باشد؛ اینها حکمت مسأله است. پیامبر که وضوءاتش کامل است باز غسل جمعه دارد. مقتضای اطلاقاتی که می گفت «غسل الجمعه علی الرجال و النساء»، همین فرمایش مرحوم سیّد (الأقوی صحه غسل الجمعه من الجنب و الحائض) است؛ زیرا در هیچ جای مقیّد نکرده است که این غسل مال زنهائی است که از خون حیض طاهر هستند.

مسأله ۱۴: صحت تیمّم در صورت عدم قدرت بر غسل جمعه

مسأله ۱۴: إذا لم یقدر علی الغسل لفقد الماء أو غیره یصح التیمم و یجزی نعم لو تمکن من الغسل قبل خروج الوقت فالأحوط الاغتسال لإدراک المستحب .

در صورتی که به جهت نداشتن آب، قدر بر غسل جمعه نداشته باشد؛ تیمّم بدل از غسل جمعه، صحیح است. و این تیمّم، مجزی است. در ذهن مبارک مرحوم سیّد، اطلاق أدلّه ی تیمّم است. مثل «إنّ رب الماء رب التراب»، یعنی هر کجا آب کارائی داشت، اگر آب نبود، تراب کار آب را می کند؛ و اینجا هم آب کارائی دارد، و آب ندارد؛ پس تراب کار آب را می کند. بعد داستان عذریّه را مطرح نموده است؛ که اگر قبل از خروج وقت غسل جمعه، آب پیدا کرد و متمکّن از غسل شد، أحوط این است که دوباره غسل بکند. بعید نیست که مراد مرحوم سیّد قبل از زوال باشد.

وجه احتیاط این است که چون شاید تیمّم مجزی باشد، و عذر مستوعب لازم نیست. ولی به ذهن می آید اگر بعد از ظهر آب پیدا کرد، امر غسلی به تیمّم، قبل از زوال ساقط شده است.

صحت تیمّم به جهت اطلاقات است؛ و اینکه فرموده در صورت پیدا کردن آب، أحوط استحبابی اعاده است، از این باب است که شاید موضوع تیمّم، عذر مستوعب باشد، نه مطلق العذر.

این فرمایش مرحوم سیّد، طبق مبنای اینکه غسل طهور باشد، مثل مبنای مرحوم کاشف الغطاء، و مرحوم خوئی و بعض دیگر در أزمنه متأخّر که می گویند هر غسل مشروعی (واجب یا مستحب) طهور است؛ مشکلی ندارد. چون غسل طهور است، و وقتی بر آن قدرت نداریم، با توجه به «التراب أحد الطهورین» نوبت به تیمّم می رسد. که مرحوم خوئی فرموده کلام مرحوم سیّد علی القاعده است.

اما اگر بگوئیم فقط غسل جنابت یا فوقش غسل حیض، طهور هستند، و سایر اغسال طهور نیستند، در این صورت مشروعیّت تیمّم گیر پیدا می کند. ما تمام روایات تیمّم را مراجعه کردیم، أکثر روایات تیمّم در جنب است، و تیمّم را به عنوان بدل از غسل جنابت مطرح کرده است؛ و در بعض رویات هم تیمّم را بدل از وضو مطرح نموده است؛ و آن روایاتی هم که صحبت از غسل جنابت و وضو نکرده است، باز به عنوان طهور است؛ مثل «التراب أحد الطهورین» که ما شک داریم غسل جمعه طهور است. فقط یک یا دو روایت پیدا بشود که مفادش این باشد که «إنّ ربّ الماء ربّ التراب» و بگوئیم اطلاق دارد. آن که بالفعل برای کلام مرحوم سیّد پیدا کردیم، اطلاق روایت «إنّ ربّ الماء ربّ التراب» است. یعنی هر کجا وظیفه ات آب بود، اگر آب نبود، وظیفه ات تیمّم است.

ص: ۷۸۶

اگر کسی از این روایت، به نحو مطلق بدلیّت تیمّم را به نحو مطلق استفاده کرد، می گوید کلام مرحوم سیّد درست است. اما اگر کسی بگوید اینها ناظر به آیه شریفه «إن کنتم جنبا فاطّهروا» است، و ما اطلاقی نداریم که تراب لا بعنوان طهور، به جای آب باشد؛ بر کلام مرحوم سیّد تعلیقه می زند، و می گوید «فی مشروعیّه التیمّم بدل الغسل الجمعه اشکالٌ». مرحوم سیّد در باب وضو به این اطلاق، تصریح کرده است.

واقع امر این است که ما در باب تیمّم هنوز آن جور تحقیقی نکرده ایم؛ لذا می گوئیم بنا بر اینکه اطلاقی باشد. اما اینکه اطلاقی داریم یا نه؛ هنوز به این نتیجه نرسیده ایم. در اینکه آیا اطلاقی داریم یا نه، إن شاء الله در بحث تیمّم مطرح خواهد شد.

مرحوم سیّد در ادامه فرموده «نعم لو تمکن من الغسل قبل خروج الوقت فالأحوط الاغتسال لإدراک المستحب».

ما بارها عرض کردیم که ظاهر خطابات این است که در وقتی که اراده می کند که فعل اضطراری را بیاورد، اگر خیال می کرد یا یقین می کرد که آب نیست و تیمّم کرد، و نماز را خواند؛ بعد آب پیدا شد؛ همان کافی است. منتهی مرحوم سیّد در این جهت گیر دارد، لذا احتیاط کرده است.

این بحث هم مبتنی بر همان دو مبناست، که آیا موضوع تیمّم، عذر مستوعب است؛ یا مطلق العذر است. مرحوم خوئی(۱) می گوید باید عذر، مستوعب باشد؛ چون باید از طبیعت معذور باشد. و بعضی هم مطلق العذری هستند؛ و می گویند صحیح است. و مرحوم سیّد هم گیر کرده است. (هذا تمام الکلام فی الغسل الجمعه).

۱- (۲) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج۱۰، ص۳۵.. (و ذلک لما ذکرناه مراراً من أن المعتبر فی العجز و الفقدان إنما هو الفقدان فی مجموع الوقت و العجز عن الطبیعه لا عن بعض أفرادها، فإذا تمکن من الماء قبل خروج الوقت کشف ذلک عن عدم کونه مأموراً بالتیمّم، لکونه مأموراً بالغسل و إن قامت البینه الشرعیه علی عدم وجدان الماء إلی آخر الوقت أو کان قاطعاً بذلک أو مستصحباً فقدانه إلی آخر الوقت، لما تقدم من أن الحکم الظاهری أو التخیلی لا یجزئ عن الحکم الواقعی)

دوم: غسل شبهای ماه رمضان

الثانی من الأغسال الزمانیه أغسال لیالی شهر رمضان . یستحب الغسل فی لیالی الأفراد من شهر رمضان و تمام لیالی العشر الأخیره و یستحب فی لیله الثالث و العشرین غسل آخر فی آخر اللیل و أیضا یستحب الغسل فی الیوم الأول منه فعلی هذا الأغسال المستحبه فیه اثنان و عشرون و قیل باستحباب الغسل فی جمیع لیالیه حتی لیالی الأزواج و علیه یصیر اثنان و ثلاثون و لکن لا دلیل علیه لکن الإتیان لاحتمال المطلوبیه فی لیالی الأزواج من العشرین الأولیین لا بأس به و الآکد منها لیالی القدر و لیله النصف و لیله سبعه عشر و الخمس و عشرین و السبع و عشرین و التسع و عشرین منه.

غسل دوم از اغسالی زمانی که در کلمات آمده است؛ غسل شبهای ماه رمضان است.

مستحب است که در شبهای فردِ بیست روز أوّل ماه رمضان، و تمام شبهای دهه آخر ماه رمضان، و در آخر شب بیست و سوم، و در روز أول رمضان، غسل بکند. بنا بر این أغسال مستحبه در ماه رمضان، بیست و دو تا هستند.

و گفته شده که حتّی در شبهای زوجِ بیست روز أوّل ماه رمضان مستحب است غسل بکند؛ که در این صورت سی و دو تا می شود. و لکن دلیلی نداریم که در شبهای زوجِ بیست روز أوّل، غسل نمودن، مستحب باشد؛ ولی اگر کسی این اغسال را به احتمال مطلوبیّت بیاورد، مشکلی ندارد.

مرحوم سیّد در ادامه فرموده در میان این أغسالی که گفتیم مستحب است، غسل شبهای قدر، شب نیمه ماه رمضان، شب هفدهم، شب بیست و پنجم، شب بیست و هفتم و شب بیست و نهم ماه رمضان، آکد است.

ص: ۷۸۸

مدرک مرحوم سیّد در اینکه فرموده این اغسال، مستحب است؛ روایات است. مرحوم محقّق در شرایع می گوید در ماه رمضان، شش غسل مستحب داریم. مرحوم خوئی هم بعد از اینکه روایات را بررسی می کند، در آخر می گوید شش غسل مستحب داریم. فرموده آنی که سند داشته باشیم و بتوانیم مشروعیّتش را ثابت بکنیم؛ و بشود با آن، نماز خواند؛ شش تاست.

البته مرحوم محقّق و مرحوم خوئی گرچه از نظر تعداد أغسال با هم موافق هستند؛ ولی از جهت خود أغسال، در یک غسل با هم اختلاف دارند؛ مرحوم محقّق، غسل شب نیمه ماه را آورده است، ولی مرحوم خوئی نیاورده است. مرحوم خوئی غسل شب بیست و چهارم را آورده است، ولی مرحوم محقّق آن را نیاورده است.

بررسی روایات باب برای کشف تعداد أغسال ماه رمضان

حال ببینیم که روایات چه جور است؛ بعد در جمع بندی ببینیم که شش تائی، یا هفت تائی یا هشت تائی هستیم.

دلیل استحباب غسل در شبهای فرد در بیست روز أوّل

دلیل استحباب غسل در شبهای فرد، مرسله ای از مرحوم سیّد بن طاووس در کتاب إقبال است. (و فیها یستحب الغسل علی مقتضی الروایات [الروایه] التی تضمنت أن کل لیله مفرده من جمیع الشهر یستحب الغسل).(۱)

و لکن این روایت، ضعف سند دارد. سند إقبال، ذکر نشده است. مرحوم سیّد به ضمّ اخبار من بلغ، سند این روایت را درست می کند.

کسی که اخبار من بلغ را قبول ندارد، مثل مرحوم خوئی می گوید این سند تمام نیست. لذا مرحوم خوئی لیالی فرد را قبول ندارد.

۱- (۳) - إقبال الأعمال (ط - القدیمه)، ج ۱، صص: ۱۲۱ – ۱۲۰.

دلیل استحباب غسل در ده شب آخر ماه رمضان

در مورد ده شب آخر ماه رمضان، روایات خاصّه داریم.

روایت أوّل: (قَالَ وَ مِنْ کِتَابِ الْأَغْسَالِ لِأَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَیَّاشٍ الْجَوْهَرِیِّ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِیٍّ (علیه السلام) فِی حَدِیثٍ أَنَّ النَّبِیَّ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) کَانَ إِذَا دَخَلَ الْعَشْرَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ- شَمَّرَ وَ شَدَّ الْمِئْزَرَ وَ بَرَزَ مِنْ بَیْتِهِ وَ اعْتَکَفَ- وَ أَحْیَا اللَّیْلَ کُلَّهُ- وَ کَانَ یَغْتَسِلُ کُلَّ لَیْلَهٍ مِنْهُ بَیْنَ الْعِشَاءَیْنِ).(۱) مراد از «إِذَا دَخَلَ الْعَشْرَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ» عشر آخر ماه رمضان است.

روایت دوم، مرسله ابن أبی عمیر: (قَالَ وَ رَوَیْنَا بِإِسْنَادِنَا إِلَی مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَیْرٍ مِنْ کِتَابِ عَلِیِّ بْنِ عَبْدِ الْوَاحِدِ النَّهْدِیِّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: کَانَ رَسُولُ اللَّهِ (صلّی الله علیه و آله و سلّم) یَغْتَسِلُ فِی شَهْرِ رَمَضَانَ- فِی الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ فِی کُلِّ لَیْلَه ٍ).(۲)

این روایت مرسله است، ولی با توجه به حجیّت مرسلات مع الواسطه ابن أبی عمیر، سند این روایت، تمام است. یا با توجه به أخبار من بلغ، که مرحوم سیّد اینها را قبول دارد، با توجه به این روایت، حکم به استحباب می شود. اگر علی بن عبد الواحد النهدی، آدم مشهور و معتبری باشد؛ شهادت به کتابش داده است.

دلیل استحباب غسل در آخر شب بیست و سوم

مضمره برید: (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ إِبْرَاهِیمَ بْنِ مَهْزِیَارَ عَنْ دَاوُدَ وَ عَلِیٍّ و أَخَوَیْهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِیزٍ عَنْ بُرَیْدٍ قَالَ: رَأَیْتُهُ اغْتَسَلَ فِی لَیْلَهِ ثَلَاثٍ وَ عِشْرِینَ مَرَّتَیْنِ- مَرَّهً مِنْ أَوَّلِ اللَّیْلِ وَ مَرَّهً مِنْ آخِرِ اللَّیْل).(۳) اینکه مرحوم خوئی(۴) از جهت برید اشکال کرده است و فرموده برید گیر دارد. شاید بریدی که در سند این روایت آمده است، العجلی نباشد. چون برید بن معاویه العجلی، مشکلی ندارد. و در یک سند دیگر در اقبال، برید بن معاویه العجلی آورده است.

ص: ۷۹۰

۱- (۴) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۲۶، ابواب أغسال مسنونه، باب۱۴، ح۶، ط آل البیت.

۲- (۵) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۲۷ - ۳۲۶، ابواب أغسال مسنونه، باب۱۴، ح۱۰، ط آل البیت.

۳- (۶) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۱۱، ابواب أغسال مسنونه، باب۵، ح۱، ط آل البیت.

۴- (۷) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج۱۰، ص۳۷.. (لکنها ضعیفه السند من جهات، لعدم صحّه طریق الشیخ إلی إبراهیم بن مهزیار و عدم وثاقه برید و غیر ذلک مما یقف علیه المتتبع، فهذا الغسل کسابقیه غیر ثابت الاستحباب)

إسناد مرحوم شیخ طوسی به ابراهیم بن مهزیار اگر درست باشد، بعد دارد «عَنْ دَاوُدَ وَ عَلِيٍّ و أَخَوَيْهِ» که چهار نفر هستند و نمی شود که هر چهار نفر، غیر ثقه باشند. و برید هم انصراف به العجلی دارد، که ایشان از أجلّاء است. در ذهن ما سند مرحوم شیخ طوسی به علی بن مهزیار را می شود درست کرد. در این سند، احمد بن جعفر قرار دارد، که ایشان از مشایخ ابن غضائری است؛ و ابن غضائری هم از غیر ثقه نقل نمی کند. لذا این روایت هم أوّل اللیل و هم آخر اللیل را درست می کند.

دلیل استحباب غسل در روز أوّل ماه رمضان

مرحوم خوئی گفته روایتی پیدا نکردم. ما هم آن مقداری که تتبع کردیم، دلیلی بر استحباب غسل در روز أوّل پیدا نکردیم. روایت سکونی هم نمی تواند دلیل باشد. چون در نسخه ای که در دست ما هست، در صدر روایت جمله «أوّل لیله من السنه» دارد. البته ذیل روایت که فرموده «وَ إِنَّ أَوَّلَ كُلِّ سَنَهٍ أَوَّلُ يَوْمٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ» مؤیّد این است که در صدر روایت، أوّل یوم من السنه باشد. (قَالَ ابْنُ طَاوُسٍ وَ رَوَيْنَا بِإِسْنَادِنَا إِلَى سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ (علیهم السلام) قَالَ: مَنِ اغْتَسَلَ أَوَّلَ يَوْمٍ مِنَ السَّنَهِ فِي مَاءٍ جَارٍ- وَ صَبَّ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثِينَ غُرْفَهً كَانَ دَوَاءَ السَّنَهِ- وَ إِنَّ أَوَّلَ كُلِّ سَنَهٍ أَوَّلُ يَوْمٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ).(1)

ص: ۷۹۱

۱- (۸) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۲۶، ابواب أغسال مسنونه، باب۱۴، ح۷، ط آل البیت.

خصوصیّات – مسائل /غسل شبهای ماه رمضان /أغسال مستحبّی ۹۶/۰۲/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: خصوصیّات – مسائل /غسل شبهای ماه رمضان /أغسال مستحبّی

خلاصه مباحث گذشته:

سه نکته از مباحث گذشته باقی مانده است؛ که آنها را مطرح می کنیم.

نکته أوّل: تکمیل مسأله ۱۳ غسل جمعه (مشروعیّت غسل جمعه برای حائض)

راجع به غسل جمعه از زن حائض بحث کردیم، و گفتیم مقتضای اطلاقات این است که غسل جمعه از زن حائض هم صحیح است. و آنهائی که اشکال کردند؛ منشأ اشکالشان را بیان کردیم. و گفتیم که درست نیست.

بعض از رفقا روایتی را پیدا کردند که در سابق هم در مورد آن روایت بحث کردیم؛ و آن روایت، صحیحه محمد بن مسلم است که می گوید زن حائض در روز جمعه وضو بگیرد، و ذکر خدا بگوید. (وَ عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنِ الْحَائِضِ- تَطْهُرُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَ تَذْكُرُ اللَّهَ قَالَ أَمَّا الطُّهْرُ فَلَا- وَ لَكِنَّهَا تَوَضَّأُ فِي وَقْتِ الصَّلَاةِ- ثُمَّ تَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَ تَذْكُرُ اللَّهَ تَعَالَى).(۱)

که «تطهّر» درست است؛ یعنی یوم الجمعه غسل بکند. کسی بگوید ظاهر این روایت، اینکه سؤال می کند از غسل حائض در یوم الجمعه، و حضرت فرموده «أما الطهر فلا» در نتیجه غسل یوم الجمعه را در حقّ حائض نفی می کند.

و لکن در آنجا بحث کردیم که این صحیحه دلالت بر مطلوب ندارد. در این روایت سؤالش این است که حائض غسل بکند و ذکر خدا بگوید. این شخص شنیده که مستحب است حائض وضو بگیرد و ذکر خدا بگوید؛ حال سؤال می کند که چه جور است اگر غسل جمعه بکند و ذکر خدا بگوید. این روایت در مقام نفی مقدّمیّت غسل جمعه برای ذکر است؛ و در مقام نفی اصل مشروعیّت غسل جمعه نیست. این روایت که می گوید «أما الطهر فلا» مردّد است که فی حدّ نفسه فرموده «فلا»، که در این صورت مراد عدم مشروعیّت باشد؛ یا از باب مقدّمیّت فرموده «فلا»، که در این صورت مراد نفی مقدّمیّت است. که مرحوم خوئی هم این احتمال را داده است؛ و گفته این روایت اجمال دارد؛ و نمی تواند مشروعیّت غسل جمعه را در حقّ حائض نفی بکند. لعلّ کسانی که در صحت غسل جمعه برای حائض قبل از انقطاع دم، اشکال کرده اند؛ این روایت را دیده اند، که برایشان صاف نبوده است.

ص: ۷۹۲

۱- (۱) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۳۴۶، ابواب أبواب الحيض، باب۴۰، ح۴، ط آل البیت.

نکته دوم: تکمیل مسأله ۱۴ غسل جمعه (بررسی مشروعیّت تیمّم بدل از غسل جمعه)

نکته دوم در مورد تیمّم بـدل از غسـل جمعه یـا سـایر اغسـال است. عرض کردیم که مشـروعیّت تیمّم، مبتنی بر اطلاقات است. کسـی که اطلاقات «إنّ ربّ الماء ربّ التّراب» را قبول دارد؛ می گوید تیمّم بدل زا غسل جمعه، کفایت می کند. مرحوم سیّد و مرحوم حکیم که این اطلاقات را قبول کرده انـد، لـذا گفته انـد کفایت می کنـد. حال این روایت اطلاق دارد یا اطلاق ندارد؛ بحثش را به بـاب تیمّم موکـول کردیم. آنی که می خـواهیم بیـان بکنیم، یکی از مبعّدات تیمّم در اینگونه موارد، این است که مفتَی به اصحاب نیست. در روایات و در کلمات سابقین، این تنصیص نیست که تیمّم بدل از غسل جمعه باشد.

اینکه مرحوم بروجردی تعلیقه زده که مشـروعیّت تیمّم بـدل از غسـل جمعه، محلّ تأمل است؛ شایـد منشأش همین است که در اطلاقات گیر داشـته است. خصوصاً که حکمت غسل جمعه، جهت خبثی بوده است؛ که تیمّم ربطی به آن ندارد. که این سبب می شود بگوئیم در مشروعیّت تیمّم بدل از غسل جمعه تأمّل است؛ گرچه رجاءً عیبی ندارد.

نکته سوم: تکمیل مسأله ۱ غسل جمعه (ثمرات اختلاف در وقت غسل جمعه)

در بحث اینکه امر غسـل جمعه تا غروب ادامه دارد، یا تا زوال است؛ یک بحثی بود که آیا این بحث ثمره دارد یا ثمره نـدارد. مرحوم همـدانی ثمراتی را نقـل کرده و از آنهـا جواب داده است. مرحوم خوئی هم ثمراتی را ذکر نموده و از آنها جواب داده است. که در ذهن مـا یـک ثمره چهارمی هم برای آن بحث پیـدا می شود؛ اگر گفتیـد آخر وقت غسل جمعه، زوال است؛ اگر شخصـی تا زوال آب پیـدا نکرد، و تیمّم کرد، و بعد از زوال آب پیدا شد؛ آنهائی که می گویند امر به غسل جمعه تا آخر روز جمعه است، می گوینـد این تیمّم مجزی نیست؛ چون خیال می کرد آب نـدارد؛ ولی آب پیـدا شد. و اما کسانی که می گویند تا وقت غسل جمعه تا زوال است، و بعد از زوال امر آخر است؛ که لعلّ مشهور قائل به همین بودند، این شخص که تا ظهر آب نداشت، و تیمّم کرد؛ مجزی است. این ثمره در ذهن ما رسیده است، که در ذهن ما این ثمره تمام است.

ص: ۷۹۳

اما بحث فعلی ما به اینجا رسیده بود که یکی از اغسال، غسل روز اول ماه رمضان است. که مرحوم خوئی فرمود غسل یوم اول شهر رمضان، هیچ روایتی ندارد. و روایت مال لیله اُولی شهر رمضان است؛ چون در صدر روایت فرموده «من اغتسل أوّل لیله من السنه». (قَالَ ابْنُ طَاوُسٍ وَ رَوَيْنَا بِإِسْنَادِنَا إِلَى سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ (علیهم السلام) قَالَ: مَنِ اغْتَسَلَ أَوَّلَ يَوْمٍ مِنَ السَّنَةِ فِي مَاءٍ جَارٍ- وَ صَبَّ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثِينَ غُرْفَةً كَانَ دَوَاءَ السَّنَةِ- وَ إِنَّ أَوَّلَ كُلِّ سَنَةٍ أَوَّلُ يَوْمٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ).(۱)

و لکن در نُسخ وسائل جدید، به جای «من اغتسل أوّل لیله من السنه» جمله «من اغتسل أوّل یوم من السنه» دارد. در خود إقبال «من اغتسل اوّل یوم من السنه» دارد. و سند این روایت هم مشکلی ندارد.

مرحوم صاحب حدائق که به روایت اهتمام می دهد «أوّل یوم» خوانده است؛ و طبق آن فتوی داده است مرحوم صاحب جواهر هم به «أوّل یوم» استناد کرده است.

و لکن در مقابل، یک روایت مشابه همین روایت داریم که در آن روایت «أوّل لیله» آمده است. (قَالَ وَ رَأَيْتُ فِي كِتَابٍ أَعْتَقِدُ أَنَّهُ تَأْلِيفُ أَبِي مُحَمَّدٍ جَعْفَرِ بْنِ أَحْمَدَ الْقُمِّيِّ عَنِ الصَّادِقِ (علیه السلام) قَالَ: مَنِ اغْتَسَلَ أَوَّلَ لَيْلَةٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ فِي نَهَرٍ جَارٍ- وَ يَصُبُّ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثِينَ كَفّاً مِنَ الْمَاءِ- طَهُرَ إِلَى شَهْرِ رَمَضَانَ مِنْ قَابِلٍ).(۲)

۱- (۲) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۲۶، ابواب أغسال مسنونه، باب۱۴، ح۷، ط آل البیت.

۲- (۳) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۲۵، ابواب أغسال مسنونه، باب۱۴، ح۴، ط آل البیت.

مراد از «طهر إلی شهر رمضان من قابل»، در این روایت، طهارت از ذنوب است. به ذهن می زند که «یوم» نبوده است. خصوصاً که در کلمات سابقین، روز اول ماه رمضان نیامده است؛ و خصوصاً که غسل در ماه رمضان، مناسبت با روز ندارد؛ چون غسل در روز، ضعف آور است.

این است که ما در روایت «أوّل لیله» گیر داریم؛ و می گوئیم نسخه صاحب وسائل برای خودش سند نقل کرده است که «لیله» دارد. و این بعدی ها که وسائل را سی جلدی کرده اند، آن را تغیر داده اند. و قرینیّت ذیل هم ناتمام است. چون در شب أوّل ماه رمضان غسل بکند، برای اینکه فردا اول سال است؛ کفایت می کند. اینکه در شب أوّل ماه رمضان غسل دارد، منحصر به این روایت نیست. اما اینکه علاوه از شب، در روز هم غسل مستحب باشد؛ نمی توان از این روایت استظهار کرد. البته به آن تندی که مرحوم خوئی می گوید که اصلاً روایتی نداریم، نیست؛ بلکه می گوئیم روایت داریم، ولی روایتش جای مناقشه دارد.

دلیل استحباب غسل شب بیست و چهارم

یک چیزی دیگری که محل بحث است، غسل شب بیست و چهارم است؛ که آیا دلیلی بر مشروعیّتش داریم یا نه؟ دلیل آن، منحصر به روایت خصال است؛ که روایت خصاص، محل کلام واقع شده است؛ که آیا مرسله صدوق است، یا ادامه روایت حریز است؟

کأنّ مرحوم خوئی روز اوّل، یا در ابتدای کلامش فرموده که این هم دلیل ندارد. چون در روایت خصال، شبهه است. (وَ فِی الْخِصَالِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ حَرِیزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) مِثْلَهُ وَ زَادَ وَ غُسْلُ الْمَیِّتِ- ثُمَّ قَالَ وَ قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ- قَالَ لِی أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) اغْتَسِلْ فِی لَیْلَهِ أَرْبَعَهٍ وَ عِشْرِینَ- وَ مَا عَلَیْکَ أَنْ تَعْمَلَ فِی اللَّیْلَتَیْنِ جَمِیعاً).(1)

ص: ۷۹۵

۱- (۴) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۰۵، ابواب أغسال مسنونه، باب۱، ح۵، ط آل البیت.

شبهه این است اینکه در این روایت فرموده «و قال عبد الرحمن بن أبی عبد الله قال لی ...»، آیا کلام حریز است، یعنی حریز از محمد بن مسلم نقل می کند که گفته حضرت به او این جمله را فرموده است. با «قال» یک جمله ی معترضه می آورد که آنها را محمد بن مسلم گفته است، و عبد الرحمن هم گفته که «اغتسل»؛ اینها را حریز به قول عبد الرحمن، به أغسالی اضافه کرده است که محمد بن مسلم گفته است؛ که در این صورت، سند تمام است. یا اینکه «و قال عبد الرحمن بن أبی عبد الله» زیادی مرحوم صدوق است. با توجه به اینکه مرحوم صدوق، به صورت مرسل از امام و غیر امام، زیاد نقل می کند. مرحوم صدوق روایت محمد بن مسلم را که نقل کرده است، در این وسط به عنوان مرسله از عبد الرحمن نقل کرده است.

لا یقال: که مرحوم صدوق در مشیخه، سندش را به عبد الرحمن بن أبی عبد الله البصری نقل کرده است.

فإنّه یقال: سند مشیخه مال فقیه است نه مال خصال.

مثل اینکه مرحوم خوئی أوّل فرموده که مرسله صدوق است؛ ولی بعد فرموده(۱) که ما رجوع کردیم، و دیدیم که این «قال» تتمّه کلام حریز است؛ و ربطی به مرحوم صدوق ندارد.

ص: ۷۹۶

۱- (۵) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج۱۰، ص۴۰ – ۳۸.. (تبقی لیله أربع و عشرین، ففی الوسائل بعد ما روی عن الصدوق عن أبی جعفر (علیه السلام) «الغسل فی سبعه عشر موطناً: لیله سبعه عشر من شهر رمضان و لیله تسعه عشر، و لیله إحدی و عشرین و لیله ثلاث و عشرین ... إلخ». قال: و فی الخصال عن أبیه ... عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر (علیه السلام) مثله، و زاد: «و غسل المیِّت»، ثم قال و قال عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال لی أبو عبد اللّه (علیه السلام): «اغتسل فی لیله أربعه و عشرین، و ما علیک أن تعمل فی اللیلتین جمیعاً».فان کان ضمیر «ثم قال» راجعاً إلی محمد بن مسلم و کان تتمه للروایه السابقه التی رواها عن الخصال فهی روایه صحیحه، و معه لا بدّ من الالتزام باستحباب الغسل لیله أربع و عشرین من شهر رمضان، و إذا کان مرجع الضمیر هو الصدوق فی الخصال فهی روایه مرسله لا یمکن الاعتماد علیها، و حیث إن الأمر مجمل مردد بین الأمرین فلا یمکن الاستدلال بها.و فی جامع الأحادیث للسید البروجردی (قدس سره) نقل الروایه عن حریز بالسند المذکور فی الوسائل، و معه لا بدّ من الالتزام بالاستحباب لصحّه الروایه بحسب السند، و علی کل حال لا بدّ من مراجعه الخصال لیظهر حال السند.و قد راجعنا الخصال و ظهر أن الصحیح کما ذکره السید البروجردی (قدس سره) لأنه بعد ما نقل عن حریز أنه قال: قال محمد بن مسلم، إلی آخر الروایه قال: ثم قال قال عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «اغتسل فی لیله أربعه و عشرین ... إلخ» و هو ظاهر فی رجوع الضمیر إلی حریز، ثم بعد ذلک قال الصدوق ... رجع الحدیث إلی محمد بن مسلم.و علی الجمله: لا بدّ من الالتزام باستحباب الغسل فی لیله أربع و عشرین من شهر رمضان أیضاً، و هو یغنی عن الوضوء علی المختار)

ظاهر این حدیث این است که «قال» کلام حریز است که به عنوان تکمیل آنچه محمد بن مسلم به او گفته است؛ آورده است. اینکه بگوئیم قال را مرحوم صدوق در وسط حدیث اضافه کرده است؛ بعید است. درست است که مرحوم صدوق روایات زیادی را به صورت مرسله می آورد؛ ولی مرسلات را بعد از کلام امام (علیه السلام) نقل می کند؛ نه در وسط کلام امام. مرحوم صدوق وقتی روایتی را از کسی نقل می کند، أوّلش می گوید عن حریز عن محمد بن مسلم، ظاهرش این است که تا آخرش از حریز است. لذا سند به روایت استحباب غسل در شب بیست و چهارم هم درست است.

دلیل استحباب غسل در شب نیمه ماه رمضان

آنی که باز باقی مانده است، استحباب غسل در شب نیمه ماه رمضان است، که آیا دلیل معتبر دارد، یا دلیل معتبر ندارد. دلیل این، منحصر به روایت ابن طاووس است؛ منتهی یک اضافه ای دارد که ظاهراً آن را نخواندیم. (عَلِیُّ بْنُ مُوسَی بْنِ طَاوُسٍ فِی کِتَابِ الْإِقْبَالِ قَالَ رَوَی ابْنُ أَبِی قُرَّهَ فِی کِتَابِ عَمَلِ شَهْرِ رَمَضَانَ بِإِسْنَادِهِ إِلَی أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: یُسْتَحَبُّ الْغُسْلُ فِی أَوَّلِ لَیْلَهٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ- وَ لَیْلَهِ النِّصْفِ مِنْه ُ).(۱)

سند این روایت، ضعیف است. زیرا ما از سند ابن أبی قرّه به أبی عبد الله (علیه السلام) اطلاعی نداریم. در اقبال هم هست سیّد بن طاووس گفته «و قد ذکره جماعه من أصحابنا الماضین»؛ مضافاً که در کتاب غنیه و کتاب وسیله ادّعای اجماع شده است؛ و در مقنعه هم فرموده «قال و روینا أنه یستحب الغسل لیله النصف من شهر رمضان». که حال این غسل از بعض أغسال بهتر است.

۱- (۶) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۲۵، ابواب أغسال مسنونه، باب۱۴، ح۱، ط آل البیت.

اما اینکه مرحوم سیّد در لیالی أزواج گیر کرده است؛ و فرموده «و قیل باستحباب الغسل فی جمیع لیالیه حتی لیالی الأزواج»، از این باب است که دلیلی بر آن پیدا نشده است. بلکه از روایاتی که غسل های شبهای ماه رمضان را بیان می کند، معلوم می شود که شبهای زوجِ بیست روز أوّل ماه رمضان، غسل ندارد. هیچ روایتی ندارد؛ بلکه روایات دیگر بر خلافش است.

نظر استاد

آنی که می توان استحبابش را ثابت کرد، و استحبابش أکید است، غسل شب نوزدهم و شب بیست و یکم و شب بیست و سوم است؛ که نه تنها روایت دارد؛ بلکه روایت متواتره دارد. و از بعض روایات به دست می آید که «الإغتسال فی لیالی شهر الرمضان» به همین سه تا معنی کرده است. در بعض روایات سائل می گوید نمی توانم هر سه شب غسل بکنم، حضرت فرموده شب بیست و یکم و شب بیست و سوم غسل بکن؛ و بعد می گوید این را هم نمی توانم، حضرت فرمود شب بیست و سوم غسل بکن.

آنی که صاف است و روایات متواتره دارد؛ لیالی قدر است. غیر از این سه شب، شب هفدهم هم بیش از یک روایت دارد؛ یکی از آن روایات، صحیحه محمد بن مسلم است. و دلیل شب بیست و چهارم هم همان روایت خصال است.

اما لیله النصف را بحث کردیم و گفتیم اشکال و گیر دارد. روز اول ماه رمضان را هم نتوانستیم باور بکنیم؛ ولی شب اول ماه رمضان، روایت معتبره داشت. شب اول بعلاوه این پنج شب، دلیل بر آن تمام است. اما بقیّه موارد سخت است که استحبابش را ثابت کرد.

ص: ۷۹۸

اما غسل کردن در هر شب فرد یا همه دهه آخر ماه رمضان، همه اش از نظر سندی ناتمام بود. و اصحاب هم چون از مستحباب بوده است، متعرّض آن نشده اند. و منوط به اخبار من بلغ است؛ که علی الظاهر مرحوم سیّد اخبار من بلغ را قبول کرده و گفته استحبابش ثابت است.

اینکه مرحوم سیّد فرموده آکد از اینها لیالی قدر است؛ این درست است. و اینکه فرموده و لیله النصف هم آکد است، اگر استحبابش هم ثابت باشد؛ ولی آکد بودن را نمی شود فهمید. تأکید را باید از لسان روایت فهمید، نه از عدد روایت. حال اگر می گفتیم که مراد از «و الآکد منها لیالی القدر»، یعنی ما تأکید می کنیم به لحاظ اینکه سندش معتبر است؛ نه اینکه امام (علیه السلام) تأکید کرده است؛ باز درست نمی شد. چون لیله النصف، سند معتبر ندارد. و از آن طرف لیله الأوّل، سند معتبر دارد. لذا شاید اشتباه شده است، و در عبارت مرحوم سیّد به جای لیله النصف، لیله الأوّل بوده است. و لیله السبعه عشر باز سند معتبر دارد. لیله الخمس و العشرین را باز نمی شود درست کرد؛ چون أربعه و العشرین سندش بهتر بود. چون اینها علاوه از اخبار من بلغ روایت خاص هم داشت؛ و بعضی هم روایت خاص نداشت. که لعلّ مرحوم سیّد از این باب فرموده است. ولی باز ما این ترتیب را نتوانستیم قبول بکنیم.

خصوصیّات – مسائل /غسل شبهای ماه رمضان – غسل عیدین /أغسال مستحبّی ۹۶/۰۲/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: خصوصیّات – مسائل /غسل شبهای ماه رمضان – غسل عیدین /أغسال مستحبّی

خلاصه مباحث گذشته:

ص: ۷۹۹

توضیح عبارت تنقیح در ذیل غسل شب بیست و چهارم

عبارتی در کلام مرحوم خوئی هست که ممکن است بعضی در آن گیر کرده باشند، از جهت اینکه مقرّر بدّ نقل کرده است؛ در غسل شب بیست و چهارم ما که به خصال مراجعه کردیم در إبتداء به صورت مسند از حریز از محمد بن مسلم نقل نموده است؛ تا می رسد به وسطش که فرموده «قال عبد الرحمن بن أبی عبد الله» که گفتیم ظاهر قال یعنی قال حریز.

در إبتداء روایت فرموده قال (حریز) قال محمد بن مسلم تا می رسد به وسط روایت که فرموده «و قال عبد الرحمن بن أبی عبد الله» که ظاهر این «و قال» این است که عطف بر قال قبلی است. یعنی قال حریز و قال عبد الرحمن بن أبی عبد الله.(۱) (۲) خصوصاً که دأب مرحوم صدوق هم بر این نیست که یک روایت مرسله را در وسط یک روایت نقل بکند. و این هم منافاتی ندارد که مرحوم صدوق همین روایت را در فقیه بدون این ضمیمه نقل کرده است. آنی که در فقیه نقل کرده است یک تفاوتی با آنی که در خصال نقل کرده است؛ دارد. در فقیه به نحو ناقص نقل کرده است، بعض اغسال و این ضمیمه وسط را نیاورده است؛ اما در خصال به نحو کامل آورده است. یا مرحوم شیخ طوسی همین روایت را عن حریز عن محمد بن مسلم نقل

کرده است؛ و ضمیمه را نیاورده است.

ص: ۸۰۰

۱- (۱) الخصال ؛ ج ۲ ؛ ص۵۰۸ (حَدَّثَنَا أَبِی رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِیُّ بْنُ إِبْرَاهِیمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنْ حَرِیزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) الْغُسْلُ فِی سَبْعَهَ عَشَرَ مَوْطِناً لَیْلَهِ سَبْعَ عَشْرَهَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ وَ هِیَ لَیْلَهُ الْتِقَاءِ الْجَمْعَیْنِ لَیْلَهِ بَدْرٍ وَ لَیْلَهِ تِسْعَ عَشْرَهَ وَ فِیهَا یُکْتَبُ الْوَفْدُ وَفْدُ السَّنَهِ وَ لَیْلَهِ إِحْدَی وَ عِشْرِینَ وَ هِیَ اللَّیْلَهُ الَّتِی مَاتَ فِیهَا أَوْصِیَاءُ النَّبِیِّینَ (علیهم السلام) وَ فِیهَا رُفِعَ عِیسَی ابْنُ مَرْیَمَ وَ قُبِضَ مُوسَی (علیه السلام) وَ لَیْلَهِ ثَلَاثٍ وَ عِشْرِینَ یُرْجَی فِیهَا لَیْلَهُ الْقَدْرِ وَ قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ الْبَصْرِیُّ قَالَ لِی أَبُو عَبْدِ اللَّهِ. (علیه السلام) اغْتَسِلْ فِی لَیْلَهِ أَرْبَعَهٍ وَ عِشْرِینَ مَا عَلَیْکَ أَنْ تَعْمَلَ فِی اللَّیْلَتَیْنِ جَمِیعاً رَجَعَ الْحَدِیثُ إِلَی مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ فِی الْغُسْلِ وَ یَوْمِ الْعِیدَیْنِ وَ إِذَا دَخَلْتَ الْحَرَمَیْنِ وَ یَوْمِ تُحْرِمُ وَ یَوْمِ الزِّیَارَهِ وَ یَوْمِ تَدْخُلُ الْبَیْتَ وَ یَوْمِ التَّرْوِیَهِ وَ یَوْمِ عَرَفَهَ وَ غُسْلُ الْمَیِّتِ وَ إِذَا غَسَّلْتَ مَیِّتاً وَ کَفَّنْتَهُ أَوْ مَسِسْتَهُ بَعْدَ مَا یَبْرُدُ وَ یَوْمِ الْجُمُعَهِ وَ غُسْلُ الْکُسُوفِ إِذَا احْتَرَقَ الْقُرْصُ کُلُّهُ فَاسْتَیْقَظْتَ وَ لَمْ تُصَلِّ فَاغْتَسِلْ وَ اقْضِ الصَّلَاه)

۲- (۲) الخصال، الشیخ الصدوق، ج ۱، ص۵۰۸.

آنی که اشتباه انداز است، ما این جور گفتیم عن حریز قال قال محمد بن مسل، و در وسط هم که گفته «قال» به حریز می خورد؛ ولی مقرّر می گوید «قدر راجعنا الخصاص ثم قال قال عبد الرحمن» زیرا در خصال یک قال هست، و در وسائل یک قال دیگر را اضافه کرده است. و إلی آخر الروایه هم نیست، بلکه إلی وسط الروایه است. عبارت «ثم قال» مال روایت نیست؛ بلکه به مرحوم صدوق می خورد.

ادامه کلام مرحوم سیّد

مرحوم سیّد در تتمّه فرمود که آکد از این اغسال، لیالی قدر است؛ که گفتیم درست است. بعد گفته «و لیله النصف و لیله سبعه عشر و الخمس و عشرین و السبع و عشرین و التسع و عشرین منه». که گفتیم وجهی برای آکدیّت این موارد پیدا نکردیم.

اللّهم إلّا أن یقال: وجه آکدیّت از این باب است که دو عنوان بر اینها منطبق می شود؛ مثلاً در لیله النصف، از باب لیله النصف و هم عنوان فرد بودن است. و لیله سبعه عشر هم عنوان فرد بودن و هم خود سبعه عشر که روایت صحیحه داشت. و لیله خمس و عشرین هم عنوان عشر أواخر را دارد، و هم با توجه به روایتی که می گوید بیست و پنج، عنوان بیست و پنج را دارد. و هکذا غسل شب بیست و هفتم و غسل شب بیست و نهم.

و لکن باز آن اشکال باقی می ماند که چرا مرحوم سیّد لیله اُولی را نیاورده است که هم فرد است و هم روایت معتبره دارد. مضافاً اینکه بگوئیم بیست و پنجمی هم یک عنوان زائد است، و ملاک را قویّ می کند، یا چون عشر آخر است، ملاک را قویّ می کند؛ اینها عرفی نیست.

مسأله ۱۵: استحباب غسل شب و روز أوّل به آب جاری

مسأله ۱۵: یستحب أن یکون الغسل فی اللیله الأولی و الیوم الأول من شهر رمضان فی الماء الجاری کما أنه یستحب أن یصب علی رأسه قبل الغسل أو بعده ثلاثین کفا من الماء لیأمن من حکه البدن و لکن لا دخل لهذا العمل بالغسل بل هو مستحب مستقل. (۱)

اینکه فرموده مستحب است که غسل شب أوّل و غسل روز أوّل ماه رمضان در آب جاری باشد، نصّ خاص دارد. (قَالَ وَ رَأَیْتُ فِی کِتَابٍ أَعْتَقِدُ أَنَّهُ تَأْلِیفُ أَبِی مُحَمَّدٍ جَعْفَرِ بْنِ أَحْمَدَ الْقُمِّیِّ عَنِ الصَّادِقِ (علیه السلام) قَالَ: مَنِ اغْتَسَلَ أَوَّلَ لَیْلَهٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ فِی نَهَرٍ جَارٍ- وَ یَصُبُّ عَلَی رَأْسِهِ ثَلَاثِینَ کَفّاً مِنَ الْمَاءِ- طَهُرَ إِلَی شَهْرِ رَمَضَانَ مِنْ قَابِلٍ).(۲) دلیل این مطلب، همین روایت به ضمّ أخبار من بلغ است؛ چون این روایت، سند ندارد.

همانطور که مستحب است قبل و بعد از غسل، سی کف از آب بر روی سر خود بریزد. در مورد سی کف هم در همین روایت داشت. (وَ یَصُبُّ عَلَی رَأْسِهِ ثَلَاثِینَ کَفّاً مِنَ الْمَاء). اگر نگوئیم اینکه گفته «ثلاثین» انصراف دارد به اینکه غسل را با این سی کف انجام بدهد. که با این شبهه، اطلاق قبل از غسل و بعد از غسل معلوم نیست.

مرحوم سیّد فرموده این سی کف را بریزد، تا از خارش بدن در امان باشد. این دیگر خیلی زور می طلبد که از روایت بفهمیم که در امان بودن، بخاطر این سی کف آب است. (قَالَ وَ مِنْ ذَلِکَ الْکِتَابِ الْمُشَارِ إِلَیْهِ عَنِ الصَّادِقِ (علیه السلام) مَنْ أَحَبَّ أَنْ لَا تَکُونَ بِهِ الْحِکَّهُ- فَلْیَغْتَسِلْ أَوَّلَ لَیْلَهٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ- فَإِنَّهُ مَنِ اغْتَسَلَ أَوَّلَ لَیْلَهٍ مِنْهُ- لَا تَکُونُ بِهِ حِکَّهٌ إِلَی شَهْرِ رَمَضَانَ مِنْ قَابِلٍ).(۳) ظاهر این روایت این است که حکّه بخاطر این غسل از بین می رود؛ و در روایت حکّه هم این سی تا نیست. و آن دو روایت که فرموده ثلاثین، حکّه ندارد. (قَالَ ابْنُ طَاوُسٍ وَ رَوَیْنَا بِإِسْنَادِنَا إِلَی سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ أَبِیهِ عَنِ النَّوْفَلِیِّ عَنِ السَّکُونِیِّ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِیٍّ (علیهم السلام) قَالَ: مَنِ اغْتَسَلَ أَوَّلَ یَوْمٍ مِنَ السَّنَهِ فِی مَاءٍ جَارٍ- وَ صَبَّ عَلَی رَأْسِهِ ثَلَاثِینَ غُرْفَهً کَانَ دَوَاءَ السَّنَهِ- وَ إِنَّ أَوَّلَ کُلِّ سَنَهٍ أَوَّلُ یَوْمٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَان).(۴) ما نتوانستیم ارتباط در امان بودن از خارش بدن را به سی تا را بفهمیم. بهتر این است که بگوئیم حکّه بخاطر غسل از بین می رود.

۱- (۳) العروه الوثقی، السید محمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۲، ص۱۴۹، ط جماعه المدرسین.

۲- (۴) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۲۵، ابواب أغسال مسنونه، باب۱۴، ح۴، ط آل البیت.

۳- (۵) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۲۵، ابواب أغسال مسنونه، باب۱۴، ح۵، ط آل البیت.

۴- (۶) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۲۶، ابواب أغسال مسنونه، باب۱۴، ح۷، ط آل البیت.

بعـد خود مرحوم سیّد فرموده «و لکن لا دخل لهذا العمل بالغسل بل هو مسـتحب مسـتقل»(۱) ؛ اینجـا از مواردی است که اگر روایات اسـتحبابی اختلاف داشت، و بعض روایات، خصوصـیّات را نقل کرد، و بعض دیگر مطلق بود؛ می گوئیم خصوصـیّات دخیـل در اسـتحباب نیسـت. مطلقـاتی کـه غسـل اول لیلـه را می گویـد، بـه اطلاقـاتش بـاقی اسـت. اینکـه در ایـن دو روایـت، خصوصیّات را بیان می کند؛ اینکه خصوصیّات چه هستند، بند به استظهار است. که بعض خصوصیّات، ظاهرشان این است که در کمال دخالت دارند؛ بعض خصوصیّات هم ظاهرشان این است که مستحبٌ فی مستحب هستند.

مرحوم سیّد هم اینجا استظهار کرده است اینکه می گوید سی تا بریزد؛ مسـتحبٌ فی مستحب است. نه اینکه برای بالاتر رفتن غسل باشـد. در اینجا حقّ با مرحوم سیّد است؛ خصوصاً که اگر سـی تا را حین الغسل نـدانیم؛ که مسـتحب قبل از مسـتحب، یا مسـتحبٌ بعد از مستحب می شود. خصوصیّاتی که ذکر می شود، تارةً برای بیان أفضل الأفراد است. و اُخری برای بیان مستحبٌ فی مسـتحب است. می گوینـد قرآن خوانـدن در ماه رمضان، ثواب روزه را زیاد نمی کنـد، بلکه مسـتحبٌ فی واجب است. اما نسبت به آب جـاری، از باب أفضل الأفراد است. آنی که در جَنب عمل است، ثواب فعل را زیاد می کنـد. اما آنی که مسـتقل است، ثواب جدا گانه دارد.

مسأله ۱۶: وقت غسل شبهای ماه رمضان

مسأله ۱۶: وقت غسـل اللیالی تمام اللیل و إن کان الأولی إتیانها أول اللیل بل الأولی إتیانها قبل الغروب أو مقارنا له لیکون علی غسـل من أول اللیـل إلی آخره نعم لاـ یبعـد فی لیـال العشـر الأـخیره رجحـان إتیانها بین المغرب و العشاء لما نقل من فعل النبی (صلّی الله علیه و آله و سلّم) و قد مر أن الغسل الثانی فی لیله الثالثه و العشرین فی آخره .(۲) (۳)

ص: ۸۰۳

۱- (۷) العروه الوثقی، السید محمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۱، ص۳۶۴، ط جماعه المدرسین.

۲- (۸) العروه الوثقی (للسید الیزدی)، ج ۱، ص ۴۶۰ .

۳- (۹) العروه الوثقی، السید محمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۲، ص۱۴۹، ط جماعه المدرسین.

وقت غسل شبهای ماه رمضان، تمام شب است. زیرا «لیله» اطلاق دارد، و شامل تمام لیل می شود. گرچه أولی این است که أول شب باشد؛ بلکه أولی این است که قبل از غروب یا مقارن غروب باشد؛ تا از أوّل شب تا آخر شب، دارای غسل باشد.

روایت أوّل: (مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا (علیهما السلام) أَنَّهُ قَالَ: تَغْتَسِلُ فِي ثَلَاثِ لَيَالٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ إِلَى أَنْ قَالَ- وَ الْغُسْلُ فِي أَوَّلِ اللَّيْلِ وَ هُوَ يُجْزِي إِلَى آخِرِهِ).(۱)

روایت دوم: (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ زُرَارَةَ وَ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: الْغُسْلُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ عِنْدَ وُجُوبِ الشَّمْسِ قُبَيْلَهُ- ثُمَّ تُصَلِّي وَ تُفْطِرُ).(۲)

مرحوم سیّد در ادامه فرموده گرچه بعید نیست که بگوئیم در ده شب آخر ماه رمضان، غسل نمودن در بین مغرب و عشاء رجحان داشته باشد؛ به جهت آن روایت که فعل پیامبر را نقل نموده است. (کان یغتسل بین العشائین).

مرحوم سیّد فرموده و گذشت که وقت غسل آخر شب بیست و سوم، در آخر شب است. دلیل این مطلب، روایت برید بود. (بإسنادنا إلی أَبی محمّد هارون بن موسی رحمه اللّه بإسناده إلی برید بن معاویه، عن أَبی عبد اللّه قال: رأَیته اغتسل فی لیله ثلاث و عشرین من شهر رمضان مرّه فی أَوّل اللّیل، و مرّه فی آخر ه).(۳) که مراجعه کردیم و دیدیم که برید مشکلی ندارد، زیرا مراد برید بن معاویه العجلی است؛ که از اصحاب اجماع است. و اضمار در روایت هم مشکلی ندارد. اینکه در تنقیح فرموده وثاقت برید ثابت نیست؛ لعلّ اینها اشتباه مقرّر است. گرچه إسناد ابن طاووس مشکل دارد.

ص: ۸۰۴

۱- (۱۰) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۲۴، ابواب أغسال مسنونه، باب۱۳، ح۱، ط آل البیت.

۲- (۱۱) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۲۴، ابواب أغسال مسنونه، باب۱۳، ح۲، ط آل البیت.

۳- (۱۲) الإقبال بالأعمال الحسنه، سید بن طاووس، ج۱، ص۳۷۵، ط حدیثه.

مسأله ۱۷: کفایت غسل دوم شب بیست و سوم از غسل أول شب، در صورت ترک آن

مسأله ۱۷: إذا ترک الغسل الأول فی اللیله الثالثه و العشرین فی أول اللیل لا یبعد کفایه الغسل الثانی عنه و الأولی أن یأتی بهما آخر اللیل برجاء المطلوبیه خصوصا مع الفصل بینهما و یجوز إتیان غسل واحد بعنوان التداخل و قصد الأمرین .

در شب بیست و سوم دو غسل دارد. یک بحثی است که شب قدر چه شبی است، ظاهر روایات و مؤیّداتی دارد، همان شب بیست و سوم است. یا اینکه در شب بیست و یکم تقدیر است و در شب بیست و سوم تحکیم إبرام است. ولی اینکه شب بیست و سوم مهمتر است، بحثی ندارد. اینها سندهایش تمام نیست، ولی به ذهن می زند که مساعد اعتبار همین است؛ چون اگر شب قدر بیس و یکم بوده و تمام شده است، إحیاء در شب بیست سوم وجهی نداشت. فی الجمله تأثیر در شب بیست و سوم قطعی است. حال اصل و ابرامش باشد، یا ابرامش باشد. البته از روایات ظاهر می شود که أئمّه ما بنا نداشتند که شب قدر را تعیین بکنند.

اگر در اول شب، غسل شب بیست و سوم را نکرد؛ آیا در آخر شب، دو غسل بکند، یا یک غسل کافی است؟ مرحوم سیّد فتوی داده که همان غسل دوم کفایت می کند. که همین حرف، درست ست. چون غسل اول مال تمام لیل بود، و أفضل این بود که أوّل لیل باشد؛ و این غسل دوم مال آخر اللیل است؛ و الآن دو امر دارد، یک امر به غسل تمام اللیل و یک امر به غسل آخر اللیل دارد؛ که این داخل در صحیحه زراره می شود که فرموده «إذا اجتمعت علیک حقوق یجزیک غسل واحد».

و بهتر این است که هر دو غسل را به رجاء مطلوبیّت بیاورد، چون شاید امر آن غسل ساقط نشده است. خصوصاً که اگر فاصله هم بیندازد، بهتر است. پس می تواند یکی را به قصد یک غسل بیاورد. یا دو غسل بکند و هر کدام به قصد یکی از این دو غسل باشد. یا به قصد همه، یک غسل بکند.

مسأله ۱۸: عدم نقض أغسال ماه رمضان با حدث أکبر و أصغر

مسأله ۱۸: لا تنقض هذه الأغسال أیضا بالحدث الأکبر و الأصغر کما فی غسل الجمعه.

این اغسال مثل غسل جمعه است، که حدث أکبر و أصغر آنها را نقض نمی کند. که بحثش در مسأله دوازدهم غسل جمعه مطرح شد.

سوم: غسل عید فطر و عید قربان

الثالث: غسل یومی العیدین الفطر و الأضحی و هو من السنن المؤکده حتی أنه ورد فی بعض الأخبار: أنه لو نسی غسل یوم العید حتی صلی إن کان فی وقت فعلیه أن یغتسل و یعید الصلاه و إن مضی الوقت فقد جازت صلاته . (۱) (۲)

این هم مثل غسل جمعه است و مهم است. همان کلمه «واجب» که در غسل جمعه آمده بود، در غسل یوم العیدین هم آمده است. حتی در بعض أخبار آمده است که اگر غسل روز عید را فراموش کرد و نماز خواند، غسل بکند و نماز را إعاده بکند.

در بحث غسل جمعه، در روایات آمده است که غسل جمعه در رسیدن به کمال دخیل است. در روایت موثقه هست که اگر وقت هست، غسل جمعه بکند، و نماز را اعاده بکند؛ در غسل عیدین هم چنین روایاتی آمده است.

۱- (۱۳) العروه الوثقی، سید محمد کاظم یزدی، ج۱، ص ۴۶۰.

۲- (۱۴) العروه الوثقی، السید محمدکاظم الطباطبائی الیزدی، ج۱، ص۳۶۵، ط جماعه المدرسین.

استدراک (مربوط به مسأله ۱۶)

کلمه ای که در بحث وقت غسل شبهای ماه رمضان باقی مانده است، به نظرم مرحوم سیّد راجع به اینکه غسل لیالی را می شود بعد از طلوع فجر آورد. یعنی آیا «لیل» شامل بین الطلوعین می شود یا نه؛ مرحوم سیّد مثل مشهور بین الطلوعین را داخل لیل می داند. در اغسالی که موضوعش لیل است، ما بین الطلوعَین را ملحق به لیل می داند؛ در سایر موارد بین الطلوعین را روز می داند. مرحوم خوئی گیر کرده است؛ و گفته لیل تا طلوع شمس است.

مرحوم خوئی می گوید آخر اللیل، عند طلوع الشمس است. حال آیا ایشان غسل لیالی را بین الطلوعین صحیح می داند یا نه؟ مشهور که می گویند جزء لیل نیست، و جزء یوم است؛ لذا در بین الطلوعین بحثی ندارند. ولی طبق مبنای مرحوم خوئی آیا می شود غسل لیالی را بین الطلوعین انجام داد، یا نمی شود. علی القاعده ایشان باید بگوید صحیح است.

خصوصیّات /غسل عید فطر و عید قربان /أغسال مستحبّی ۹۶/۰۲/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: خصوصیّات /غسل عید فطر و عید قربان /أغسال مستحبّی

خلاصه مباحث گذشته:

تکمیل غسل شبهای ماه رمضان

بحثی که دیروز اشاره کردیم در مورد وقت غسل لیالی شهر رمضان بود؛ که نسبت به آخر وقتش مرحوم سیّد کلامی نداشت؛ و نیازی هم به آن نبود؛ چون اینها آخر لیل را طلوع فجر می دانند. مشکله بر مبنای مرحوم خوئی بود که ایشان لیل را تا طلوع شمس می داند، ایشان می گویند ما دو چیز بیشتر نداریم، شب و روز، و بین الطلوعین جزء شب است. زوال را که حساب می کنند، از أوّل روز است؛ و نصف شب را هم از مغرب تا طلوع شمس حساب می کند. در چند مسأله قبل هم در بحث غسل جمعه، همین طور نتیجه گرفت. هم در نصف شب از غروب تا طلوع شمس حساب می کند، لذا نصف شب ایشان بیشتر می شود تا نصف مشهور؛ نصف شب مشهور یازده ساعت و ربع از زوال است، و ایشان دوازده ساعت است؛ چون بین الطلوعین را به شب اضافه می کند.

ص: ۸۰۷

مرحوم خوئی در این مورد بحث نکرده است؛ ولی لازمه مبنایش این است که بگوید غسل لیالی تا طلوع شمس ادامه دارد. و لکن این حرف گفتنی نیست. همانطور که أیّام در أغسال یومیّه، به دلیل خاص از طلوع فجر شروع می شود؛ همان هم قرینه است که أغسال لیلیّه تا طلوع فجر پایان پیدا می کند. ایشان هم خیلی بعید است که بگوید وقت غسل لیالی رمضان تا طلوع شمس است. یکی از منبّهاتی که داریم بر اینکه یوم از طلوع فجر است؛ همین گونه روایات و روایات باب مِنَی است که یوم را بر طلوع فجر تطبیق کرده است.

ادامه بحث غسل عیدین

در روایات زیادی غسل عیدین، قرین غسل جمعه قرار گرفته است؛ و همان عنوان «واجب» که در مورد غسل جمعه آمده است، برای غسل عیدین هم آمده است. تا جائی که مرحوم سیّد فرموده حتی در بعض أخبار آمده است که اگر غسل روز عید را فراموش کرد و نماز خواند، غسل بکند و نماز را إعاده بکند.

خصوصیّت أوّل: استحباب غسل عیدین

اینکه مرحوم سیّد فرمود غسل عیدین مستحب است؛ اصل استحبابش در روایات متضافره وارد شده است؛ و اینکه واجب نیست، به این جهت است که در موثقه سماعه فرموده (سُنَّةٌ لَما أُحِبُّ تَرْكَهَ ا).(1) و همچنین اجماع داریم که غسل عیدین واجب نیست؛ که اینها قرینه می شود بر اینکه در بعض روایت فرموده «غسل العیدین واجب» آن را به معنای ثابت بدانیم؛ نه به معنای وجوب اصطلاحی. همانطور که در بحث غسل جمعه می گفتیم مراد از «واجب» ثابت و مستحب مؤکّد است. اگر ادّعا نکنیم اصل واجب و وجب در روایات به معنای ثبوت است نه به معنای وجوب که یکی از أحکام خمسه است.

۱- (۱) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۰۴ - ۳۰۳، ابواب أغسال مسنونه، باب۱، ح۳، ط آل البیت.. (متن روایت در ادامه خواهد آمد)

ما از این ظاهر، بخاطر موثقه سماعه که فرموده «لا اُحبُّ ترکها» رفع ید می کنیم. (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنْ غُسْلِ الْجُمُعَهِ- فَقَالَ وَاجِبٌ فِی السَّفَرِ وَ الْحَضَرِ- إِلَّا أَنَّهُ رُخِّصَ لِلنِّسَاءِ فِی السَّفَرِ لِقِلَّهِ الْمَاءِ- وَ قَالَ غُسْلُ الْجَنَابَهِ وَاجِبٌ- وَ غُسْلُ الْحَائِضِ إِذَا طَهُرَتْ وَاجِبٌ- وَ غُسْلُ الِاسْتِحَاضَهِ وَاجِبٌ- إِذَا احْتَشَتْ بِالْكُرْسُفِ فَجَازَ الدَّمُ الْكُرْسُفَ- إِلَى أَنْ قَالَ وَ غُسْلُ النُّفَسَاءِ وَاجِبٌ- وَ غُسْلُ الْمَوْلُودِ وَاجِبٌ- وَ غُسْلُ الْمَيِّتِ وَاجِبٌ- وَ غُسْلُ مَنْ غَسَّلَ الْمَيِّتَ وَاجِبٌ- وَ غُسْلُ الْمُحْرِمِ وَاجِبٌ- وَ غُسْلُ يَوْمِ عَرَفَهَ وَاجِبٌ- وَ غُسْلُ الزِّيَارَهِ وَاجِبٌ إِلَّا مِنْ عِلَّهٍ- وَ غُسْلُ دُخُولِ الْبَيْتِ وَاجِبٌ- وَ غُسْلُ دُخُولِ الْحَرَمِ يُسْتَحَبُّ أَنْ لَا تَدْخُلَهُ إِلَّا بِغُسْلٍ- وَ غُسْلُ الْمُبَاهَلَهِ وَاجِبٌ- وَ غُسْلُ الِاسْتِسْقَاءِ وَاجِبٌ- وَ غُسْلُ أَوَّلِ لَيْلَهٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ مُسْتَحَبٌّ- وَ غُسْلُ لَيْلَهِ إِحْدَى وَ عِشْرِينَ سُنَّهٌ- وَ غُسْلُ لَيْلَهِ ثَلَاثٍ وَ عِشْرِينَ سُنَّهٌ لَا تَتْرُكْهَا- لِأَنَّهُ يُرْجَى فِی إِحْدَاهُنَّ لَيْلَهُ الْقَدْرِ- وَ غُسْلُ يَوْمِ الْفِطْرِ- وَ غُسْلُ يَوْمِ الْأَضْحَى سُنَّهٌ لَا أُحِبُّ تَرْكَهَا- وَ غُسْلُ الِاسْتِخَارَهِ يُسْتَحَبُّ).(۱)

مرحوم سیّد روایت قاسم بن الولید را آورده است. (مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ الْوَلِيدِ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ غُسْلِ الْأَضْحَى فَقَالَ وَاجِبٌ إِلَّا بِمِنًى).(۲) در منی چون یک مقدار زحمت است، وجوب ندارد. از نظر سندی، ما نتوانستیم وثاقت قاسم بن الولید را ثابت بکنیم. مرحوم خوئی هم فرموده وثاقتش ثابت نیست. و اگر سندش تام بود، می گوئیم واجب به معنای ثبوت مؤکّد است.

۱- (۲) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۰۴ - ۳۰۳، ابواب أغسال مسنونه، باب۱، ح۳، ط آل البیت.

۲- (۳) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۳۰، ابواب أغسال مستحبی، باب۱۶، ح۴، ط آل البیت.

اما بقیّه روایات که بعضی به آنها برای استحباب غسل عیدین استدلال کرده اند؛ یکی از آنها صحیحه علی بن یقطین است. (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِیدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِیسَی عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ یَقْطِینٍ عَنْ أَخِیهِ الْحُسَیْنِ عَنْ عَلِیِّ بْنِ یَقْطِینٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ (علیه السلام) عَنِ الْغُسْلِ فِی الْجُمُعَهِ- وَ الْأَضْحَی وَ الْفِطْرِ قَالَ سُنَّهٌ وَ لَیْسَ بِفَرِیضَه).(۱)

ذهن ما این بود که این جمله «سُنَّهٌ وَ لَیْسَ بِفَرِیضَهٍ» می خواهد استحباب را بیان بکند. مرحوم خوئی فرموده این جمله، مجمل است؛ چون این جمله می خواهد بگوید که ما فرض الله نیست؛ و ما سنّه النّبی است. که ما در این فرمایش مرحوم خوئی اشکال کردیم.

مرحوم سیّد به موثقه عمار هم استدلال می کند. (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِیدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَهَ عَنْ عَمَّارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ یَنْسَی أَنْ یَغْتَسِلَ- یَوْمَ الْعِیدِ حَتَّی صَلَّی قَالَ إِنْ کَانَ فِی وَقْتٍ- فَعَلَیْهِ أَنْ یَغْتَسِلَ وَ یُعِیدَ الصَّلَاهَ- وَ إِنْ مَضَی الْوَقْتُ فَقَدْ جَازَتْ صَلَاتُه).(۲)

ظاهر این روایت وجوب است، منتهی ما بخاطر موثقه سماعه و اجماع و تسالم از این ظهور رفع ید می کنیم؛ و می گوئیم مستحب است، منتهی مستحب مؤکّد است.

حاصل الکلام غسل جمعه مستحب است، بخاطر اجماع و موثقه سماعه. و اینکه در بعض روایات کلمه «واجب» آمده است؛ به این بیانات از آن رفع ید می کنیم. و اینکه مؤکّد است، چون در بعض روایات دارد که نماز را إعاده بکن؛ و همچنین به جهت کلمه «واجب» که در خبر آمده است. که مرحوم سیّد هر دو را آورده است. «و فی خبر آخر عن غسل الأضحی فقال (علیه السلام): واجب إلا بمنی. و هو منزل علی تأکد الاستحباب لصراحه جمله من الأخبار فی عدم وجوبه». (۳) مراد از «جمله من الأخبار»، یکی موثقه عمار و دیگری روایت علی بن یقطین است.

ص: ۸۱۰

۱- (۴) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۲۹، ابواب أغسال مسنونه، باب۱۶، ح۱، ط آل البیت.

۲- (۵) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۳۰، ابواب أغسال مسنونه، باب۱۶، ح۳، ط آل البیت.

۳- (۶) العروه الوثقی، سید محمد کاظم یزدی، ج۱، ص۴۶۰.

خصوصیّت دوم: وقت غسل عیدین

مرحوم سیّد فرموده وقت غسل بعد از طلوع فجر تا زوال است؛ و احتمال هم هست وقت آن تا غروب باشد. مرحوم سیّد در دلیل إلی الغروب، گیر داشته است. ولی چون این احتمال وجود دارد، فرموده أولی این است که اگر بعد از زوال بیاورد، نیّت ورود نکند. «و وقته بعد الفجر إلی الزوال و یحتمل إلی الغروب و الأولی عدم نیه الورود إذا أتی به بعد الزوال». اینکه مبدأش طلوع فجر است، درست است؛ قبل از طلوع فجر دلیلی نداریم. ظاهر «غسل یوم العیدین»، این است که مال یوم است؛ و یوم قطعاً قبل از طلوع فجر را نمی گیرد.

آنهائی که می گویند یوم از طلوع فجر شروع می شود، نیاز به دلیل ندارد؛ چون مبدأ یوم را طلوع فجر می دانند.

اما مثل مرحوم خوئی(۱) که می گوید یوم از طلوع شمس شروع می شود، می گوید ما به این روایات استدلال نمی کنیم؛ بلکه به صحیحه زراره استدلال می کنیم. (قَدْ تَقَدَّمَ فِی حَدِیثِ زُرَارَهَ قَالَ: إِذَا اغْتَسَلْتَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ- أَجْزَأَکَ غُسْلُکَ ذَلِکَ لِلْجَنَابَهِ وَ الْجُمُعَهِ وَ عَرَفَهَ- وَ النَّحْرِ وَ الْحَلْقِ وَ الذَّبْحِ وَ الزِّیَارَهِ- فَإِذَا اجْتَمَعَتْ عَلَیْکَ حُقُوقٌ أَجْزَأَکَ عَنْهَا غُسْلٌ وَاحِدٌ- قَالَ ثُمَّ قَالَ وَ کَذَلِکَ الْمَرْأَهُ- یُجْزِیهَا غُسْلٌ وَاحِدٌ لِجَنَابَتِهَا وَ إِحْرَامِهَا- وَ جُمُعَتِهَا وَ غُسْلِهَا مِنْ حَیْضِهَا وَ عِیدِهَا).(۲)

۱- (۷) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج۱۰، ص۴۲. (و الصحیح أن یستدل علی مشروعیته فیما بین الطلوعین بصحیحه زراره المشتمله علی أن المکلف لو اغتسل بعد طلوع الفجر للجمعه و عرفه و الزیاره و النحر أجزأه ذلک و أنه إذا اجتمعت علیه حقوق کثیره و اغتسل غسلًا واحداً أجزأه عن الجمیع فإنها مصرحه بکفایه الغسل بعد طلوع الفجر، فان غسل النحر هو غسل یوم الأضحی و حیث إنه لا تفصیل بین عیدی الأضحی و الفطر فیحکم بذلک علی أن مبدأ الغسل فی العیدین هو طلوع الفجر).

۲- (۸) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۴۰ - ۳۳۹، ابواب أغسال مسنونه، باب۳۱، ح۱، ط آل البیت.

یکی از این غسل هائی که در این روایت آمده است، غسل نحر است؛ که مراد غسل روز عید قربان است. و قطعاً از جهت مبدأ فرقی بین غسل روز عید قربان و عید فطر نیست.

این فرمایش مرحوم خوئی، خوب است؛ ولی ما نیازی به این نداریم. حضرت در این روایت، ترتیب را مراعات کرده است. عرفه، حلق، ذبح (غسل أفعال، ذبح أعم از ذبح و نحر است)، زیارت. و نحر هم یوم العید الأضحی می شود. استنباط مرحوم خوئی درست است؛ ولی نیازی به آن نداریم.

در یک روایت فرموده که قبل از فجر مجزی نیست. (مَنِ اغْتَسَلَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ وَ قَدِ اسْتَحَمَّ قَبْلَ ذَلِکَ- ثُمَّ أَحْرَمَ مِنْ یَوْمِهِ أَجْزَأَهُ غُسْلُهُ).(1) و همچنین در روایت عبد الله بن حسن همین مطلب را فرموده است. (عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِیهِ مُوسَی بْنِ جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ: سَأَلْتُهُ هَلْ یُجْزِیهِ أَنْ یَغْتَسِلَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ- هَلْ یُجْزِیهِ ذَلِکَ مِنْ غُسْلِ الْعِیدَیْنِ- قَالَ إِنِ اغْتَسَلَ یَوْمَ الْفِطْرِ- وَ الْأَضْحَی قَبْلَ الْفَجْرِ لَمْ یُجْزِهِ- وَ إِنِ اغْتَسَلَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ أَجْزَأَهُ).(2)

ص: ۸۱۲

۱- (۹) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۲، ص۳۲۹، ابواب أبواب الإحرام، باب۹، ح۵، ط آل البیت.. «وَ عَنْهُ عَنْ زُرْعَهَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سَمَاعَهَ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ وَ عُثْمَانَ بْنِ عِیسَی عَنْ سَمَاعَهَ بْنِ مِهْرَانَ کِلَیْهِمَا عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: مَنِ اغْتَسَلَ قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ وَ قَدِ اسْتَحَمَّ قَبْلَ ذَلِکَ- ثُمَّ أَحْرَمَ مِنْ یَوْمِهِ أَجْزَأَهُ غُسْلُهُ- وَ إِنِ اغْتَسَلَ فِی أَوَّلِ اللَّیْلِ- ثُمَّ أَحْرَمَ فِی آخِرِ اللَّیْلِ أَجْزَأَهُ غُسْلُهُ»

۲- (۱۰) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۳۱ - ۳۳۰، ابواب أغسال مسنونه، باب۱۷، ح۱، ط آل البیت.

مرحوم خوئی می گوید عبد الله بن حسن توثیق ندارد. ولی ما از باب اینکه قرب الأسناد روایات زیادی را از او نقل کرده است؛ و کثرت روایت دارد، می گوئیم لا بأس به.

اما منتهای غسل عیدین، مرحوم سیّد فرموده أولی این است که غسل را قبل از نماز عید بیاورد. «کما أن الأولی إتیانه قبل صلاه العید لتکون مع الغسل». از اینکه در موثقه عمار فرموده «یغتسل و یعید الصلاه» استفاده می شود که خوب است که نماز را با غسل بخواند. (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِیدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَهَ عَنْ عَمَّارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ یَنْسَی أَنْ یَغْتَسِلَ- یَوْمَ الْعِیدِ حَتَّی صَلَّی قَالَ إِنْ کَانَ فِی وَقْتٍ- فَعَلَیْهِ أَنْ یَغْتَسِلَ وَ یُعِیدَ الصَّلَاهَ- وَ إِنْ مَضَی الْوَقْتُ فَقَدْ جَازَتْ صَلَاتُهُ).(۱)

خصوصیّت سوم: مستحبات غسل عیدین

و یستحب فی غسل عید الفطر أن یکون فی نهر و مع عدمه أن یباشر بنفسه الاستقاء بتخشع و أن یغتسل تحت الظلال أو تحت حائط و یبالغ فی التستر: و أن یقول عند إرادته اللهم إیمانا بک و تصدیقا بکتابک و اتباع سنه نبیک ثمَّ یقول بسم الله و یغتسل: و یقول بعد الغسل اللهم اجعله کفاره لذنوبی و طهورا لدینی و طهر دینی اللهم أذهب عنی الدنس.

مستحب است که غسل عید فطر را در نهر انجام بدهد. و در صورتی که نهری وجود نداشته باشد، مستحب است که خودش با تخشّع از چاه آب بکشد؛ و مستحب است که زیر سایبان غسل بکند. به دلیل روایتی که ابن طاووس نقل کرده است؛ که با ضمّ اخبار من بلغ، استحبابش درست می شود.

ص: ۸۱۳

۱- (۱۱) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص ۳۳۰، ابواب أغسال مسنونه، باب۱۶، ح۳، ط آل البیت.

در روایت فقط برای غسل یوم الفطر آمده است؛ ولی آیا می شود آن را به غسل أضحی هم سرایت داد. مرحوم سیّد چون اطمینان ندارد، فرموده لکن لا بقصد الورود. «و الأولی أعمال هذه الآداب فی غسل یوم الأضحی أیضا لکن لا بقصد الورود لاختصاص النص بالفطر و کذا یستحب الغسل فی لیله الفطر و وقته من أولها إلی الفجر و الأولی إتیانه أول اللیل و فی بعض الأخبار: إذا غربت الشمس فاغتسل و الأولی إتیانه لیله الأضحی أیضا لا بقصد الورود لاختصاص النص بلیله الفطر.(۱)

مرحوم صاحب جواهر برای منتهای غسل، دو قول نقل کرده است؛ قول أوّل اینکه وقتش تا آخر غروب باشد. و قول دوم اینکه تا زمان نماز ادامه داشته باشد. و ادلّه ای که برای قول دوم باشد را آورده است، و در آنها مناقشه کرده است. بعد گفته زمانش تا غروب ادامه دارد.

دلیل قائلین به إلی الغروب، اطلاق یوم العید است؛ که شامل قبل از صلات و بعد از صلات می شود. در مقابل گفته اند که احتمال هست که آخر وقت، عند الزوال باشد؛ ولی قائل ندارد. وجه این احتمال هم روایتی است که مرحوم صاحب جواهر(۲) برای ردّ کسانی که عند الصلات گفته اند؛ آورده است. صحیحه عبد الله بن سنان: (وَ عَنْهُ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَیْدٍ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: الْغُسْلُ مِنَ الْجَنَابَهِ وَ یَوْمَ الْجُمُعَهِ وَ یَوْمَ الْفِطْرِ- وَ یَوْمَ الْأَضْحَی وَ یَوْمَ عَرَفَهَ عِنْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ- وَ مَنْ غَسَّلَ مَیِّتاً وَ حِینَ یُحْرِمُ- وَ عِنْدَ دُخُولِ مَکَّهَ وَ الْمَدِینَهِ وَ دُخُولِ الْکَعْبَهِ- وَ غُسْلُ الزِّیَارَهِ وَ الثَّلَاثِ اللَّیَالِی فِی شَهْرِ رَمَضَانَ).(۳) بنا بر این احتمال که عبارت «عند زوال الشمس» به همه موارد بخورد.

۱- (۱۲) العروه الوثقی، سید محمد کاظم یزدی، ج۱، ص۴۶۱ - ۴۶۰.

۲- (۱۳) جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، محمد حسن نجفی، ج۵، ص۳۵.

۳- (۱۴) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۰۶، ابواب أغسال مسنونه، باب۱، ح۱۰، ط آل البیت.

و لکن جواب واضح است؛ و نمی دانیم چه جور شـده که صاحب جواهر جمله «عند زوال الشـمس» را به همه زده است. چون عند زوال الشمس مال عرفه است؛ که می خواهد از زوال وقوف بکند.

روایتی دیگری که احتمال زوال را تقویت می کنـد؛ موثقه عمار است. (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَنْسَى أَنْ يَغْتَسِلَ- يَوْمَ الْعِيدِ حَتَّى صَلَّى قَالَ إِنْ كَانَ فِي وَقْتٍ- فَعَلَيْهِ أَنْ يَغْتَسِلَ وَ يُعِيدَ الصَّلَاةَ- وَ إِنْ مَضَى الْوَقْتُ فَقَدْ جَازَتْ صَلَاتُه‌ُ).(۱)

بـا توجه به اینکه آخر وقت صـلات عیـد، زوال است؛ پس منظور از «فی وقت» تـا زوال است. گفته انـد این روایت هم دلالـت دارد که آخر وقت غسل یوم العیـد، زوال است؛ چون حضـرت فرمود اگر وقت نماز گـذشت، غسـلش هم مرتفع است. و گفته اند منتهای وقت همان زوال است.

و لکن انصـاف این است که نمی شود از این عبـارت، این را اسـتفاده کرد. مراد از «جـازت صـلاته» یعنی جـای تکرار صـلات ندارد؛ اما اینکه غسل ندارد، از آن ساکت است. گرچه إشعار دارد؛ ولی ظهور ندارد.

خصوصیّات /غسل عید فطر و عید قربان /أغسال مستحبّی ۹۶/۰۲/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: خصوصیّات /غسل عید فطر و عید قربان /أغسال مستحبّی

خلاصه مباحث گذشته:

تکمیل خصوصیّت دوم (وقت غسل عیدین)

بحث در منتهای وقت غسل عیدین بود. مرحوم سیّد فرمود «إلی الزوال و یحتمل إلی الغروب». دیروز عرض کردیم که اختلاف بین دو نظر است؛ بعضـی مثل مرحوم صاحب جواهر و عـدّه ای دیگر گفته انـد منتهای آن غروب است. و بعضـی هم گفته اند منتهـای آن تـا نمـاز است. امـا عرض کردیم که إلی الزوال یـک احتمـال است، و قائل نـدارد. و لکن مجـدّداً که نگاه کردیم، دیدیم که مرحوم صاحب جواهر فرموده «و مال إلیه فی الریاض».

۱- (۱۵) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۳۰، ابواب أغسال مسنونه، باب۱۶، ح۳، ط آل البیت.

پس سه احتمـال هست، إلی الزوال، إلی الصـلاه و إلی الغروب. روایات که شـبهه إلی الزوال داشت را خوانـدیم، و رسـیدیم به موثقه عمـار؛ به ضمّ اینکه زمـان صـلات هم زوال است، این هم دلالـت بر زوال دارد. و لکن مرحوم صـاحب جواهر و مرحوم خوئی جواب داده انـد که این روایت دلالت نـدارد؛ فقط فرموده اگر وقت بگذرد، نمازش فوت شده است؛ اما نسبت به غسـل

ساکت است. ما هم گفتیم اشعار دارد و دلالت ندارد.

در تنقیح جواب دومی داده ست که در ذهن ما ربطی به استدلال ندارد. فرموده اینکه فرموده «فلعیه أن یغتسل و یعید الصلاه» یک امر استحبابی است؛ چون بلا اشکال آنی که نماز نمی خواند، غسل عیدین در حقّش هست. هم اطلاقات داریم، و هم مسلّم است. پس این روایت، دلالت بر منتهای وقت غسل نمی کند.

و لکن در ذهن ما این جواب را نفمیدیم، این جواب ربطی به استدلال ندارد. مُستدِل به «إن مضی الوقت فقد جازت صلاته» تمسّک کرده است. همین که وقت نماز رفت، وقت غسل هم رفته است. به ذهن می زند اینکه اعاده غسل ندارد، از باب این است که وقتش رفته است؛ که وقتش همان وقت صلات است.

و اما دلیل قول إلی الزوال، روایت فقه رضوی است؛ که سند ندارد.

و از آنچه بحث کردیم، معلوم شد که إلی الصلات هم وجهی ندارد. که مرحوم ابن ادریس و بعض دیگر می گویند وقت غسل إلی الصلاه است؛ که غالباً جلوتر از زوال است. این هم وجهی ندارد. اطلاقات غسل یوم العید، إلی الغروب را می گیرد. و علاوه بر فقه رضوی، به موثقه عمار هم استدلال کرده اند. (وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يَنْسَى أَنْ يَغْتَسِلَ- يَوْمَ الْعِيدِ حَتَّى صَلَّى قَالَ إِنْ كَانَ فِي وَقْتٍ- فَعَلَيْهِ أَنْ يَغْتَسِلَ وَ يُعِيدَ الصَّلَاةَ- وَ إِنْ مَضَى الْوَقْتُ فَقَدْ جَازَتْ صَلَاتُهُ).(1)

۱- (۱) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص ۳۳۰، ابواب أغسال مسنونه، باب۱۶، ح۳، ط آل البیت.

الجواب هو الجواب، که این روایت دلالتی نـدارد بر اینکه منتهای وقت غسل تا صـلات است؛ فرد أفضل را بیان می کنـد. و از آن فرض دیگر که نماز نمی خواند، ساکت است. نمی خواهد بگوید که غسل مرتبط به نماز است.

و روایـاتی که می گفت «غسل یوم العیـدین» اطلاق دارد. این روایات دلالت نـدارد که منتهایش زوال است؛ و دلالت هم دارد که منتهایش صلات است.

ولی اگر دلالتش تمام بود، همان داستان تکرار می شود که آیا می توانست اینها مقیّد آن اطلاقات بشود یا نمی تواند؟

مرحوم خوئی می گوید این روایت نمی تواند مقیّد آن مطلقات بشود؛ چون در مستحبات تقیید نداریم؛ و مستحبات را حمل بر افضل الأفراد می کنیم.

و لکن مـا می گوئیم بایـد موردی نگـاه کرد؛ اگر دلالت اینها تمام بود، ظاهر این روایت این است که اگر وقت نماز گـذشت، دیگر وقت غسل نیست؛ و این تقییـد می زنـد روایاتی که می گفت یوم العید؛ و مقیَّدش می کند به إلی الزوال، یا إلی الصـلاه. مـا آیه و روایـاتی نـداریم که در مسـتحبات حمـل بر أفضـل الأـفراد می شود؛ بلکه به جهت فهم عرفی و غلبه است؛ و ربمـا در مستحبات هم تقیید است. اگر این ظهور در تحدید وقت داشت، ما وقت را تحدید می کردیم.

مرحوم سیّد فرموده «و وقته بعـد الفجر إلی الزوال و یحتمـل إلی الغروب» که فتوی داده به اینکه وقت غسل تا زوال است، ولی إلی الغروب را به نحو احتمال می گویـد. و اینکه در ادامه فرموده «و الأولی عدم نیه الورود»، باید به جای أولی، أحوط بگوید؛ چون به إلی الزوال فتوی داد، و إلی الغروب احتمال است؛ و احتمال، مجوِّز قصد ورود نمی شود. چون فتوی به إلی الزوال داد، باید بگوید که رجاءً تا غروب بیاورد.

ص: ٨١٧

در ادامه مرحوم سیّد فرموده «کما أن الأولی إتیانه قبل صلاه العید لتکون مع الغسل». چون احتمال این هست که قول قبل از صلات العید، درست باشد.

بررسی استحباب غسل در شب عید فطر

مرحوم سیّد فرموده و همچنین مستحب است که در شب عید فطر هم غسل بکنند. «و کذا یستحب الغسل فی لیله الفطر و وقته من أولها إلی الفجر و الأولی إتیانه أول اللیل و فی بعض الأخبار: إذا غربت الشمس فاغتسل ».(۱)

بر استحباب غسل لیله الفطر، ادّعای اجماع و شهرت شده است؛ و همچنین از روایت حسن بن راشد می توان استحباب را استفاده کرد. (مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ یَحْیَی عَنْ جَدِّهِ الْحَسَنِ بْنِ رَاشِدٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) إِنَّ النَّاسَ یَقُولُونَ- إِنَّ الْمَغْفِرَهَ تَنْزِلُ عَلَی مَنْ صَامَ شَهْرَ رَمَضَانَ لَیْلَهَ الْقَدْرِ- فَقَالَ یَا حَسَنُ إِنَّ الْقَارِیجَارَ(۲) - إِنَّمَا یُعْطَی أُجْرَتَهُ عِنْدَ فَرَاغِهِ وَ ذَلِکَ لَیْلَهُ الْعِیدِ- قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاکَ فَمَا یَنْبَغِی لَنَا أَنْ نَعْمَلَ فِیهَا- فَقَالَ إِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ فَاغْتَسِلْ الْحَدِیثَ).(۳)

مرحوم خوئی(۴) می گوید قاسم بن یحیی و حسن بن راشد توثیق ندارند. ولی ما می گوئیم این دو نفر مشکلی ندارند. دلیل مرحوم سیّد همین روایت است. حال از باب اینکه شهرت جابر ضعف سند است؛ که در ذهن ما همین است. یا از باب اخبار من بلغ این را فرموده است. یا اینکه لا أقلّ در جائی که خبرشان معمول به اصحاب است، می گوئیم لا بأس به.

۱- (۲) العروه الوثقی، سید محمد کاظم یزدی، ج۱، ص۴۶۱ - ۴۶۰.
۲- (۳) - معرَّب کارگر.
۳- (۴) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۲۸، ابواب أغسال مسنونه، باب۱۵، ح۱، ط آل البیت.
۴- (۵) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج۱۰، ص۴۴.. (و الروایه ضعیفه أیضاً لوجود القاسم بن یحیی و جده الحسن لعدم توثیقهما. إذن یبتنی الحکم باستحباب الغسل فی لیله الفطر علی التسامح فی أدلّه السنن و هو مما لا نقول به)

وقت غسل شب عید فطر از اول شب تا فجر است؛ چون لیل تا فجر است. مرحوم خوئی که آخر شب را طلوع شمس می داند؛ باید بگوید که چرا وقت آن تا طلوع فجر است.

بررسی استحباب غسل در شب عید قربان

اما اینکه آیا شب عید أضحی، غسل دارد، یا غسل ندارد؟ مرحوم سیّد فرموده «و الأولی إتیانه لیله الأضحی أیضا لا بقصد الورود لاختصاص النص بلیله الفطر».(۱) چون نصّ، مختص به شب فطر است؛ ولی چون عیدین در خیلی از جاها مشترک هستند، أولی این است که در شب عید قربان هم غسل بکند. برای أولی، یک احتمال استیفای ملاک کافی است؛ چون در أولی به شریعت استناد نمی دهیم.

ممکن است کسی بگوید چون مرحوم سیّد قبول دارد که در لیله الأضحی هم شهرت بر استحباب غسل هست؛ بنا بر اینکه اخبار من بلغ شامل فتوای فقهاء هم بشود، می توانست فتوی به استحباب بدهد.

چهارم: غسل روز ترویه

الرابع: غسل یوم الترویه و هو الثامن من ذی الحجه و وقته تمام الیوم.

روز هشتم ذی الحجه به جهت اینکه برای رفتن به منی از زمزم آب بر می داشتند، به آن ترویه گفته اند. و وقت این غسل، تمام روز است؛ زیرا «یوم الترویه» اطلاق دارد.

غسل یوم الترویه، بحثی ندارد؛ چون روایات زیادی در این مورد داشتیم. مثل صحیحه محمد بن مسلم: (وَ عَنْهُ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِیزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا (علیهما السلام) قَالَ: الْغُسْلُ فِی سَبْعَهَ عَشَرَ مَوْطِناً- لَیْلَهِ سَبْعَ عَشْرَهَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ وَ هِیَ لَیْلَهُ الْتَقَی الْجَمْعَانِ- وَ لَیْلَهِ تِسْعَ عَشْرَهَ وَ فِیهَا یُکْتَبُ الْوَفْدُ وَفْدُ السَّنَهِ- وَ لَیْلَهِ إِحْدَی وَ عِشْرِینَ وَ هِیَ اللَّیْلَهُ الَّتِی أُصِیبَ فِیهَا أَوْصِیَاءُ الْأَنْبِیَاءِ (علیهم السلام)- وَ فِیهَا رُفِعَ عِیسَی ابْنُ مَرْیَمَ (علیه السلام) وَ قُبِضَ مُوسَی (علیه السلام)- وَ لَیْلَهِ ثَلَاثٍ وَ عِشْرِینَ یُرْجَی فِیهَا لَیْلَهُ الْقَدْرِ- وَ یَوْمَیِ الْعِیدَیْنِ وَ إِذَا دَخَلْتَ الْحَرَمَیْنِ- وَ یَوْمَ تُحْرِمُ وَ یَوْمَ الزِّیَارَهِ وَ یَوْمَ تَدْخُلُ الْبَیْتَ وَ یَوْمَ التَّرْوِیَهِ وَ یَوْمَ عَرَفَهَ- وَ إِذَا غَسَّلْتَ مَیِّتاً أَوْ کَفَّنْتَهُ أَوْ مَسِسْتَهُ بَعْدَ مَا یَبْرُدُ- وَ یَوْمَ الْجُمُعَهِ وَ غُسْلُ الْجَنَابَهِ فَرِیضَهٌ- وَ غُسْلُ الْکُسُوفِ إِذَا احْتَرَقَ الْقُرْصُ کُلُّهُ فَاغْتَسِلْ).(۲)

۱- (۶) العروه الوثقی، سید محمد کاظم یزدی، ج۱، ص ۴۶۱ – ۴۶۰.

۲- (۷) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۰۷، ابواب أغسال مسنونه، باب۱، ح۱۱، ط آل البیت.

در یوم الترویه کسی بحث نکرده است که آیا این غسل، مختصّ به حاجیان است، یا شامل غیر آنها هم می شود؟ همین که شبهه داشتیم، نمی توانیم به هر کسی تعدّی بکنیم؛ چون برای ما یوم الترویه نیست. در ذهن ما وجه اینکه فقهاء از این جهت بحث نکرده اند، به این جهت است که مسلّم بوده است که مختصّ به حاجی هاست.

پنجم: غسل روز عرفه

الخامس: غسل یوم عرفه و هو أیضا ممتد إلی الغروب و الأولی عند الزوال منه و لا فرق فیه بین من کان فی عرفات أو سائر البلدان.

روایات مستفیضه داریم بر استحباب غسل در روز عرفه. در صحیحه محمد بن مسلم، یکی از اغسال هفده گانه را غسل یوم العرفه مطرح است.

در اینجا چون اعمال از بعد از ظهر شروع می شود، قدر متیقّنش این طرف (بعد از زوال) است. منتهی به والد مرحوم صدوق نسبت داده اند که غسل عرفه مال عند زوال الشمس است. روایتی که می تواند دلیل برای این قول باشد، روایت عبد الله بن سنان است. (وَ عَنْهُ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَیْدٍ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) قَالَ: الْغُسْلُ مِنَ الْجَنَابَهِ وَ یَوْمَ الْجُمُعَهِ وَ یَوْمَ الْفِطْرِ- وَ یَوْمَ الْأَضْحَی وَ یَوْمَ عَرَفَهَ عِنْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ- وَ مَنْ غَسَّلَ مَیِّتاً وَ حِینَ یُحْرِمُ- وَ عِنْدَ دُخُولِ مَکَّهَ وَ الْمَدِینَهِ وَ دُخُولِ الْکَعْبَهِ- وَ غُسْلُ الزِّیَارَهِ وَ الثَّلَاثِ اللَّیَالِی فِی شَهْرِ رَمَضَانَ).(۱) ما در جلسه قبل گفتیم قید «عند زوال الشمس» به آخری بر می گردد.

ص: ۸۲۰

۱- (۸) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۰۶، ابواب أغسال مسنونه، باب۱، ح۱۰، ط آل البیت.

و لکن استدلال به این روایت، درست نیست. اینکه در این روایت فرموده «عند زوال الشمس»، با توجه به اینکه در مورد مستحبّات است، نمی تواند مخصِّص آن اطلاقات باشد؛ چون در این روایت فرد أفضل را بیان کرده است.

مرحوم سیّد فرموده «و الأولی عند الزوال منه» روایت را حمل بر أولی کرده است؛ که ما می گوئیم أفضل عند الزوال است. اینجا مرحوم سیّد فرموده «و لا فرق فیه بین من کان فی عرفات أو سائر البلدان»، چون فرموده غسل یوم عرفه، و یوم عرفه برای همه است؛ و أعمال یوم عرفه برای همه است. چون روایت اطلاق دارد و گفته «یوم العرفه» و نگفته لمن کان فی عرفات.

ششم: غسل روزهائی از ماه رجب

السادس: غسل أیام من رجب و هی أوله و وسطه و آخره و یوم السابع و العشرین منه و هو یوم المبعث و وقتها من الفجر إلی الغروب و عن الکفعمی و المجلسی استحبابه فی لیله المبعث أیضا و لا بأس به لا بقصد الورود.

أیامی از ماه رجب غسلش مستحب است. مورد أوّل، روز أوّل و روز وسط و روز آخر ماه رجب است. از نظر أقوالی ادّعای اجماع و شهرت شده است که این سه تا مستحب است.

از نظر روایت، یک روایتی از ابن طاووس در إقبال نقل شده که می گوید (وجدناه فی کتب العبادات عن النبی علیه أفضل الصلوات انّه قال: من أدرک شهر رجب، فاغتسل فی أوله و أوسطه و آخره، خرج من ذنوبه کیوم ولدته أمّه).(1) منتهی این روایت ابن طاووس از نظر سندی مشکل دارد، چون سند ندارد. فقط می گوید «وجدنا فی کتب العبادات»، و اینکه این کتاب از چه کسی بوده است، معلوم نیست؛ و چون فرموده «عن النبی» شاید به سنی ها بیشتر بخورد. لکن به ضمّ اخبار من بلغ که مرحوم سیّد قبول دارد، درست می شود.

۱- (۹) الإقبال بالأعمال الحسنه، سید بن طاووس، ج۳، ص۱۷۳، ط الحدیثه.

همان داستان دوباره می آید که چون شهرت در مسأله است، بلکه ادّعای اجماع شده است؛ جابر ضعف سند باشد. به ذهن می زند بعض اغسال که قدمای اصحاب در کتبشان به نحو مسلّم ذکر کرده اند، بین شیعه مشهور بوده است، و نیاز به روایت نداشته است؛ و اینها مستحباتی بوده که از أئمّه (علیهم السلام) نقل کرده اند؛ و بین شیعیان معروف و مشهور بوده است.

مورد دوم، روز بیست و هفتم ماه رجب که روز مبعث است. باز داستان اجماع، لا خلاف و شهرت بین علماء است؛ و روایت خاص ندارد. مگر به آن روایت مطلقی که به پیامبر نسبت داده شده است، که فرموده روز جمعه عید است و عید غسل دارد؛ استدلال شود. «عنه (صلی الله علیه و آله) أنه قال فی جمعه من الجمع: «هذا الیوم جعله الله عیدا للمسلمین فاغتسلوا فیه» .(۱)

که این روایت هم نبوی است؛ و شاید مرحوم سیّد به همین نبوی استدلال کرده است. و در کتاب مستدرک یک روایتی را از تحف العقول نقل کرده است؛ که مشابه همین روایت است. (الْحَسَنُ بْنُ عَلِیِّ بْنِ شُعْبَهَ فِی تُحَفِ الْعُقُولِ، عَنْ أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ (علیه السلام) فِی الْأَرْبَعِمِائَهِ غُسْلُ الْأَعْیَادِ طَهُورٌ لِمَنْ أَرَادَ طَلَبَ الْحَوَائِجِ بَیْنَ یَدَیِ اللَّهِ وَ اتِّبَاعٌ لِلسُّنَّهِ).(۲)

و لکن تحف العقول هم سند ندارد. لعلّ مرحوم سیّد به این دو مطلقه تمسّک کرده است که یکی نبوی و یکی علوی است؛ و به ضمّ اخبار من بلغ گفته که مستحب است. این هم علی المبنی اگر کسی شهرت را تمام دانست، بعید نیست که بگوید مستحب است.

۱- (۱۰) کنزل العمال، المتقی الهندی، ج۲، ص۱۰۷، شماره۳۳۶۷.

۲- (۱۱) مستدرک الوسائل، محدث نوری، ج۲، ص۵۱۱.

و وقت این غسل تا غروب است؛ چون «یوم» تا غروب است. اگر مرحوم سیّد روز بیست و هفتم و أیّام رجب را قبول می کرد، بایـد بگویـد که وقتش تـا غروب است. اینجـا دیگر روایت نـداریم، و مثل مرحوم خوئی بایـد بگویـد وقتش از طلوع شـمس تا غروب است.

مرحوم سیّد در ادامه فرموده از کفعمی و مرحوم مجلسی، قول به استحباب غسل در شب عید مبعث نقل شده است؛ که مرحوم سیّد قول به اسـتحباب را نمی تواند قبول بکند؛ ولی فرموده اگر آن را بدون قصد ورود بیاورید، مانعی ندارد. «و عن الکفعمی و المجلسی استحبابه فی لیله المبعث أیضا و لا بأس به لا بقصد الورود» مرحوم سیّد در موارد قبل می گفت به قصد ورود باشد؛ ولی در اینجا می گویـد لا بقصـد الورود. مرحوم سیّد در روز بیست و هفتم فتوی داد؛ که گفتیم منشأ فتوایش، روایت نبوی و لعلّ علوی است؛ و آن روایات را نتوانسـته به لیل تعـدّی بدهـد؛ و منحصـر شـده به قول کفعمی و مجلسـی؛ و أخبار من بلغ هم اینجا نمی آید.

هفتم: غسل روز غدیر

السابع: غسل یوم الغدیر و الأولی إتیانه قبل الزوال منه.

بین اصـحاب معروف است که غسل روز غدیر مستحب است؛ بعضی ادّعای اجماع کرده اند. و در روایت فقه رضوی هم غسل یوم الغـدیر را دارد. (فِقْهُ الرِّضَا، (علیه السـلام) وَ الْغُسْلُ ثَلَاثَهٌ وَ عِشْـرُونَ مِنَ الْجَنَابَهِ وَ الْإِحْرَامِ وَ غُسْلُ الْمَیِّتِ وَ مِنْ غُسْلِ الْمَیِّتِ وَ غُسْلُ الْجُمُعَهِ وَ غُسْلُ دُخُولِ الْمَـدِینَهِ وَ غُسْلُ دُخُولِ الْحَرَمِ وَ غُسْلُ دُخُولِ مَکَّهَ وَ غُسْلُ زِیَارَهِ الْبَیْتِ- وَ یَوْمِ عَرَفَهَ وَ خَمْسِ لَیَالٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَـانَ أَوَّلِ لَیْلَهٍ مِنْهُ وَ لَیْلَهِ سَـبْعَ عَشْـرَهَ وَ لَیْلَهِ تِسْـعَ عَشْـرَهَ وَ لَیْلَهِ إِحْـدَی وَ عِشْـرِینَ وَ لَیْلَهِ ثَلَـاثٍ وَ عِشْـرِینَ وَ دُخُولِ الْبَیْتِ وَ الْعِیـدَیْنِ وَ لَیْلَهِ النِّصْفِ مِنْ شَـعْبَانَ وَ غُسْلُ الزِّیَارَاتِ وَ غُسْلُ الِاسْـتِخَارَهِ وَ غُسْلُ طَلَبِ الْحَوَائِجِ مِنَ اللَّهِ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی وَ غُسْلُ یَوْمِ غَدِیرِ خُمٍّ الْفَرْضُ مِنْ ذَلِکَ غُسْلُ الْجَنَابَهِ وَ الْوَاجِبُ غُسْلُ الْمَیِّتِ وَ غُسْلُ الْإِحْرَامِ وَ الْبَاقِی سُنَّهٌ).(1)

ص: ۸۲۳

۱- (۱۲) مستدرک الوسائل، محدث نوری، ج۲، ص۴۹۷.

فرصت نکردم که نگاه کنم آیا مرحوم والد صدوق در شرایع این غسل را آورده است یا نه؛ که اگر ایشان این غسل را بیاورد، تمام است.

و از روایت علی بن الحسین العبدی هم استحباب غسل در روز عید غدیر استفاده می شود. (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ الْحُسَيْنِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ الْعَبْدِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) يَقُولُ صِيَامُ يَوْمِ غَدِيرِ خُمٍّ يَعْدِلُ صِيَامَ عُمُرِ الدُّنْيَا إِلَى أَنْ قَالَ- وَ مَنْ صَلَّى فِيهِ رَكْعَتَيْنِ يَغْتَسِلُ عِنْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ- مِنْ قَبْلِ أَنْ تَزُولَ مِقْدَارَ نِصْفِ سَاعَةٍ إِلَى أَنْ قَالَ- عَدَلَتْ عِنْدَ اللَّهِ مِائَةَ أَلْفِ حَجَّةٍ وَ مِائَةَ أَلْفِ عُمْرَةٍ الْحَدِيثَ).(۱)

اینکه آیا مشهور به این روایت استناد کرده اند یا نه، معلوم نیست؛ ولی فتوای مشهور طبق این روایت است.

ضعف این روایت، بخاطر محمد بن موسی الهمدانی و علی بن الحسن العبدی است. نسبت به محمد بن موسی الهمدانی، استاد شیخ صدوق، این را در نوادر الحکمه استثناء کرده است و گفته ما از او روایت نمی کنیم. و مرحوم صدوق هم گفته به تبع استادم ابن ولید از او روایت نمی کنم. مهم العبدی است، حال اینها دو نفر یا یک نفر هستند؛ در رجال مهمل و یا مجهول هستند؛ و توثیق اینها ثابت نیست.

روی این حساب، مرحوم خوئی می گوید در استحباب غسل یوم الغدیر اشکال است، و آن را مجزی از وضو نمی داند. وجه دیگر همان روایت نبوی است که فرموده هر عیدی غسل دارد. با توجه به اینکه روز غدیر هم از أعیاد است؛ آن روایت شامل روز غدیر هم می شود. ما که فقه ضمیمه ای هستیم، می گوئیم هم مقتضای فقه رضوی و مشهور و مقتضای ولایت، استحباب غسل در روز عید غدیر است.

۱- (۱۳) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۳۸، ابواب الأغسال المسنونه، باب۲۸، ح۱، ط آل البیت.

خصوصیّات – مسائل /غسل غدیر – مباهله – نوروز و ... /أغسال مستحبّی ۹۶/۰۲/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: خصوصیّات – مسائل /غسل غدیر – مباهله – نوروز و ... /أغسال مستحبّی

خلاصه مباحث گذشته:

ادامه غسل روز غدیر

بحث در غسل روز غدیر بود؛ ادّعای اجماع شده بود؛ و یک روایتی هم بود که سندش گیر داشت؛ و همچنین روایت فقه الرضا بود؛ و یک روایتی هم در اقبال دارد. (أ تعرفون یوما شیّد اللّه به الإسلام، و أظهر به منار الدّین، و جعله عیدا لنا و لموالینا و شیعتنا؟ ... و هو الیوم الثامن عشر من ذی الحجّه ... فإذا کان صبیحه ذلک الیوم وجب الغسل فی صدر نهاره، و أن یلبس المؤمن أنظف ثیابه و أفخرها و یتطیّب إمکانه و انبساط ید).(۱) لکن این روایت هم سند ندارد.

در مقابل یک جمله ای است که مرحوم صاحب جواهر از من لا یحضره الفقیه نقل کرده است. «وَ أَمَّا خَبَرُ صَلَاهِ یَوْمِ غَدِیرِ خُمٍّ وَ الثَّوَابُ الْمَذْکُورُ فِیهِ لِمَنْ صَامَهُ فَإِنَّ شَیْخَنَا مُحَمَّدَ بْنَ الْحَسَنِ رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُ کَانَ لَا یُصَحِّحُهُ وَ یَقُولُ إِنَّهُ مِنْ طَرِیقِ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَی الْهَمْدَانِیِّ وَ کَانَ کَذَّاباً غَیْرَ ثِقَهٍ وَ کُلُّ مَا لَمْ یُصَحِّحْهُ ذَلِکَ الشَّیْخُ قَدَّسَ اللَّهُ رُوحَهُ- وَ لَمْ یَحْکُمْ بِصِحَّتِهِ مِنَ الْأَخْبَارِ فَهُوَ عِنْدَنَا مَتْرُوکٌ غَیْرُ صَحِیحٍ .(۲) ظاهر این نقل، این است که عدّه ای منکر هستند.

و لکن از این عبارت استفاده نمی شود که اینها منکر استحباب غسل هستند؛ بلکه آنها استناد آن أعمال را به این روایت، منکر هستند. لذا این جمله با إدّعای اجماع بر استحباب غسل در روز عید غدیر منافات ندارد.

ص: ۸۲۵

۱- (۱) الإقبال بالأعمال الحسنه، سید بن طاووس، ج۲، ص۲۷۹، ط الحدیثه.

۲- (۲) من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق، ج۲، ص۹۱ – ۹۰.

هشتم: غسل روز مباهله

الثامن: یوم المباهله و هو الرابع و العشرون من ذی الحجه علی الأقوی و إن قیل إنه یوم الحادی و العشرین و قیل هو یوم الخامس و العشرین و قیل إنه السابع و العشرین منه و لا بأس بالغسل فی هذه الأیام لا بقصد الورود.

غسل روز مباهله مستحب است. اینک روز مباهله چه روزی است، محل اختلاف است؛ ظاهراً مرحوم سیّد به کلام مرحوم شیخ طوسی در مصباح المتهجّد عمل کرده است، که مرحوم شیخ مباهله را روز بیست و چهارم قرار داده است. طبق مصباح روز مباهله، بیست و چهارم ذی الحجّه است؛ و همین هم بین اصحاب مشهور است.

وجه و دلیل استحباب غسل در یوم المباهله، یکی روایت ابن طاووس است. (السَّیِّدُ عَلِیُّ بْنُ طَاوُسٍ فِی کِتَابِ الْإِقْبَالِ، بِإِسْنَادِهِ إِلَی أَبِی الْفَرَجِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِیِّ بْنِ أَبِی قُرَّهَ بِإِسْنَادِهِ إِلَی عَلِیِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْقُمِّیِّ رَفَعَهُ فِی خَبَرِ الْمُبَاهَلَهِ وَ هِیَ یَوْمُ أَرْبَعٍ وَ عِشْرِینَ مِنْ ذِی الْحِجَّهِ ... قَالَ إِذَا أَرَدْتَ ذَلِکَ فَابْدَأْ بِصَوْمِ ذَلِکَ الْیَوْمِ شُکْراً لِلَّهِ تَعَالَی وَ اغْتَسِلْ وَ الْبَسْ أَنْظَفَ ثِیَابِکَ بِمَا قَدَرْتَ عَلَیْهِ عَلَی السَّکِینَهِ وَ الْوَقَارِ ...).(۱)

وجه دیگر هم مرسله مرحوم شیخ در مصباح المتهجّد است.(أَخْبَرَنَا جَمَاعَهٌ عَنْ أَبِی مُحَمَّدٍ هَارُونَ بْنِ مُوسَی التَّلَّعُکْبَرِیُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مَخْزُومٍ قَالَ أَخْبَرَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِیٍّ الْعَدَوِیُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ صَدَقَهَ الْعَنْبَرِیِّ عَنْ أَبِی إِبْرَاهِیمَ مُوسَی بْنِ جَعْفَرٍ (علیه السلام) قَالَ یَوْمُ الْمُبَاهَلَهِ الْیَوْمُ الرَّابِعُ وَ الْعِشْرُونَ مِنْ ذِی الْحِجَّهِ تُصَلِّی فِی ذَلِکَ الْیَوْمِ مَا أَرَدْتَ مِنَ الصَّلَاهِ فَکُلَّمَا صَلَّیْتَ رَکْعَتَیْنِ اسْتَغْفَرْتَ اللَّهَ تَعَالَی بِعَقِبِهَا سَبْعِینَ مَرَّهً ثُمَّ تَقُومُ قَائِماً وَ تَرْمِی بِطَرْفِکَ فِی مَوْضِعِ سُجُودِکَ وَ تَقُولُ وَ أَنْتَ عَلَی غُسْلٍ ...).(۲) که این هم مرسله است، و سند ندارد. و اگر کسی مثل مرحوم سیّد اخبار من بلغ را قبول داشته باشد، استحباب غسل یوم المباهله تمام است. البته اینکه در موثقه سماعه(۳) فرموده «و غسل المباهله واجب»؛ این مال افعال است، نه غسل یوم المباهله؛ لذا نمی شود به آن استدلال کرد. نسبت به روز هم می شود با اخبار من بلغ درست کرد.

ص: ۸۲۶

۱- (۳) مستدرک الوسائل، محدث نوری، ج۶، ص۳۵۱.

۲- (۴) مصباح المتهجد، شیخ طوسی، ج۱، ص۷۶۴.

۳- (۵) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۰۴ - ۳۰۳، ابواب الأغسال المسنونه، باب۱، ح۳، ط آل البیت. «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِیسَی عَنْ سَمَاعَهَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنْ غُسْلِ الْجُمُعَهِ- فَقَالَ وَاجِبٌ فِی السَّفَرِ وَ الْحَضَرِ- إِلَّا أَنَّهُ رُخِّصَ لِلنِّسَاءِ فِی السَّفَرِ لِقِلَّهِ الْمَاءِ- وَ قَالَ غُسْلُ الْجَنَابَهِ وَاجِبٌ- وَ غُسْلُ الْحَائِضِ إِذَا طَهُرَتْ وَاجِبٌ- وَ غُسْلُ الِاسْتِحَاضَهِ وَاجِبٌ- إِذَا احْتَشَتْ بِالْکُرْسُفِ فَجَازَ الدَّمُ الْکُرْسُفَ- إِلَی أَنْ قَالَ وَ غُسْلُ النُّفَسَاءِ وَاجِبٌ- وَ غُسْلُ الْمَوْلُودِ وَاجِبٌ- وَ غُسْلُ الْمَیِّتِ وَاجِبٌ- وَ غُسْلُ مَنْ غَسَّلَ الْمَیِّتَ وَاجِبٌ- وَ غُسْلُ الْمُحْرِمِ وَاجِبٌ- وَ غُسْلُ یَوْمِ عَرَفَهَ وَاجِبٌ- وَ غُسْلُ الزِّیَارَهِ وَاجِبٌ إِلَّا مِنْ عِلَّهٍ- وَ غُسْلُ دُخُولِ الْبَیْتِ وَاجِبٌ- وَ غُسْلُ دُخُولِ الْحَرَمِ یُسْتَحَبُّ أَنْ لَا تَدْخُلَهُ إِلَّا بِغُسْلٍ- وَ غُسْلُ الْمُبَاهَلَهِ وَاجِبٌ- وَ غُسْلُ الِاسْتِسْقَاءِ وَاجِبٌ- وَ غُسْلُ أَوَّلِ لَیْلَهٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ مُسْتَحَبٌّ- وَ غُسْلُ لَیْلَهِ إِحْدَی وَ عِشْرِینَ سُنَّهٌ- وَ غُسْلُ لَیْلَهِ ثَلَاثٍ وَ عِشْرِینَ سُنَّهٌ لَا تَتْرُکْهَا- لِأَنَّهُ یُرْجَی فِی إِحْدَاهُنَّ لَیْلَهُ الْقَدْرِ- وَ غُسْلُ یَوْمِ الْفِطْرِ- وَ غُسْلُ یَوْمِ الْأَضْحَی سُنَّهٌ لَا أُحِبُّ تَرْکَهَا- وَ غُسْلُ الِاسْتِخَارَهِ یُسْتَحَبُّ».

نهم: غسل روز پانزدهم شعبان

التاسع : يوم النصف من شعبان.

در مورد غسل روز نيمه شعبان، روايت خاصى نداريم. مگر اينكه به اطلاقات عيد تمسّك بكنيم، يا از مجموع روايات به دست مى آيد روزى كه شرف دارد، غسل دارد. بله يك روايت را مرحوم صاحب وسائل در مورد غسل نيمه شعبان نقل كرده است؛ لكن آن هم در مورد شب نيمه شعبان است. (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنْ جَمَاعَهٍ عَنْ أَبِی مُحَمَّدٍ هَارُونَ بْنِ مُوسَی عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْفَرَزْدَقِ الْقِطَعِيِّ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَحْمَدَ الْمَالِكِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ هِلَالٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِی بَصِيرٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: صُومُوا شَعْبَانَ وَ اغْتَسِلُوا لَيْلَهَ النِّصْفِ مِنْهُ- ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ رَحْمَه ٌ).(۱)

دهم: غسل روز هفدهم ربيع

العاشر: يوم المولود و هو السابع عشر من ربيع الأول.

محل اختلاف است كه يوم مولود چه روزى است؛ آيا هفدهم ربيع الأوّل است، يا دوازدهم ربيع الأوّل است، كه مرحوم كلينى دوازدهم را اختيار نموده است. يوم المولود، هم روايت ندارد. مگر اينكه به اطلاقات غسل در يوم العيد تمسّك كرد؛ يا به از روايات استفاده نمود كه هر روزى كه شرف دارد، غسل در ان روز مستحب است. البته در ادامه خواهد آمد كه يكى از اغسال، غسل يوم المولود است؛ كه آن هم مربوط به غسل مولود است. غسل مولود، يعنى آنى كه تازه به دنيا آمده است.

يازدهم: غسل روز نوروز

الحادى عشر : يوم النَيروز.

راجع به نيروز بحث هاى مفصّلى كرده اند. يک بحث راجع به غسل است، كه آيا مشروعيّت دارد، امضاء شده است؛ يا نه؟

۱- (۶) وسائل الشيعه، شيخ حر عاملى، ج۳، ص۳۳۵، ابواب الأغسال المسنونه، باب۲۳، ح۱، ط آل البيت.

مرحوم صاحب وسائل یک روایت را از معلّی بن خنیس نقل کرده است. (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِی الْمِصْبَاحِ عَنِ الْمُعَلَّی بْنِ خُنَیْسٍ عَنِ الصَّادِقِ (علیه السلام) فِی یَوْمِ النَّیْرُوزِ قَالَ إِذَا کَانَ یَوْمُ النَّیْرُوزِ- فَاغْتَسِلْ وَ الْبَسْ أَنْظَفَ ثِیَابِکَ الْحَدِیثَ).(۱)

مشابه این روایت را مرحوم صاحب وسائل در باب ۴۸، أبواب بقیّه الصلوات المندوبه آورده است؛ که ظاهراً یک روایت است. (مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِی الْمِصْبَاحِ عَنِ الْمُعَلَّی بْنِ خُنَیْسٍ عَنْ مَوْلَانَا الصَّادِقِ (علیه السلام) فِی یَوْمِ النَّیْرُوزِ قَالَ إِذَا کَانَ یَوْمُ النَّیْرُوزِ- فَاغْتَسِلْ وَ الْبَسْ أَنْظَفَ ثِیَابِکَ- وَ تَطَیَّبْ بِأَطْیَبِ طِیبِکَ- وَ تَکُونُ ذَلِکَ الْیَوْمَ صَائِماً- فَإِذَا صَلَّیْتَ النَّوَافِلَ وَ الظُّهْرَ وَ الْعَصْرَ- فَصَلِّ بَعْدَ ذَلِکَ أَرْبَعَ رَکَعَاتٍ- تَقْرَأُ فِی أَوَّلِ کُلِّ رَکْعَهٍ فَاتِحَهَ الْکِتَابِ- وَ عَشْرَ مَرَّاتٍ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِی لَیْلَهِ الْقَدْرِ- وَ فِی الثَّانِیَهِ فَاتِحَهَ الْکِتَابِ- وَ عَشْرَ مَرَّاتٍ قُلْ یَا أَیُّهَا الْکَافِرُونَ- وَ فِی الثَّالِثَهِ فَاتِحَهَ الْکِتَابِ وَ عَشْرَ مَرَّاتٍ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ- وَ فِی الرَّابِعَهِ فَاتِحَهَ الْکِتَابِ- وَ عَشْرَ مَرَّاتٍ الْمُعَوِّذَتَیْنِ- وَ تَسْجُدُ بَعْدَ فَرَاغِکَ مِنَ الرَّکَعَاتِ سَجْدَهَ الشُّکْرِ- وَ تَدْعُو فِیهَا یُغْفَرُ لَکَ ذُنُوبُ خَمْسِینَ سَنَهً (۲).)

مرحوم مجلسی این روایت را در بحار به طور مسند نقل کرده است، ولی آن سند مشتمل بر مجاهیل است.

ما باشیم و علم اصول روایت معتبره ای بر غسل نداریم. هر چند مرحوم صاحب جواهر(۳) می خواهد این روایت را تأیید بکند، خصوصاً می گوید طبق حسابی که کرده اند، روز ولایت هم در روز نوروز بوده است. آن طور که بعضی تتبع کرده اند، نصب أمیر المؤمنین (علیه السلام) در روز بیست و هشتم اسفند افتاده است؛ آن زمان ها نوروز این قدر منضبط نبوده است. و لکن اینها نیاز به تتبع دارد.

۱- (۷) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۳۳۵، ابواب الأغسال المسنونه، باب۲۴، ح۱، ط آل البیت.

۲- (۸) وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۱۷۳ - ۱۷۲، ابواب بقیّه الصلوات المندوبه، باب۴۸، ح۱، ط آل البیت.

۳- (۹) جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، محمد حسن نجفی، ج۵، ص۴۳ - ۴۱.. (و أما غسل یوم النیروز فعلی المشهور بین المتأخرین بل لم أعثر علی مخالف فیه ل خبر المعلی بن خنیس عن الصادق (علیه السلام) المروی عن المصباح و مختصره «إذا کان یوم النیروز فاغتسل» إلی آخره. و فی خبره الآخر عن الصادق (علیه السلام)... و لا ریب فی الاکتفاء بذلک مع ذکر جماعه من الأساطین منهم الشیخ و یحیی ابن سعید و العلامه و الشهید و غیرهم علی ما حکی عنهم و وقوع الأمور العظیمه فیه ما سمعته بعض منها و متوقع فیه الفرج و البرکه و غیر ذلک من الشرف الذی لا ینکر فی إثبات مثل هذا المستحب، و لا وجه للمناقشه بعد ذلک فی السند أو غیره، کما لا وجه للمعارضه بما عن المناقب ... إذ هو مع قصوره عن ذلک محتمل للتقیه کما عن بعضهم، أو یحمل علی أن النیروز المذکور فیه غیر الیوم المعظم شرعا لوقوع الاختلاف فی تعیینه علی أقوال، فقیل إنه الیوم العاشر من أیار کما عن بعض المحاسبین و علماء الهیئه. و قیل إنه تاسع شباط کما عن صاحب کتاب الأنوار، و قیل إنه یوم نزول الشمس فی أول الجدی، و عن المهذب أنه المشهور بین فقهاء العجم بخلاف أول الحمل، فإنهم لا یعرفونه بل ینکرون علی من اعتقده، و قیل إنه السابع عشر من کانون الأول بعد نزول الشمس فی الجدی بیومین، و هو صوم الیهود، و قیل هو أول یوم من فروردین ماه، و هو أول شهور الفرس.قلت: و المشهور المعروف فی زماننا هذا انما هو یوم انتقال الشمس إلی الحمل، بل لا

یعرف غیره کما عن المجلسیین النص علیه فی الحدیقه و زاد المعاد، و الشهید الثانی فی روضته و الفوائد الملیه، و علی شهرته فی زمانه، و الشیخ أبی العباس بن فهد أنه الأعرف بین الناس و الأظهر فی الاستعمال، و یؤیده مع ذلک ما یومی الیه خبر المعلی بن خنیس ... فإنه علی ما قیل قد حسب ذلک فوافق نزول الشمس بالحمل فی التاسع عشر من ذی الحجه علی حساب التقویم، و لم یکن الهلال رأی لیله الثلاثین، فکان الثامن عشر علی الرؤیه، و کذا صب الماء علی الأموات، فإن وضع العید علی الاعتدال الربیعی، إلی غیر ذلک من المؤیدات الکثیره، و لولاها لکان القول بالأخیر متجها، و أما باقی الأقوال فهی ضعیفه، بل ربما احتمل فی أولها أنه مصحف «آذار» فیوافق المشهور، و لبسط الکلام فی ذلک محل آخر)

از طرف دیگری خود نیروز هم واضح نیست که چه زمانی است؛ چند قول است یک قولش این است که اول فروردین است. حال شاید از باب استصحاب عدم نقل این را بشود درست کرد. ولی مهمّش این است که اینها سند ندارد. و به درد مثل مرحوم خوئی نمی خورد. لذا دلیل غسل یوم النیروز روایت معلَّی است؛ و ما و لو معلّی را از باب اینکه أخبار مادحه دارد، قبول بکنیم، گرچه نجاشی می گوید ضعیف است، که منشأ این تضعیف هم حرف غضائری است که می گوید لا أستحل روایته؛ اما در جائی که این طرف توثیق است، و آن طرف تضعیف نجاشی است، که ضمیمه شده به حرف ابن غضائری، می گوئیم منشأ تضعیف نجاشی همان حرف غضائری است. لکن ما به این جور وقایعی که مرحوم صاحب جواهر نقل کرده، وثوق پیدا نمی کنیم؛ خصوصاً که بعضی از وقایع که ذکر شده است، تطبیق نمی کند.

پس غسل نیروز و تأیید نیروز و ظهور در عید نوروز، شک انسان را راجع به این روایت زیاد می کند.

دوازدهم: غسل روز نهم ربیع الأوّل

الثانی عشر : یوم التاسع من ربیع الأول.

این را هم باید با اطلاقات غسل در روز عید و روایات شرف درست بکنیم. و دلیل خاصی ندارد.

سیزدهم: غسل روز دحو الأرض (بیست و پنجم ذی القعده)

الثالث عشر: یوم دحو الأرض و هو الخامس و العشرین من ذی القعده.

این را هم باید با همان اطلاقات غسل در روز عید، و روایاتی که از آنها استفاده می شود که غسل در هر روزی که شرف دارد، درست کرد. مرحوم صاحب جواهر(1) فرموده هر چه تتبع کردیم، اثری از این غسل پیدا نکردیم.

ص: ۸۲۹

۱- (۱۰) جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، محمد حسن نجفی، ج۵، ص۴۱.. (و نحن فقد تتبعنا ما عندنا من مصنفات الأصحاب ککتب الصدوق و الشیخین و سلار و أبی الصلاح و ابن البراج و ابن إدریس و ابن زهره و ابن أبی المجد و ابن سعید و کتب العلامه و ابن فهد و ابن طاوس فلم نجد له أثرا فالشهره مقطوع بعدمها، إنما الشأن فی من ذکره قبل الشهید» انتهی، نعم قد یقال باستحباب الغسل فیه من حیث شرفه و فضله بناء علی اعتبار مثل ذلک فیه، فتأمل)

چهاردهم: غسل هر شب جمعه، غسل هر زمانی که شرف دارد

الرابع عشر : کل لیله من لیالی الجمعه علی ما قیل بل فی کل زمان شریف علی ما قاله بعضهم و لا بأس بهما لا بقصد الورود .

بنا بر آنچه گفته شده است، در هر شب جمعه، غسل مستحب است. بلکه بنا بر آنچه بعضی گفته اند در هر زمان شریفی غسل مستحب است. وجه آن هم این است که گفته اند این غسل هائی که در زمان های شریف آمده، خصوصیّت ندارد، لذا از آنها به هر زمان شریفی تعدّی کرده اند. مرحوم سیّد هیچ کدام از این دو قول را قبول نکرده است؛ لذا فرموده این غسل ها نباید به قصد ورود باشد.

اینجا یک نکته طلبه ای وجود دارد، و آن نکته این است که کسی توهّم کند اصلاً غسل مثل وضو است، و از طرفی هم در آیه شریفه فرموده (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِين -).(۱) لذا همانطور که وضو طهارت است، و در هر زمانی مستحب نفسی است؛ غسل هم در هر زمانی مستحب نفسی است؛ بدون اینکه غایت یا سببی داشته باشد. در مسأله بیستم هم مرحوم سیّد این بحث را مطرح کرده است.

در باب طهارت ثلاث، سه مسلک است؛ بعضی می گویند وضو همین افعال است؛ شارع همین افعال را به عنوان طهارت إعتبار کرده است. (نظر مرحوم خوئی). بعضی می گویند طهارت متحصَّل از این افعال است. سبب و مسبب هستند. شارع طهارت را بعد از وضوء اعتبار کرده است، مثل تذکیه. و یک نظر این است که وضو امر تکوینی است، کسی که وضو بگیرد، تکوینا نفسش روشن می شود. روی هر سه مسلک، باید بحث کرد که آیا غسل در هر جائی می تواند اتّفاق بیفتد یا نمی تواند.

۱- (۱۱) بقره/سوره۲، آیه۲۲۲.

این بحث اصلاً روی مسلک طهارت وجه دارد، که اگر طهارت است، و طهارت هم محبوب است، پس در هر جائی باید بتوان طهارت را تحصیل کرد. اما اگر کسی گفت فقط غسل جنابت طهارت است، نه سایر اغسال، و در صورت شک، اصل عدم محبوبیّت و مشروعیّت است.

این است که این اشکال، روی مبنای مرحوم خوئی است؛ لذا ایشان در صدد جواب بر آمده است؛ که گرچه غسل را طهارت و أنقای از وضو می دانیم، و لکن غسل در همه جا مشروع نیست. فرموده روی مبنای ما که طهارت عنوان اعتباری است، و طهارت یعنی وضو؛ در جائی که دلیل نداریم، دلیل بر این اعتبار نداریم. آیه قرآن می گوید خداوند متطهِّرین را دوست دارد؛ ولی اول کلام است که در اینجا غسل مشروع است.

در وضو اطلاقاتی داریم که «الوضوء نورٌ» ولی در غسل اطلاقی نداریم. شارع هر غسل مشروعی را طهارت و أنقی اعتبار کرده است؛ ولی در بحث غسل ما شک داریم که غسل مشروع است یا نه.

اما روی مبنای محصِّل و متحصِّل هم باز نیاز به دلیل دارد؛ اینکه شارع مقدّس این غسل را محصِّل طهارت قرار داده باشد، نیاز به دلیل دارد، و ما دلیل مطلقی نداریم که غسل دائماً محصِّل طهارت است. بلکه هر جا غسل را مشروع کرد، کشف می کنیم که غسل را محصِّل طهارت قرار داده است؛ و کشف می کنیم که طهارت را مترتّباً بر غسل اعتبار کرده است؛ و در مورد شک، اصل عدم تحقّق متحصِّل است. و در طهارت تکوینی هم همین جور است. اینکه این غسل محصِّل طهارت تکوینی است؛ باید شارع ما را به آن خبر بدهد؛ و فقط در یک مواضعی به ما گفته غسل کنید. علی کلّ حالٍ نیاز به اطلاق داریم، که این اطلاق، در باب وضو هست و اما در باب غسل نیست. لذا در باب وضو نیاز به سبب و غایت نداریم، بخلاف باب غسل که نیاز به سبب داریم.

بله یک روایتی در مقام هست، که مستدرک از محمد بن حسن نقل کرده است. (جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ قُولَوَیْهِ فِی کَامِلِ الزِّیَارَهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِیهِ عَنْ جَدِّهِ عَلِیِّ بْنِ مَهْزِیَارَ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ حَنَانِ بْنِ سَدِیرٍ قَالَ دَخَلَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْکُوفَهِ عَلَی أَبِی جَعْفَرٍ (علیه السلام) فَقَالَ (علیه السلام) لَهُ أَ تَغْتَسِلُ مِنْ فُرَاتِکُمْ فِی کُلِّ یَوْمٍ مَرَّهً قَالَ لَا قَالَ فَفِی کُلِّ جُمُعَهٍ قَالَ لَا قَالَ فَفِی کُلِّ شَهْرٍ قَالَ لَا قَالَ فَفِی کُلِّ سَنَهٍ قَالَ لَا قَالَ فَقَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ (علیه السلام) إِنَّکَ لَمَحْرُومٌ مِنَ الْخَیْرِ).(۱)

در سابق مرحوم خوئی احتمال داده که مراد از محمد بن الحسن، محمد بن الحسن بن الولید باشد. و لکن در ذهن ما مراد محمد بن الحسن بن مهزیار است.

در تنقیح(۲) هم بعدها که تحقیق کرده است، گفته در کامل الزیارات هم محمد بن الحسن بن مهزیار است؛ که خود محمد بن الحسن و پدرش گیر دارد؛ و سند ناتمام است.

ص: ۸۳۲

۱- (۱۲) مستدرک الوسائل، محدث نوری، ج۲، ص۵۲۳.

۲- (۱۳) موسوعه الامام الخویی، ابوالقاسم خویی، ج۱۰، ص۵۱.. (و قد ناقشنا فی هذا السند بأن الظاهر و اتحاد الطبقه یقتضیان أن یکون محمد بن الحسن هذا هو ابن الولید، و أبوه الحسن لم تثبت وثاقته، و احتملنا أن یکون علی بن مهزیار جده من طرف امّه، و لکنها فی کامل الزیارات لابن قولویه لیس سندها کذلک بل سندها هکذا: محمد بن الحسن بن علی بن مهزیار عن أبیه عن جده و علیه فهو أی محمد بن الحسن غیر ابن الولید، و هو و أبوه لم تثبت وثاقتهما.ثم لا إشکال فی دلالتها علی محبوبیه الغسل فی کل یوم لا فی کل زمان شریف أو کل زمان أراده المکلف، إلّا أن ضعف سندها کما ذکرنا مانع عن الاعتماد علیها)

گفته انـد این روایت دلالـت دارد که در هر روز، غسـل مسـتحب است. اینکه بعضـی «تغتسـل» را بر شسـتشو حمـل کرده انـد؛ خلاف ظاهر است.

مرحوم خوئی فقـط در سـند روایت منـاقشه کرده است، و گفته دلالتش تمام است. ولی در ذهن ما دلالت هم نـدارد؛ اینکه در این روایت فرموده آیا هر روز میروی غسل بکنیـد، یعنی روزهائی که غسل مشـروع است. لزومی هم ندارد که هر روز مشـروع باشد، تا این سؤال جا داشته باشد. چون فقط می خواسته بفهمد که با تحقّق اسباب غسل، غسل را در آب فرآت انجام می دهد یا نه.

مسأله ۱۹: عدم قضاء و عدم جواز تقدیم أغسال زمانیّه

مسأله ۱۹: لاـ قضـاء للأغسـال الزمـانیه إذا جـاز وقتهـا کما لا تتقـدم علی زمانها مع خوف عـدم التمکن منها فی وقتها إلا غسـل الجمعه کما مر لکن عن المفید استحباب قضاء غسل یوم عرفه فی الأضحی و عن الشهید استحباب قضائها أجمع و کذا تقدیمها مع خوف عدم التمکن منها فی وقتها و وجه الأمرین غیر واضح لکن لا بأس بهما لا بقصد الورود. (۱)

اگر غسل زمانی، وقتش گذشت؛ قضاء ندارد. و همچنین تقدّم بر زمان هم ندارد. فقط غسل جمعه است که در صورت خوف، مقـدّم می شود. در مورد قضاء غسل جمعه و تقـدّم غسل جمعه، دلیل داشتیم؛ اما در غیر غسل جمعه، اصل عـدم تقـدّم و قضاء است.

لکن مرحوم شـیخ مفیـد گفته اگر غسـل یوم العرفه را ترک کرد، مسـتحب است که در روز عیـد آن را قضاء بکنـد. از مرحوم شهیـد هم نقل شده که فرموده همه غسل ها را می شود قضاء کرد؛ و همچنین می شود آنها را مقدّم داشت. و لکن وجه هر دو قول واضح نیست؛ گرچه به قصد رجاء عیبی ندارد.

ص: ۸۳۳

۱- (۱۴) العروه الوثقی، سید محمد کاظم یزدی، ج۱، ص۴۶۲ - ۴۶۱.

مسأله ۲۰: بررسی مستحب نفسی بودن غسل

مسأله ۲۰: ربما قیل بکون الغسل مستحبا نفیسا فیشرع الإتیان به فی کل زمان من غیر نظر إلی سبب أو غایه و وجهه غیر واضح و لا بأس به لا بقصد الورود .

بحث در مورد این مسأله، در ذیل غسل چهاردهم، مطرح شد.

(أوّلین جلسه سال آینده در تاریخ ۱۱/۶/۱۳۹۶ مصادف با یازدهم ذی الحجّه برگزار خواهد شد).

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹